JPS CLASSIC REISSUES

JACOB Z. LAUTERBACH

MEKHILTA DE-RABBI ISHMAEL



How to go to your page

This eBook contains two volumes. The front matter for each volume has its own page numbering scheme, consisting of a volume number and a page number, separated by a space.

For example, to go to page v of Volume 1, type “vol 1 v” in the "page #" box at the top of the screen and click "Go." To go to page v of Volume 2, type “vol 2 v”… and so forth.

In addition, the Hebrew and English texts share the exact same page numbers, so to view the Hebrew text of page 45, you would type “45” in the “page #” box at the top of the screen and click “Go.” To view the English text of this same page, type “English 45” instead. The Hebrew and English texts do not use the “vol 1” and “vol 2” numbering system – they are numbered consecutively across both volumes.

MEKHILTA DE-RABBI ISHMAEL

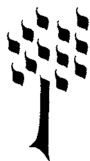
MEKHILTA DE-RABBI ISHMAEL

A CRITICAL EDITION, BASED ON THE MANUSCRIPTS AND EARLY EDITIONS, WITH AN ENGLISH TRANSLATION, INTRODUCTION, AND NOTES

BY

JACOB Z. LAUTERBACH, Ph.D.

VOLUME ONE



2004 • 5765

THE JEWISH PUBLICATION SOCIETY
PHILADELPHIA

Copyright 1933, 2004 by The Jewish Publication Society

All rights reserved. First edition 1933.
Second edition 2004

No part of this book may be reproduced or transmitted in anyform or by any means, electronic or mechanical, including photocopy, recording, or any information storage or retrieval system, except for brief passages in connection with a critical review, without permission in writing from the publisher:
The Jewish Publication Society
2100 Arch Street
Philadelphia, PA 19103

Composition by Varda Graphics
Manufactured in the United States of America

04 05 06 07 08 09 10 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Mekhilta of Rabbi Ishmael. English.
Mekhilta de-Rabbi Ishmael / translated by Jacob Z. Lauterbach. — New ed.
p. cm.
Originally published: Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1933–1935.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 0-8276-0678-8
1. Bible. O.T. Exodus—Commentaries—Early works to 1800. I. Lauterbach, Jacob Zallel, 1873–1942. II. Title.

BM517.M4 E5 2001
296.1'4—dc21 00-055291

CONTENTS

VOLUME I

VOLUME II

Introduction to the 2004 Edition

The *Mekhilta de-Rabbi Ishmael* is the classic anthology of early rabbinic interpretations of the Book of Exodus and one of our earliest sources for midrash, as the activity of biblical commentary that was practiced by the Rabbis is known. The sages whose opinions are recorded in the *Mekhilta* are all Tannaim—that is, early rabbis who lived in the first two centuries C.E., before the completion of the great law code of early Judaism, the Mishnah, in 220 C.E. It is therefore assumed that the *Mekhilta* was completed and edited in the Land of Israel by the second half of the fourth century C.E., at the latest. But whenever it reached its final state, there is little question that most of the traditions preserved in the anthology were originally composed and transmitted orally until they were set down in writing, generations later.

The title of the work, which is Aramaic, can be translated as "The Treatises According to Rabbi Ishmael." This Rabbi Ishmael, a famous second-century sage who reputedly founded one of the two main schools of early rabbinic exegesis, was probably not, however, the anthology's author or editor. He was merely the author of the first truly substantive attributed interpretation cited in the collection—a comment on Exodus 12:2 (I:11)—and for this reason, according to some scholars, the work as a whole was attributed to him. Other scholars believe the reason for the attribution is that many of the legal interpretations in the Mekhilta derive from Ishmael's school, rather than from that of his rival, Rabbi Akiba.[1]

1. For the most recent summary of scholarly views on the history of the Mekhilta, see H.L. Strack and Günter Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, trans. and ed. by Markus Bockmühl, 2nd printing (Minneapolis: Fortress, 1996), 251–57.

Aside from these few facts, we know very little about the early history of the *Mekhilta*. But two points remain undisputed: its importance as a source for understanding how the Rabbis interpreted the Book of Exodus and its vivacity and originality as a work of the midrashic imagination.

As its name indicates, the *Mekhilta* is a collection of treatises, nine in all, each one devoted to a specific section of Exodus and its particular themes. These treatises are: (1) Pisḥa (Exod. 12:1–13:16), dealing with the injunctions concerning the original Passover sacrifice; (2) Beshallaḥ (Exod. 13:17–14:71), the Exodus from Egypt; (3) Shirta (Exod. 15:1–21), an extended commentary on the Song at the Sea sung by Moses and the Israelites; (4) Vayassa‘ (Exod. 15:22–17:7), dealing with the earliest period of the Israelites' wanderings in the desert; (5) Amalek (Exod. 17:8–18:27), the war with Amalek and subsequent events; (6) Baḥodesh (Exod. 19:1–20:23), on the Revelation at Mount Sinai; (7) Nezikin (Exod. 21:1–22:23), the longest treatise in the work, an extended explication of the many laws in this section of Exodus; (8) Kaspa (Exod. 22:24–23:19), still more legal exegesis; and (9) Shabbata (Exod. 31:12–17, 35:1–3), explanations of two passages concerning the Sabbath laws. Each treatise is divided into a number of chapters; within each chapter the midrash proceeds verse by verse, often phrase by phrase, offering whatever interpretations the editor chose to record and transmit to posterity. Not infrequently, several interpretations may be offered for a single item.

As this summary indicates, much of the second half of the *Mekhilta* is devoted to the explication of matters of halakhah, or law. In fact, the anthological commentary begins only with Exodus. 12:1, which is also the first extended section in the Book of Exodus—indeed, in the Pentateuch—to be devoted to legal injunctions. It seems, then, that the editor chose to begin his commentary at the same point that the Bible itself turns from strict narrative to legal treatise.

This decision to give first attention to matters of law may have allowed the *Mekhilta*'s editor to justify his untraditional act of committing oral traditions to writing. Whether or not this was the editor's motive, the *Mekhilta*, like the other tannaitic midrashim, is often called a midrash halakhah, or legal midrash, because of its apparent predilection for legal matters. In actuality, though, the work contains as much aggadah (rabbinic legend and lore that is non-legal in substance and character) as it does halakhah, and the apparent editorial privileging of law over lore may simply have been evidence of the more practical need to record such legal matters. Hence, it is noteworthy that despite its apparent preference for halakhah, the *Mekhilta* entirely skips over the sections in the second half of Exodus dealing with the construction of the Tabernacle, its holy utensils, and the priestly garments—sections that had little practical application centuries after the destruction of the Temple in 70 C.E. Even if Jews had not ceased to hope and pray for the restoration of the Temple (whose biblical prototype they understood the Tabernacle to be), their minds, their imaginations, were set on other matters, and their dreams of redemption took other shapes than those of physical structures.

We do not know who the first readers of the *Mekhilta* were—whether it was intended for study in the academy or used for composing sermons. The anthological nature of the work and its elliptical form of recording interpretations suggests that it was not intended for a lay reader, but rather for a professional—a scholar or preacher who would have used the collection as either a kind of handbook of authoritative teachings or as a source for preparing sermons. Because it is an anthology of interpretations, and because its main rubric of organization is dictated by the biblical text upon which it offers its comments, it is also difficult to generalize about its contents or even to isolate continuous themes in it. Most strikingly consistent, however, is the work's interpretive energy, the freshness

and vivaciousness with which it sees the biblical text, and its eye for the smallest detail and oddity.

Because midrash is more easily analyzed than talked about in the abstract, the best way to introduce a volume like this is to look briefly at one passage in the *Mekhilta* to observe the exegetical imagination at work. Consider its very first interpretation, a comment on the beginning of Exodus. 12:1: "And the Lord spoke unto Moses and Aaron in the land of Egypt, saying: . . ."

> From this I might understand that the divine word was addressed to both Moses and Aaron. When, however, it says: "And it came to pass on the day when the Lord spoke unto Moses in the land of Egypt" (Exod. 6:28), it shows that the divine word was addressed to Moses alone and not to Aaron. If so, what does Scripture mean to teach by saying here, "unto Moses and Aaron"? It merely teaches that just as Moses was perfectly fit to receive the divine words, so was Aaron perfectly fit to receive the divine words. And why then did He not speak to Aaron? It was in order to grant distinction to Moses. Thus you must say that Aaron was not directly addressed in any of the divine commandments of the Torah, with the exception of three, for in the case of these three [Lev. 10:8, Num. 18:1 and 18:8], it is impossible to say that they were not directly addressed to him.

To the novice or reader unfamiliar with midrash, this passage is likely to appear maddeningly circular and hair-splitting. But there is reason to the madness, an inspired logic even to the hair-splitting. The first thing necessary to understand about midrash is that every interpretation is based upon some feature in the biblical text, a "bump" on its surface, as it were, that the Rabbis saw as somehow noteworthy. The "bump" may be an unusual word or an odd grammatical or orthographic form, an atypical case of syntax, a nascent or obvious contradiction, or even an idea or deed that seemed to them exceptional. In this case, the Rabbis noted that the text says, "And the Lord spoke unto Moses and Aaron" rather than "And the Lord spoke

unto Moses [alone]," as is more often the case when the subject of the divine speech is a law or injunction. So why does Scripture say that God spoke to Moses *and* Aaron? The answer the midrash gives is typically midrashic: it is not because God *actually* spoke to both persons, but to prove that Aaron was *in theory* as worthy of receiving the divine revelation as was Moses. But if he was sufficiently worthy in theory, the passage asks next, then why didn't God speak to him in actuality? To which the passage responds: so as not to diminish Moses' honor and distinctiveness in being the only person to whom God spoke alone. The midrash further concludes that one can safely assume that God *never* spoke directly to Aaron except in three cases, when the Torah specifically tells us that God spoke *only* to Aaron.

In this instance, the *Mekhilta* is using midrash to teach a lesson of proper conduct, the importance of upholding the honor of an elder such as Moses. To many readers, the argument behind this interpretation may seem convoluted and forced. Why go to such lengths to prove that God spoke only to Moses and not to Aaron? What difference does it really make? By doing so, the Rabbis infer two points: first, that Moses and Aaron were equally worthy of receiving the divine word; and second, that even though Aaron was sufficiently worthy of being addressed by the divine word, God still did not speak to him. Why not? In order not to sully the honor Moses deserved. Further, we may also discern here a slight jab at those priestly types—a social class still alive in the Rabbinic period even if they could no longer perform their cultic duties—who may have wished to contest the honor of scribes and teachers like the Rabbis. The figure of Moses may have represented for the Rabbis their typological ancestor, a biblical prototype for their own class, and in this seemingly trivial interpretation, they may have been using the biblical terrain as a field upon which to fight a somewhat more contemporary battle.

Whenever possible, the Rabbis always preferred to find several interpretations for a verse in Scripture rather than a single, original

meaning. In fact, the preceding passage is only the first of three separate interpretations for the phrase "unto Moses and Aaron"! The subsequent interpretations, in contrast to the first one, all stress the exact equality of Moses and Aaron: both judged Pharaoh, both were identically fearless, and so on.

Following these interpretations, the *Mekhilta* then passes on to the next phrase in the verse, "In the land of Egypt" (I:3). Why does the Bible write "In the land of Egypt" when "In Egypt" would have been sufficient? (God never wastes words.) The midrash answers that the word "land" indicates that God spoke with Moses in the "countryside," outside the "city" in which Pharaoh reigned. Why? Because that "city" was "full of abominations and idols" and therefore unfit for God's presence. Next, the *Mekhilta* embarks upon a lengthy homiletical digression (lasting nearly eight pages in Lauterbach's edition!) beginning with the statement that before the Land of Israel was chosen, God had revealed Himself everywhere; but after Israel was chosen as God's promised land, all other lands were disqualified as sites of divine revelation.

What was the purpose of proving the superiority of the Land of Israel? Perhaps it was necessary, precisely at the time the midrash was being edited, to emphasize Israel's privileged position over such rising Diaspora communities as Babylonia. Perhaps this was intended to provide a reason for Jews living in Roman Palestine not to flee the onerous burdens of taxes and military service (which plagued the entire Roman empire) and to emigrate to the milder economic and political climes of Babylonia. Whatever its reason, the statement of Israel's superiority prompts a series of analogous examples to which the midrash typically responds with a number of counter-examples—cases that seem to prove that, even after He chose the Land of Israel, God still revealed Himself outside Israel. The last of these counter-examples is the case of the prophet Jonah, to whom God explicitly speaks outside of Israel, indeed even at the gates of the city of

Nineveh! Still, the lengthy digression concludes by re-affirming the truth of the original claim that God no longer revealed Himself outside the land. What about Jonah? The midrash replies that, even in Jonah's case, God refused to reveal himself to the derelict prophet outside the land "a third time."

This is not, however, the end of the passage. A final, dissenting opinion defends Jonah by saying that the prophet fled his mission only because he had the welfare of the nation of Israel in mind; he was even willing to give up his own life for Israel's sake (because he knew that God would capsize the ship if he tried to flee on it). And so, the section concludes, "you will find everywhere that the patriarchs and prophets," like Jonah, "offered [to give up] their lives on behalf of Israel." As proof, the midrash cites the examples of Moses and King David. Here, too, one may hear a contemporary ring: although the midrash never explicitly draws the connection, one cannot help but sense the pressure of a reality in which Jews did sacrifice their lives for Israel's sake. And what consolation could be more powerful than proof that such contemporary heroes were only emulating the heroic deeds of Moses, David, and Jonah!

This brief summary of the *Mekhilta*'s opening passage should give you some sense of the powerful way in which the Rabbis used the biblical text as the prism through which they perceived the realities of their own time. My summary, however, has overlooked the most typically midrashic feature of the entire passage: the fact that this section, which takes up more than ten pages in Lauterbach's edition, is based upon a verse that we would most likely consider a throw-away line. In contrast to the subsequent verses in Exodus, which spell out in exquisite detail all the particulars of the Passover sacrifice and ritual, this opening verse tells us no more than the names of the persons to whom God spoke and the place in which he addressed them. The verse has little substantive content or information. Yet midrash loves nothing more than to rescue precisely such a

verse from triviality or insignificance. And in this case it does so marvelously, making the verse an occasion for disquisitions about the relative importance of Moses and Aaron (and by implication, spelling out the protocol for honoring all such elders), the superiority of the Land of Israel over the Diaspora, and the altruistic devotion of Israel's ancestors to their nation. These separate disquisitions not only reveal a wealth of meaning in the specific words of the verse; they also make it certain that the reader will never again consider such a verse anywhere in Scripture as devoid of meaning or as essentially superfluous.

The sequence of the separate sections in the passage may seem to the reader largely associative—and, to some extent, it *is*—but the passage as a whole is far from chaotic or incoherent. The student familiar with midrash will recognize virtually every characteristic midrashic literary form and hermeneutical technique and will follow the leaps from one topic and section to another because its languages and linkages are deeply characteristic of much early Rabbinic literature. Its Hebrew, the Hebrew of the Tannaim, has the pristine lucidity of poetry. And sometimes the midrash actually becomes poetry itself! In Shirta, the treatise explicating the Song at the Sea, the midrash repeatedly breaks into its own song, inspired by the very text upon which it comments:

"*I Will Sing unto the Lord, for He Is Highly Exalted*" (Exod. 15:2):
To the Lord it is meet to ascribe greatness;
To the Lord it is meet to ascribe power;
To the Lord it is meet to ascribe the glory, and the victory, and the majesty.
And so David says, "Thine, O Lord, is the greatness and the power, and the glory, and the victory and the majesty." (I Chron. 29:11) (Lauterbach II:8)[2]

2. For further discussion of poetry in the *Mekhilta*, see Judah Goldin, *The Song at the Sea* (New Haven and London: Yale University Press, 1971), esp. 13–20.

Even if you're unfamiliar with midrash, you will sense the presence of an invisible hand leading the discussion, ordering the discourse, enlivening the commentary; even with the indulgence of yet another interpretation, the *Mekhilta* never completely strays from the bedrock presence of the biblical text.

THE LAUTERBACH EDITION

Since the early sixteenth century, shortly after the beginning of Hebrew printing, numerous editions of the *Mekhilta* have appeared, including a number with important commentaries. But the story behind the publication of the present edition, edited by J. Z. Lauterbach, deserves to be told in its own right because it represents a significant moment in the history not only of Jewish scholarship, but also of American Jewish culture.

Jacob Zallel Lauterbach (1873–1942) was born in Galicia, studied at the German universities of Berlin and Göttingen, and received rabbinical ordination at the Rabbinerseminar Judentum für das Orthodoxe.[3] In 1903 he emigrated to America, initially to work on the staff of the *Jewish Encylopaedia*; later, he took up pulpits in traditional synagogues in Peoria, Illinois, and Rochester, New York, and finally, in a Reform temple in Huntsville, Alabama. In 1911, he became professor of Talmud at the Hebrew Union College in Cincinnati; shortly thereafter, he began to publish a series of seminal articles on the history of Rabbinic literature and on Jewish customs and folklore. His essay on the history of the *Tashlikh* ceremony performed on Rosh Hashanah remains a classic study of its type. Lauterbach was also active in the Reform movement's law and responsa committees, writing on such important issues as birth control, the ordination of women rabbis, and the halakhic permissibility of autopsies. In all these decisions,

3. B. J. Bamberger, "Jacob Zallel Lauterbach," *Encylopaedia Judaica* (Jerusalem: Keter/Macmillan, 1971), vol. 10: 1473–74. See also J. Z. Lauterbach, *Rabbinic Essays* (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1951): vii–xv.

Lauterbach sought to show that the traditional halakhah, even if no longer binding and irrevocable, could still guide modern Jews in their religious commitments and acts.

Lauterbach's greatest work, however, remains his edition of the *Mekhilta*. In 1915, Lauterbach was approached by Solomon Schechter, the legendary chancellor of the Jewish Theological Seminary of America and the chairman of the Classics Committee of The Jewish Publication Society (JPS) to prepare an edition of the *Mekhilta* with English translation. The publication was to be included in a new series entitled *The Jewish Classics*, whose purpose was to reproduce "in the original and in the vernacular" the greatest and most important works of post-biblical Jewish literature.[4] The idea for the series was supposedly not Schechter's but that of Theresa Schiff, the wife of Jacob Schiff, the wealthy New York Jewish businessman and philanthropist who was perhaps the earliest and most powerful supporter of JPS.

How Theresa Schiff got the idea for the series is a story worth telling. In 1910, James Loeb, Mrs. Schiff's brother, undertook to publish new editions of all the Greek and Roman classics in their original languages, with facing-page English translations, a project that eventually came to be known as the Loeb Classical Library. One day, as the story goes, several of the volumes of the new Loeb Classics were lying on the table in the Schiff home. Admiring them, Mrs. Schiff turned to her husband and said, "Jack, why couldn't you do for the Jewish classics what Jimmie is doing for the Greek and Roman?"[5]

In fact, the idea for such a series had been under consideration for several years, but it was Schiff's $50,000 endowment that actually

4. Quoted in Jonathan Sarna, *JPS: The Americanization of Jewish Culture*, 1888–1988 (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989): 120. My entire discussion is based upon Sarna's masterful treatment of the history of the Schiff Library of Jewish Classics, pp. 120–30.

5. This is the story as told by Cyrus Adler, quoted in Sarna, 120. Sarna disputes its veracity and traces the far more complicated, though less colorful, prehistory of the series.

made it possible. (After Schiff's death in 1920, his indispensable role in the creation of the library was recognized by JPS, which renamed the series the Schiff Library of Jewish Classics). The series was explicitly modeled upon the Loeb Library, whose purpose was to preserve and transmit to the modern reader the classical heritage of Western civilization. So, too, the volumes in the Schiff Library were intended to "awaken the interest and command the support of those who feel the obligation to see to it that the Jewish Classics which, with few exceptions have been unknown to English readers, shall come into their own, and take their rightful place among the classical literatures of all peoples."[6] According to the original plan, twenty-five volumes were to be published, covering "the entire range of Jewish literature . . . up to some [indefinite] point in modern times." The volumes would introduce "the Hebrew Classics into the world of general literature and scholarship" and "serve as an example and incentive to renew activity in this field by Jews."[7] Like the Loeb classics, the volumes were to be published in pocket-sized form, with an introduction, critically edited and annotated text, and facing English translation.

In the end, the Schiff Library fell somewhat short of its original ambitious goals. A number of the volumes never materialized, others were deemed unworthy of being published and, ultimately, the cost of the series proved to be too great. Nine volumes were published, among them Lauterbach's *Mekhilta*, which appeared in three volumes, the first two published in 1933, the third in 1935. The overall impact of the library was also less momentous than was originally hoped; commercially, it never rivaled the success of the Loeb Classical Library.

Nevertheless, the Schiff Library of Jewish Classics remains one of

6. From the advertisement to the first volume in the series, Israel Davidson's *Selected Religious Poems of Solomon Ibn Gabirol* (1924), quoted in Sarna, 126.

7. Quoted in Sarna, 123, 126.

the great monuments of American Jewish intellectual life in the first half of this century. The sheer undertaking of this enormous project was testimony to American Judaism's growing self-confidence in its intellectual energies and capabilities; it was also evidence of the existence of an audience of American Jews interested in preserving and transmitting the classical Jewish heritage in scholarly modern English. Nor did this project occur in a vacuum. Perhaps its closest equivalent was the project that Hayyim Nahman Bialik called *kinnus*, the "ingathering" of the classics of the Jewish literary heritage, either in the form of a book, like Bialik and Ravnitzky's own *Sefer Ha'Aggadah*, the Book of Legends, or in the form of an actual library, like the Jewish National and University Library in Jerusalem. The Schiff Library was, in its own way, the American version of this Zionist cultural ideal. It testified to the equivalent coming-of-age of American Judaism, and of American Jewish literary scholarship as a dynamic and creative presence in Jewish culture worldwide.

Of all the volumes in the Schiff Library, Jacob Z. Lauterbach's *Mekhilta* has proven to be perhaps the most durable and significant. This is not to diminish the other volumes that appeared in the series, but simply to give an accurate estimation of Lauterbach's achievement. The edition is widely recognized as a model of meticulous and thorough scholarship; its translation, though by no means elegant, is accurate, straightforward, and eminently usable by lay readers, students, and scholars. It is also, to the best of my knowledge, the first critical edition of a Rabbinic work produced on American soil. For all these reasons, then, its reissuing is a reason for our celebration.

David Stern

Ruth Meltzer Professor of Classical Hebrew Literature
University of Pennsylvania

Introduction to original edition

With the very giving of the Torah to Israel there must have begun the activity of studying and interpreting it. For every code of law, if it is to regulate the life of a people, must be fully understood and correctly interpreted before the people can obey it and be guided by its precepts. This was even more necessary in the case of the Torah given to Israel and believed by them to be of divine origin and hence to contain or imply more than the plain, literal meaning of the words would convey. Tradition reports such an activity of studying and interpreting the Torah and of diligently searching out its full meaning and all its implications, even in pre-exilic times.[8] At any rate, it is historically well attested that such activity was carried on in the time of Ezra and his associates. Of "Ezra, the priest, the scribe, even the scribe of the words of the commandments of the Lord and of His statutes to Israel," (Ezra 7.11) it is said that he "had set his heart to seek, **לדרוש**, the Law of the Lord, and to do it and to teach in Israel statutes and ordinances"[9] (ibid. 7.10). And in the very solemn assem-

8. Thus, the prophet Samuel is supposed to have interpreted the passage in Lev. 1.3 as implying that the slaughtering of the sacrificial animals may be performed by a layman, i.e., a non-priest (Zeb. 32a; Ber. 31b). Likewise, the interpretation of the law in Deut. 23.4 as not applying to the women of Ammon and Moab is ascribed to Samuel and his school (Yeb. 77a). The high-priest Jehoiada is reported to have given an interpretation to the passage in Lev. 5.19, deriving from it an important principle, and his interpretation is characterized as a *Midrash*, **כהן גדול זה מדרש דרש יהוידע** (Shek. 6.8).

9. A better rendering of this verse would be perhaps: Had set his heart to interpret (**לדרש**) the Law of God and to labor and teach in Israel statutes and ordinances.

bly at which the Torah was presented and read to the people (Neh. 8.1–8) there went along with the reading of the Torah an interpretation of it and an explanation of its full or correct meaning. Ezra, assisted by his associates, "even the Levites, caused the people to understand the Law. And the people stood in their place. And they read in the book, in the Law of God, distinctly, and they gave the sense and caused them to understand the meaning"[10] (ibid. verses 7–8). This activity, begun by Ezra, the Scribe, *Sofer,* and his associates, who like him are designated by the epithet Scribes, *Soferim,*[11] was carried on and continued by their successors, the teachers of the subsequent generations. Such a study of the Torah, requiring a thorough investigation of its contents, a correct interpretation of the meaning of its words and a deeper penetration into the spirit and sense of its dicta with all their implications, is designated by the term *Midrash* or, in its fuller form, *Midrash Torah.*[12]

Since the entire Torah was believed to be the Law of God containing divine wisdom and ethical instruction in every one of its words, the study of the Torah, *Midrash,* was applied to the whole of the Torah, the narrative as well as the legal portions. The full meaning of the historic records of the nation, the ethical lessons to be derived

10. This passage certainly means that the reading was accompanied by interpretation. Comp. also Ned. 37b and Yer. Meg. 4.1 (74d) as to the meaning of this passage.

11. On the Soferim and their method of interpretation, *Midrash,* see N. Kroch-mal, *Moreh Nebuke ha-Zeman,* in *Nachman Krochmal's Werke,* ed. S. Rawidowicz (Berlin, 1924), p. 204 ff.; Z. Frankel, *Darke ha-Mishnah* (Leipzig, 1859), p. 3 ff. and Lauterbach, *Midrash and Mishnah* (New York, 1916), pp. 3 and 36 ff.

12. The term **מדרש**, from the root **דרש**, to search, to inquire, means research, inquiry. See Lauterbach, op. cit., p. 1, note 1, and comp. S. Horowitz, "Midrash," in *Jewish Encyclopedia* VIII, p. 548 f. The term occurs in II Chr. 13.22: **במדרש הנביא עדו**, and 24.27: **מדרש ספר המלכים**, where it probably means exposition, study, but not necessarily exegesis of the Law. Comp. Brown, Driver, Briggs, *Dictionary,* s. v. and Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch* (Munich, 1921), p. 4, note 1 (Eng. transl., p. 239, note 36). The term **מדרש תורה** occurs in a *Baraita,* Kid. 49b.

from the stories about the fathers, and the significance of the events of the past contained in the narrative portions of the Torah, were inquired into and searched out, just as were the full meaning and the correct application of the laws and commandments contained in the various codes of the legal portions of the Torah. Of course, the study of the latter may have been pursued more diligently because of the urge of practical needs for the guidance of the people.

Accordingly, *Midrash* is of two kinds, depending on the nature of the contents of the portion of the Torah with which it deals and the purpose had in view. The one deals chiefly with the legal portions of the Torah and seeks to define its laws, to discover the principles underlying them, to find in them new rules, decisions for new cases, and support or proof for all traditional practices and customs accepted by the people. This kind of Midrash is designated as *Midrash Halakah.* The other deals mainly with the narrative portions of the Torah, seeking to find out the significance of its stories, the ethical instruction and moral teachings that can be found or discovered in the events recorded. This is designated as *Midrash Haggadah.*[13]

The activity of studying and interpreting the Torah, *Midrash,* which was begun by Ezra and his associates and continued by their successors, the teachers of subsequent generations, resulted in an accumulation of a body of traditional explanations and comments supplementary to the written Torah, which were preserved by the teachers and handed down from generation to generation. Such bodies of comments and traditional interpretations are also designated by the term *Midrash,* in a concrete sense, meaning "a Study," "an Exposition." Since, as stated above, all the parts of the Torah were studied

13. See Horowitz, op. cit., l.c., Lauterbach, *Midrash Halakah,* ibid., p. 569 f. and J. Theodor, *Midrash Haggadah,* ibid., p. 550. Of course, there are instances when an halakic Midrash is given in connection with a passage in the narrative portions, and an haggadic comment made on a legal passage. But in the main, the *Midrash Halakah* deals with the legal portions and the *Midrash Haggadah* with the narrative portions of the Torah.

and interpreted by the teachers, there must have been already in very early times an accumulated body of comments and supplementary explanations, a *Midrash* in the concrete sense, to all the parts of the Torah.[14]

Yet it may be assumed that that part of the Torah which deals with the period preceding the beginning of Israel's peoplehood was not regarded as of equal interest and importance with that part of the Torah which deals with Israel and its experience as a people chosen by God. The latter, being of more direct concern and of greater interest to the people, would naturally be more favored by the teachers, more diligently studied and more thoroughly interpreted. The four books of the Torah, Exodus, Leviticus, Numbers and Deuteronomy, which deal with the history and the experiences of Israel as a people and contain laws given to them by God, and record their reactions to these laws—these four books were, as it seems, more diligently studied and more frequently commented upon. And it can be stated with safety that already in the early talmudic times there were accumulated bodies of comments and haggadic Midrashim to these four books of the Torah. These earlier collections of comments and interpretations formed the nucleus of those Midrashim to these four books of the Pentateuch which have been preserved to us and which even as literary compositions had their origin in tannaitic times, and which are therefore designated as *Tannaitic Midrashim.*

14. The talmudic-midrashic literature abounds in interpretations and comments to those parts of the Torah not covered by the extant tannaitic Midrashim. Some of these interpretations, no doubt, go back to earlier sources. Echoes of such old traditional interpretations and comments may be found also in the old Versions of the Bible and in the Apocrypha and Pseudepigrapha. Indeed, the Book of Jubilees is practically such a Midrash of both halakic and haggadic character, extending over the book of Genesis and part of the book of Exodus. Comp. J. Klausner, הבית השני בגדולתו (Tel Abib, 1930), p. 118, note 1, who would attach some significance to the fact that our *Mekilta* begins practically where the Book of Jubilees leaves off.

Among these Tannaitic Midrashim, the one to Exodus, now designated by the name *Mekilta*[15] (properly *Mekilata*) or *Mekilta de Rabbi Ishmael,* is one of the oldest Midrashim, although it is nowhere mentioned in the Talmud by its present name. It represents a tannaitic exposition of a large part of the book of Exodus,[16] and deals with practically all the laws contained in that book as well as with some of its most important narrative portions. The contents of this Midrash, accordingly, consist of both Halakah and Haggadah. In fact, they are more haggadic than halakic, even though the book is not infrequently referred to as an halakic Midrash. The biblical book of Exodus contains by far more narrative than law. Hence an exposition of it, such as our *Mekilta* is, naturally would be more haggadic than halakic. More specifically, only about two-fifths of its total contents is halakic in character, while about three-fifths is of an haggadic nature.

Both in its halakic and haggadic portions the *Mekilta* shows itself to be one of the older tannaitic works. It contains very old material and has preserved teachings of the early Tannaim. Its halakic teachings in many instances reflect the point of view of the older Halakah, which was different from that of the later or younger Halakah;[17] hence some of its interpretations of the law are not in agreement with the interpretation accepted in the Talmud.[18] Its Haggadah contains lofty teachings, frequently illustrated by beautiful parables. It voices a higher spiritual conception of God and is full of expressions of a broad universalism not so frequently found in the other Midrashim. It also contains many allusions to historical events, and has preserved

15. See Lauterbach, “The Name of the Mekilta,” in *JQR,* N. S., XI (1920), pp. 169–195.

16. It covers the following portions of the Book of Exodus: chaps. 12.1–23.19; 31.12–17 and 35.1–3. See below, note 23.

17. See Geiger, *Urschrift,* pp. 184 ff. and pp. 435 ff.; also *Jüdische Zeitschrift,* IV, pp. 109 ff.

18. See Geiger, *Urschrift,* p. 447; Z. Frankel in *MGWJ* (1854), p. 153; and Lauterbach, שבירת עצם בפסח, in *Hazofeh,* IX (Budapest, 1925), pp. 235–241.

ancient legends and reports not found elsewhere in the haggadic literature.[19] In its exposition of the biblical text it follows for the most part older simple exegetical rules and logical hermeneutical principles.[20] And in many of its interpretations it is in accord with the ancient Bible versions.[21] The teachers mentioned in it by name are, with a very few doubtful exceptions, all Tannaim.[22]

All these features characteristic of the *Mekilta* stamp it as one of the oldest Midrashim, one which must have originated in tannaitic times and which as such must in the main have been well known to the Amoraim, even though they never refer to it as the *Mekilta,* the name by which it later came to be designated. The fact that our *Mekilta* is nowhere in the Talmud mentioned by name could, at most, only prove that in talmudic times it was not known under this name, or in other words—and this actually was the case—that the name *Mekilta* had not yet been given to it. The absence of the name *Mekilta* in the Talmud, however, cannot prove that the Midrash as such was unknown to the Amoraim.[23]

19. See I. H. Weiss, in the Introduction to his edition of the *Mekilta* (Vienna, 1865), pp. xx–xxii.

20. See Weiss, ibid., pp. xvi–xvii.

21. See Geiger, *Urschrift*, pp. 193–4 and p. 436; also Z. Frankel, op. cit. (1853), p. 398.

22. It is not quite correct to say positively, as Frankel (ibid. [1854], p. 156) does, that Amoraim are mentioned in the *Mekilta.* Aside from the fact that, as Frankel himself says (ibid., p. 152), the names have not always been preserved with absolute accuracy, it is not at all certain that the teachers cited by Frankel are Amoraim. Shela, Oshaya and Jose b. Zimra were all contemporaries of Judah ha-Nasi, and may be considered as still belonging to the tannaitic period. Besides, instead of Oshaya as in the editions, our text *(Vayassa',* VII, 1. 19) has Joshua. R. Abba (*Vayassa',* I, 1. 58) is not necessarily identical with Abba Areka, not to mention that some sources have Akiba instead. Hananiah ben Idi is not identical with the Amora Hanina or Hinnena b. Idi (comp. Weiss, Introd., p. xxxi). Neither is the R. Jeremiah mentioned in tractate *Pisḥa* II, 1. 76 identical with the Amora by that name.

23. Comp. Frankel, op. cit. (1853), p. 396 f.

In amoraic times the tannaitic exposition of Exodus formed a part of a larger collection of tannaitic Midrashim. This collection, comprising Midrashim to the three books of the Torah: Exodus, Numbers and Deuteronomy, was well known to the Amoraim, and is frequently referred to by them under the general title, *Shear Sifre Debe Rab,* or merely, *Sifre.*[24] Our Midrash to Exodus, therefore, may well have been, and in the main most likely was, known to the Amoraim, but known only as part of the collection of tannaitic Midrashim covering these three books of the Torah; and thus it may have been referred to in the Talmud under the name of *Sifre*, the designation given to the whole collection of which it was a part. Of course, this does not necessarily mean that our Midrash, in the form in which we have it now, was already known to the Amoraim as a part of their

24. The name *Sifre,* **ספרי**, is shortened from *Sifre debe Rab*, **ספרי דבי רב**, though the fuller form has been preserved only in geonic literature and does not occur in the Talmud. Originally it was the designation of the Midrashim to the four books of the Pentateuch: Exodus, Leviticus, Numbers and Deuteronomy, collections of which were used in the school, **בי רב**. And the original reading of an old report preserved in the *Halakot Gedolot* at the end of **הלכות הספר** (ed. Vienna (1810), p. 106a, **וספרי שהן ארבעה ספרי**) supports this (comp. Lauterbach, "The Name of the Mekilta," op. cit., p. 173). In the course of time, however, and this happened already in early amoraic times, the Midrash to the Book of Leviticus was singled out from among these four books of midrashic comments forming the original *Sifre*, and distinguished by being called separately by the name *Sifra*, "the Book," or **ספרא דבי רב**, "the Book of the Schoolhouse." The designation **ספרי** was thus left to comprise only the remaining three of the four original parts of the *Sifre,* i. e., Exodus, Numbers and Deuteronomy. Accordingly, it is sometimes referred to in the Talmud more specifically as **שאר ספרי דבי רב**, "the remaining three books of the schoolhouse," i. e., exclusive of the one to Leviticus (see Rashbam in his commentary to B. B. 124b, s. v., and comp. D. Hoffmann, *Zur Einleitung in die Mechilta de-Rabbi Simon ben Jochai* (Frankfort o. M., 1906), p. 2 and p. 5, especially note 1). It was only after the Midrash to Exodus in later geonic times came to be described as the Tractates or designated by the name *Mekilta* or *Mekilata,* that the designation Sifre, **ספרי**, was left to comprise only the *Midrash* to the two books, Numbers and Deuteronomy. See further Lauterbach, op. cit., p. 171 ff.

Sifre. There can, in fact, be no doubt that our Midrash, as we have it now, is not fully identical with that Midrash to Exodus which was known to the early Amoraim, and which formed a part of the *Sifre* mentioned by them. Like the other Midrashim of the same collection, referred to in the Talmud by the designation *Sifre,* or *Shear Sifre Debe Rab,* the Midrash to Exodus experienced considerable changes, both in form and content, in the various redactions which it must have gone through before it received its final redaction and was given its present form.[25] In the latter form the work, no doubt, is quite different from the one which was known to the Amoraim as a part of the *Sifre* of their times.

But there is no reason whatever to assume that the Midrash to Exodus which was known to the Amoraim and referred to by them under the general name *Sifre* was an altogether different work with no relation whatever to our *Mekilta*. It certainly cannot be assumed that at the time when the first redactors of our *Mekilta* and our *Sifre* set out to compile these works, the earlier amoraic collections containing Midrashim to the three books of the Torah, covered by our *Mekilta* and our *Sifre,* had already been entirely lost. And if those earlier collections had not been lost but were still known to the redactors of our *Sifre* and *Mekilta,* they certainly must have been made use of by the latter when arranging their works. It would be strange indeed if the redactors or compilers, to whom we owe our present Midrashim, had entirely neglected and ignored those earlier collec-

25. Comp. Geiger, *Urschrift*, p. 435, and Frankel, *MGWJ* (1854), p. 152. This would, in part at least, explain how some of the statements found in our *Mekilta* could have been unknown to the Amoraim. See also Frankel, ibid. (1853), p. 396 ff., and comp. Ch. Albeck, *Untersuchungen über die halakischen Midrashim* (Berlin, 1927), pp. 91–96. Albeck's conclusion, that the *Mekilta* collection, *das Mekiltabuch*, was unknown to the Talmud, might therefore hold good only as referring to the *Mekilta* in the form in which we have it now. It is not correct as referring to the *Mekilta* in the earlier stages of its redaction, in which it was known to the Amoraim.

tions of amoraic times and set out to compile and redact altogether new Midrashim from sources or collections, the existence of which is otherwise not known and nowhere indicated.

It is rather safe to assume, on the contrary, that the collections of amoraic times formed the nucleus of the Midrashim preserved to us, and are actually contained in them. As regards our *Mekilta,* then, we may safely assume that the part of the talmudic *Sifre* which dealt with portions of the book of Exodus, was used by the first redactor of our *Mekilta* and is embodied in it. The *Sifre* of the Talmud, that is, that part of it which covered the book of Exodus, then, constituted an early stage in the redaction of our *Mekilta,* if it was not, indeed, its original form.

This earlier work, or original draft of our *Mekilta,* most likely had its origin in the school of R. Ishmael, or at least was based for the greater part upon some collected teachings of his disciples.[26] The preponderance of R. Ishmael's teachings and the frequency with which his disciples are mentioned, which are characteristic features of the *Mekilta* in its present form, justify this supposition. But it would be unwarranted to assume that this earlier work known to the Amoraim was a work of the school of R. Ishmael exclusively, as contrasted with, or distinguished from, similar works of the school of R. Akiba. The Amoraim, even of the first generation, were not so strict as to maintain separately distinct collections containing exclusively the teachings of R. Akiba and other special collections containing exclusively the teachings of R. Ishmael. They would not hesitate to incor-

26. This may also have been partly the cause of assigning the work to R. Ishmael, or calling it the *Mekilta of R. Ishmael*. See, however, Lauterbach, "The name of the Mekilta," op. cit., p. 195. There can be no doubt, however, that the R. Ishmael to whom the later authorities ascribe the *Mekilta* was the Tanna, R. Ishmael, the colleague of R. Akiba, and not an Amora by the name of Ishmael, as Frankel in his *Einleitung in den Jerusalemischen Talmud* (Breslau, 1870), p. 108b–109a would assume. Comp. against him M. Friedmann in the Introduction to his edition of the *Mekilta* (Vienna, 1870), pp. LXXIV–LXXVII.

porate teachings originating in the one school in a collection consisting, in the main, of teachings from the other school,[27] as long as these were, in the new collections, given in the names of their respective authors. Possibly, even in the collections of the younger Tannaim the separation between the schools of R. Akiba and R. Ishmael was not so strictly maintained. At any rate, the very first redactor of our *Mekilta* already embodied in it a considerable proportion of material drawn from sources coming from the school of R. Akiba.[28]

The Midrash underwent more than one revision and several subsequent redactions. One of these redactions, I have reason to believe, was made in the school of R. Joḥanan b. Nappaḥa. This would account for the fact that many sayings ascribed in the Palestinian or Babylonian Talmud to R. Joḥanan are found in the *Mekilta* as **סתם**, anonymous. This redaction in the school of R. Joḥanan was not the last one. There must have been another redaction or revision of the work of the school of R. Joḥanan. When and by whom this final redaction was made cannot be ascertained.

There is, however, no reason to assume that the work of the final redactor has not been preserved to us in its entirety. We have, on the contrary, sufficient evidence to prove that, with the exception of a few minor changes and a few omissions and additions, due in the main to mistakes by copyists, the *Mekilta* has been preserved to us completely in the extent and in the form given to it by its final redactor. From the earliest references to the *Mekilta* made by medieval rabbinic authorities it is evident that the *Mekilta* known to these men did not extend beyond the limits of its present compass.[29] Furthermore, the work, as we have it, shows in its arrangement the original plan of

27. Comp. Albeck, op. cit., pp. 140 ff.

28. Hence R. Joḥanan who in his comment on the *Sifre* (Sanhedrin 86a) includes also the *Mekilta* or the Midrash to Exodus (see Rashbam to B. B., l. c.) could well have said that the anonymous sayings in the latter Midrash, as he knew it, follow the method, or come from the school, of R. Akiba.

its redactor, namely, to present a collection of tractates dealing with certain events or groups of laws found in the book of Exodus, but not to give a continuous or running commentary to the entire book. If by far the larger part of the book of Exodus is not commented upon or discussed in our *Mekilta,* it is not to be concluded that our *Mekilta* is defective or fragmentary. It rather proves that the compiler or final redactor of our *Mekilta* was not interested in collecting comments to the whole book of Exodus,[30] or that he considered such a thing beyond the scope of his work.

But if, as a whole, the work has been preserved to us in its entirety and in the form given to it by its final redactor, in details it suffered many changes and its original text did not remain absolutely intact. Not only was the original text in many instances corrupted by the negligence of copyists and printers, as well as by the misunderstanding of some would-be correctors, but it also suffered considerable alteration through insertions and omissions likewise made by copyists, editors and printers. There is, therefore, a need for a critical edition of the *Mekilta.* Such an edition based upon existing manuscripts, early editions, and an examination of extracts and quotations found in post-talmudic rabbinical works and compilations is presented in the present work.

In the preparation of the text for this edition I have made use of the following sources:

29. See Lauterbach, "The Arrangement and the Divisions of the Mekilta," in *Hebrew Union College Annual,* I (1924), p. 434. To the authorities cited there is to be added R. Hillel b. Eliakim, who in his commentary on the *Baraita de-Rabbi Ishmael* (ed. A. Freimann in *Livre d'Hommage à Mémoire du Dr. Samuel Poznanski* (Warsaw, 1927), Hebrew part, p. 179) describes the comment in our *Mekilta* on Ex. 35.3 as the end of the *Mekilta.*

30. See Lauterbach, op. cit., p. 433 and comp. Geiger, *Urschrift,* p. 435; and Frankel, *MGWJ* (1853), pp. 390–391; also **מבוא ירושלמי**, p. 27.

Manuscripts

1. Ms. Oxford No. 151 (n. 2).[31] According to A. Neubauer (*Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library,* part I, Oxford, 1886, p. 24), this Ms. dates from the year 1291. In the Apparatus Criticus it is designated by **א**.

2. Ms. Munich Codd. hebr. 117 (l).[32] This Ms. dates from about 1435. See M. Steinschneider, *Die hebräischen Handschriften der K. Hof-u. Staatsbibliothek in München* (Munich, 1895), p. 74. This Ms. is designated by **מ**.

3. Casanata Ms. H. 2736 (*Catalog* of G. Sacerdote, Florence, 1897, No. 67).[33] This Ms. contains part of the last chapter of the tractate *Beshallaḥ,* beginning with **ובני ישראל הלכו ביבשה והיו מלאכי השרת**, line 50 of this edition (Friedmann, 33a, 1. 9), and the entire tractate *Shirata.* It is designated by **ס**.

4. Ms. Fragment Oxford No. 2657; comp. *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library,* by A. Neubauer and Arthur Ernest Cowley, II (Oxford, 1906), p. 47. This fragment contains part of the Tractate *Vayassa*‘, beginning with: **לחם כפול והיה משנה**, ch. III, 1. 39 of this edition (Friedmann, 47b, 1. 17), and closing with **הבאיש ורמה ולא**, ch. V, 1. 17 (Friedmann, 50a, 1. 3).

5. Ms. Fragment Oxford 2669 (n. 26); see *Catalogue,* Neubauer-Cowley, p. 70. This fragment covers part of ch. 5, the entire ch. 6 and part of ch. 7 of the tractate *Neziḳin,* beginning with **אומר בשם המפורש אתה**, ch. V, line 98 of this edition (Friedmann, 82a, 1. 16), and closing with **אעפ"י שקוטנה אמה**, ch. VII, lines 16-17 of this edition

31. I am indebted to Dr. A. Marx for a copy of this Ms., which was made for him by Mr. Isaac Last.

32. My thanks are due to the authorities of the Library for their permission to have a photostatic copy of this Ms. made.

33. Dr. L. Finkelstein of the Jewish Theological Seminary of New York was kind enough to lend me the photostatic copy of this Ms., which he had secured from the Library for use in connection with his work on the *Sifre* to Deuteronomy.

(Friedmann, 83a, last line). Both of these fragments[34] are designated in the Apparatus by א2.

6. Genizah Fragment in the Library of the Dropsie College;[35] comp. B. Halper, *Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia* (Philadelphia, 1924, p. 24), no. 80. This fragment covers part of the tractate *Vayassa'* beginning with **עשיתם כן**, ch. V, 1. 20 of this edition (Friedmann, 50a, 1.4), and closing with **שמה תאמרו**, ch. VI, 1. 7 of this edition (Friedmann, 50b, 1. 9 from bottom). This fragment is designated by @@@.

7. Genizah Fragments in the Library of Columbia University, New York.[36] One of these fragments covers part of the tractate *Vayassa'*, beginning with **בפנים חשכות**, ch. III, 1. 54 of this edition (Friedmann, 48a, 1. 1), and closing with **יורד על**, ch. IV, 1. 69 of this edition (Friedmann 49a, 1. 12). The other covers part of the tractate *'Amaleḳ,* beginning with **מתחת השמים**, ch. II, 1. 144 of this edition (Friedmann, 56a, 1. 17), and closing with **שנאמר וילד**, ch. III, 1.38 of this edition (Friedmann 57a, 1. 5 from bottom). These fragments are designated in the Apparatus by **ג"ק**.

Printed Editions

8. The first edition of the *Mekilta,* Constantinople 1515, designated by **ק**.

9. The second edition, Venice 1545, designated by **נ**.

10. *Mekilta* edition with commentary *Shebut Yehudah,* **שבות יהודה**, by R. Judah Najar, Leghorn, 1801. This is the only later edition

34. Of these fragments, Nos. 4 and 5, I also had a copy made by Mr. Last for Dr. Marx.

35. Dr. Cyrus Adler, President of the Dropsie College, was kind enough to put this fragment at my disposal, for which my thanks are due to him.

36. My thanks are here expressed to the authorities of the Library of Columbia University in New York for permitting me the use of these fragments.

which contains readings not found in the first two editions.[37] The editor had some manuscript material at his disposal, and seems also to have seen the first edition. This edition is designated by ל.

Compendia Containing Parts of the Mekilta

11. *Yalḳuṭ Shime'oni,* ילקוט שמעוני, editio princeps, part I on the Pentateuch (Salonica, 1526), and part II on the prophetical books and the Hagiographa (Salonica, 1521), designated in the Apparatus by ט. When other editions of the *Yalḳuṭ* are referred to, it is expressly stated in the Apparatus that the reading is found in the later edition, בהוצאות מאוחרות, or the edition in which it is found is specified, as דפוס פראג or דפוס ווילנא.

12. Ms. of the *Yalḳuṭ* to the Pentateuch, Oxford 2637; see *Catalogue,* Neubauer-Cowley, II, pp. 34–35 and the manuscript of the *Yalḳuṭ* to the prophetical books, Cod. De Rossi 1172; see *Catalog,* I. B. de Rossi, III (Parma 1803), p. 89. These *Yalḳuṭ* Mss.[38] are designated by ט"כ.

13. *Midrash Leḳaḥ Ṭob,* לקח טוב, by R. Tobiah b. Eliezer (11th cent.), ed. Solomon Buber (Wilna, 1884), designated by the abbreviation ל"ט.

14. *Midrash Sekel Ṭob,* שכל טוב, by R. Menaḥem b. Solomon (12th cent.), ed. Buber (Berlin, 1900), designated by the abbreviation ש"ט.

15. *Midrash Tanḥuma,* תנחומא, editio princeps (Constantinople, 1522), in which is embodied a whole section of the *Mekilta,* designated by the letter ת.

37. I could not make any use of the latest edition of the *Mekilta* by Horowitz-Rabin which appeared after the Hebrew text of my work had been printed and the second proof of it corrected. The publication of my work was delayed by the fact that the English translation was not finished till June 1930.

38. My thanks are here expressed to the authorities of the respective Libraries for their permission to have photostatic copies of these two manuscripts made.

16. *Yalḳuṭ ha-Makiri,* ילקוט המכירי, by R. Makir b. Abba Mari, designated by the letter כ.

17. *Sefer Vehizhir,* ספר והזהיר (10th cent.), edited by J. M. Freimann (part I to Exodus, Leipzig, 1873; part II to Leviticus and Numbers, Warsaw, 1880). This work contains extracts from the *Mekilta.* It is designated by the letter ה.

18. Ms. מדרש חכמים,[39] designated by מ"ח.

19. The Ms. work of *Yalḳuṭ Talmud Torah,*[40] ילקוט תלמוד תורה, by R. Jacob b. Hananel of Sicily (first half of the 14th cent.), designated by the abbreviation ת"ת.

20. *Mekilta de R. Simon b. Yoḥai,* מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, edited by D. Hoffmann (Frankfort-on-Main, 1905), designated by the letter ש.

Commentaries and Other Works Containing Variant Readings or Textual Corrections of the Text of the Mekilta

21. Manuscript corrections on the margin of a copy of the *Mekilta,* Venice edition, in the possession of L. Ginzberg.[41] The author of these corrections had before him different Mss. from which he got variant readings and made his corrections. This Ms. is designated by ג.

22. *Ot Emet,* אות אמת, by Meier Benvenisti (Salonica, 1565), designated by the abbreviation א"א.

23. Corrections of the text given by R. Moses of Frankfort in his commentary to the *Mekilta,* זה ינחמנו (Amsterdam, 1712), designated by the abbreviation ז"י.

39. This manuscript, formerly in the possession of the late Abraham Epstein of Vienna, now belongs to Prof. Dr. V. Aptowitzer of Vienna, who was kind enough to permit me to make a photostatic copy of it, for which I am thankful to him.

40. This Ms. is found in the Library of the Jewish Theological Seminary and I am thankful to Dr. A. Marx for putting it at my disposal.

41. Dr. Ginzberg was kind enough to lend me this copy, for which I thank him.

24. Corrections of the text given in the commentary שבות יהודה, to the *Mekilta,* Leghorn edition. These corrections are not identical with the variant readings which the editor and author of that commentary has embodied in the text of his edition. They are, accordingly, separately designated by the abbreviation ש"י.

25. Corrections of the text of the *Mekilta* ascribed to R. Elijah of Wilna and printed under the title *Efat Zedeḳ,* איפת צדק, in the *Mekilta* edition of Wilna 1884, designated by the abbreviation א"צ.

26. Quotations from the *Mekilta* found in works of medieval authors. These works are referred to in the Apparatus by their full title or by the abbreviations commonly used for them, as רש"י, רמב"ן, רא"מ, סמ"ג, סה"מ, with the exact reference to the chapter or page of the work where the quotation is found.

27. Commentaries to the *Mekilta* suggesting corrections or emendations not based on manuscripts or on quotations from early medieval authorities. These are: Commentary מרכבת המשנה by R. David Moses Abraham of Rohatyn (Lemberg, 1894), designated by the abbreviation מ"ה; Commentary בירורי המדות by R. Isaac Elijah Landau in the Wilna (1844) edition of the *Mekilta,* designated by the abbreviation בה"מ; Commentary to the *Mekilta* contained in the Pentateuch Commentary התורה והמצוה by M. L. Malbim (Warsaw, 1874–80), designated by the abbreviation הת"והמ; Commentary מדות סופרים by I. H. Weiss in his edition of the *Mekilta* (Vienna, 1865), designated by the abbreviation מ"ס; Commentary מאיר עין by M. Friedmann in his edition of the *Mekilta* (Vienna, 1870), designated by the abbreviation מ"ע. Corrections put in by Weiss and Friedmann respectively in the texts of their editions are sometimes referred to under the abbreviations: אה"ו (= אייזיק הירש ווייס) and מ"א"ש (= מאיר איש שלום) respectively.[42] To these may be added readings suggested in the

42. R. Abraham of Slonim the author of the commentary on the Mekilta באר אברהם, published in the reprinted edition of the *Mekilta* with commentary *Zeh Yenaḥamenu* (Warsaw, 1927), also makes some corrections in the *Mekilta* text

commentary on the *Yalḳuṭ*, **זית רענן**, by R. Abraham Abali Gumbiner, designated by the abbreviation **ז"ר**.

Methods Followed in Deciding upon the Text Embodied in this Edition

Of the sources enumerated above only five contain the entire text of the *Mekilta* and are independent of one another, each of them having followed, in part at least, different original manuscripts. These are Nos. 1, 2, 8, 9, and 10. They are the main sources used in seeking to establish the correct text. The other sources are all, as regards the *Mekilta* text, fragmentary, and most of them are secondary in that they merely represent quotations or extracts from the *Mekilta*. First consideration, therefore, is given to the text as found in the five main sources, and in the fragmentary manuscripts.

The text adopted in this edition is eclectic. It is in the main based upon the readings as found in the five complete and independent sources mentioned above, viz., the two manuscripts of Oxford and Munich and the three editions of Constantinople, Venice and Leghorn, with special preference, however, given to the readings of the manuscripts.

In the majority of cases, therefore, when the two manuscripts agree in a reading as against the reading of the editions, the former has been embodied in the accepted text. In case of disagreement between the two manuscripts, the reading of the one supported by the editions has been accepted. In many cases, however, the reading of the editions has been retained, because in the opinion of the editor it seemed to be more correct than the one found in the manuscripts. Likewise, where the variant readings do not affect the real sense of

and sometimes suggests different readings. But I did not get this book before I had finished correcting the proof of my text, hence I could not make use of any of his suggested readings for it.

the passage, the editor deemed it advisable to retain in most instances the reading of the editions in preference to that of the manuscripts. This was done in order not to make the new text unnecessarily different from the text in the current editions to which students have been accustomed and from which quotations in scientific works have been made. All the more was this deemed advisable since, as will be stated below, where there is no real difference in the meaning of the passage, no variants are recorded in the Apparatus. If then the readings of the manuscripts had been embodied in the text, the student would have been disturbed and confused by finding a new and different text without being in a position to ascertain the sources of this new text, different from that to which he had been accustomed. In some cases the accepted text is based upon only one of the five main sources, as against the reading or readings found in the other four, because the reading of the one source appeared to the editor to be more correct. In most such cases, however, the editor did not decide in favor of the reading of the one main source unless support was given to it in one or more of the secondary sources.

In some instances the accepted text is based upon a corrected reading found only in one or more of the secondary sources, and not in any of the principal sources or fragmentary manuscripts. Such cases are pointed out in the Apparatus and the source or sources for the reading accepted are given, accompanied by the statement: **הגהתי ע"פ פלוני**, **כן הגיה פלוני**, **וכן גרס פלוני** or **וכן נראה מגירסת פלוני**. The readings of the main sources in such cases are then cited in the Apparatus. In general, the principle has been followed not to embody in the text readings which are not supported by reliable authorities that can be supposed to have drawn their readings from original manuscripts.

In a few rare instances, however, corrections not based upon such authority, but nevertheless very plausible, have been embodied in the text. They have then been pointed out as such in the Apparatus. Still

the rule has been rather to leave the text as found in the reliable sources unchanged, and to put the suggested corrections in the Apparatus, accompanied by the statement: נראה לי שצ״ל, אולי צ״ל or נ״ל להגיה.

Limitations of Apparatus

In accordance with the plan adopted for this series, the extent of the Apparatus is limited to what is necessary or helpful for a better understanding of the text. It is not meant to be a depository of all variae lectiones. Accordingly the following rules have been observed in the preparation of the Apparatus:

I. If the reading accepted in the text is found in all the principal sources, no variants from the secondary sources are recorded. There are only two exceptions to this rule: (1) If the passage presents some difficulty, then all the variants from all the sources available are recorded in the Apparatus, even though the accepted reading is based upon all the primary sources. For these variants may help to clear up the difficulty, and can therefore be considered as helpful for a better understanding of the text. (2) If a reading found in one of the secondary sources is very plausible and apparently better than the one accepted in the text on the basis of the five main sources, it is recorded in the Apparatus. For, while the editor thought that as long as the reading found in the five main sources makes good sense he had no right to exclude it from the text and to substitute for it a better and more plausible reading from a secondary source, he felt at the same time that the very plausible reading from another source should not be entirely ignored. Hence it is recorded in the Apparatus.

II. If the five sources disagree among themselves and the reading accepted in the text is based upon only some of them, then the Apparatus records not only the different readings from the other main sources but also the variants from the secondary sources. It is, therefore, understood that those sources not cited in the Apparatus as

containing variants are those whose reading is accepted in the text. For example, if the text follows **ק** and **מ**, the Apparatus merely records the variants from **א**, **נ**, and **ל**. This means that the reading accepted in the text is the reading found in the remaining two main sources **ק** and **מ**, and there is no need of expressly stating this in the Apparatus. Of course, in the case of the secondary sources not containing the entire text of the *Mekilta,* the silence about them in the Apparatus would not always indicate their positive agreement with the accepted reading, since the entire section or passage in question may have been omitted or not quoted in that source. The silence in such cases, however, gives at least negative support to the accepted reading. For it means either that the secondary sources do not contain the passage in question, or that their readings agree with the one accepted in the text—otherwise the Apparatus would have recorded their variants. In either case, then, these sources are not against the accepted reading. It was not deemed necessary expressly to record the fact in the Apparatus when the secondary sources support the reading of the accepted text. For the latter, being based upon more than one of the five main sources, needs no such support. It is only where the accepted reading needs additional support, as when it is based upon only one of the five main sources as against the other four, or when though based on more than one it still may not seem preferable to the reading in the other main sources, that the secondary sources which support it are expressly cited. In such cases the sign =, followed by the secondary source, is put in the Apparatus before the variants from the other sources are recorded. Thus, for example, *Pisḥa* I, 1. 17 (= Friedmann, la, 1.4), the Apparatus records: **כלל כלול = א"א:מ. ד.** This indicates that the reading **כלול**, besides being found in **א**, i. e., the one main source not cited in the Apparatus as offering a variant, is also given by *Ot Emet,* thus explaining on what basis the editor decided in favor of **א** against the other four sources.

In keeping with the plan for limiting the scope of the Apparatus, variants are considered only in so far as they affect the meaning or have bearing upon the understanding of the text, or are otherwise of importance from a linguistic, theological or historical point of view. Variants which, though they may have the same meaning as the reading accepted in the text, also admit of another interpretation, are considered as affecting the meaning of the text and are, therefore, recorded. For example, to the reading יכול אף לעתיד לבא יהיה in *Pisḥa* ch. VII, 11. 17–19, there is a variant ואף לעתיד לבא יהיה. This variant is probably to be taken in a hypothetical sense and to be read in the tone of a question, בתמיה, in which case it has the same sense as the reading accepted in the text. But since it might also be read in the tone of a positive statement, בניחותא, in which case its sense would be the opposite of that of the reading accepted in the text, it is recorded in the Apparatus. Likewise ibid. ch. VII, 1. 18, the Apparatus records the variant תלמוד לומר to the accepted reading שנאמר, for the latter means to indicate that the preceding statement stands correct while the former implies that the preceding statement cannot be sustained.

Differences in phraseology which may be due to the differences between one school and another in the use of technical terms, such as, שומע אני and יכול or מגיד and מלמד, are recorded. For they may indicate or help to determine the origin of the Midrash in question—whether it goes back to the school of Akiba or of Ishmael. Differences in the spelling of certain names are recorded when the names may refer to different persons, such as חנניה and חנינא, אחאי and אחי, אליעזר and אלעזר. But where in spite of the differences of spelling there is no doubt that the same person is referred to, such as יוחאי and יוחי, יאשיה and יושיה, the differences are not recorded. Likewise, I have throughout the work adopted the spelling אלעזר for the name of Eleazar of Modi'im, though in some instances I had only one source to rely on for this correct spelling, the other sources having אליעזר.

For since the appellative **המודעי**, following the name, leaves no doubt as to the identity of the teacher referred to, I thought it advisable to adopt the correct spelling **אלעזר** throughout and deemed it unnecessary even to record in the Apparatus that in some instances some of the sources have the wrong spelling **אליעזר**.

Additions and Omissions

The rules laid down for recording different readings are also observed with regard to the recording in the Apparatus of omissions and additions by the various sources. These are recorded only when they could possibly affect the meaning of the text. Hence they are recorded even when it may be apparent that the omission was due to a mistake on the part of a copyist, who skipped from one word or phrase to another similar one farther on, or that the addition was due to a mistaken repetition, by a similar error, on the part of the copyist. Of course, the editor relied on his own judgment in deciding whether a passage found in some of the sources and not in the others was to be recorded in the Apparatus as an addition, or was to be accepted into the text, the Apparatus recording that the other sources omit it.

Scriptural Quotations

In regard to the quotations from the Scriptures the following rules have been observed:

I. Bible quotations are sometimes extended by the editor if necessary for the understanding of the text, i.e., if the actual proof for the midrashic interpretation is based upon a word or part of the scriptural passage omitted in the quotation. Such extensions are indicated in the Apparatus by the word **הוספתי**. If, in extending the quotation,

the editor followed a secondary source, that secondary source is given. Thus, e. g., in Tractate *Pisḥa,* ch. XVII, 1. 138, the Apparatus has: ויתמוך יד אביו] הוספתי = א"א, which means: I have added these words, following the reading in *Ot Emet*. If one or more of the main sources has the word וגו' after the shorter quotation, this is usually recorded in the Apparatus after the word הוספתי or after the sigla indicating the secondary source which the editor followed in making the extension. Thus, e. g., ibid., 1. 148, the Apparatus has: מ. וגו' ולא תשימו קרחה בין עיניכם] הוספתי:א., which means that the quotation was extended by the editor, and the manuscripts א and מ have וגו' instead of the extended passage. This statement also implies that in the other main source, i. e., ק and נ, the extended passage is missing and not even indicated by the word וגו'. But in some cases the Apparatus expressly mentions first the sources which omit the extended passage entirely, then cites those sources which have the word וגו', adding thereto the words ועל פי זה הוספתי, i. e. that on the basis of this וגו' the editor extended the quotation.

II. If one or more of the main sources give a shorter quotation with or without the word וגו', and others give an extended quotation but show in the extended portion of the scriptural text a reading different from the masoretic text, the editor simply retains the shorter quotation in the accepted text and records in the Apparatus the other sources with their variants from the masoretic text. Such an instance is found in Tractate *Beshallaḥ,* ch. III, 1. 100. If, however, the extended portion is necessary for the understanding of the text, the editor with but few exceptions has followed the sources giving the shorter quotations as far as they went and then extended the quotation in accordance with the masoretic text; the other sources he cites in the Apparatus with whatever variations from the masoretic text they may have. Thus, e. g., ibid., ch. IV, 11. 81–82, the Apparatus records: לפני כל הימים]א. וגו' ועפ"ז הוספתי: ד. מלפני כל הימים ט. לפני נאום יי. This means that א has וגו', on the basis of which the editor extended the quotation, following however the masoretic text, and

that the editions (=ד) as well as the Yalḳuṭ (=ט) have readings which differ from the masoretic text. The editor is of the opinion that in such instances he is justified in assuming that the source giving only the shorter quotation but no doubt having in mind the longer or fuller quotation, whether referring to it by וגו׳ or not, had before it the correct reading of the masoretic text. Hence, when extending the quotation, the editor gives the rest of the verse according to the masoretic text. Thus the number of apparent differences between the masoretic text of the Bible and the scriptural text preserved in the *Mekilta* is reduced. This the editor considers very desirable. For on the one hand it makes it easier for the average student, who would otherwise be disturbed by what he might consider numerous misquotations. On the other hand, the student who is especially interested in the scriptural text as presented in the *Mekilta* and its relation to the masoretic text will find all the available material in the Apparatus. The importance of these variants and the need of recording them in the Apparatus cannot be doubted. In the first place, if we assume that the source containing the variant is correct and represents the original reading of the *Mekilta,* then, of course, it is of great importance to record this difference from the masoretic text. But even if we assume that the variants in that source represent merely the mistakes made by copyists of that source and not the original readings of the redactor of the *Mekilta,* it is still important to record them. For such instances plainly prove that in many cases the changes from the masoretic text found in the *Mekilta* are due to the copyists and not to different readings in the Scripture which the author or redactor had before him. These cases should cause us to hesitate before we ascribe with certainty to the original author even such differences from the masoretic text as are reported in all the sources. For even then there is the possibility that the copyists made the mistake of not quoting accurately. We should be more cautious and less hasty in deciding questions dealing with the problem of the relation of the masoretic text to the scriptural text as preserved in the rabbinic works. There

must be other internal evidence either from the nature of the midrashic proof or argument based upon the scriptural text, or from the context of the passage to determine whether the authors or redactors of the ancient rabbinic works had before them another text than the one preserved for us by the careful Masorites.

III. If a quotation as given in the text has a reading different from the masoretic text, the latter is recorded in the Apparatus like any other variant with its source, in this case the masoretic text, designated as **במקרא** or **במקרא שלפנינו**. Thus, e. g., in Tractate *Beshallaḥ,* ch. V, 1. 95, the Apparatus has: **ברוח] במקרא כתוב כרוח**.

IV. If the extended part of a scriptural quotation, accepted in the text or recorded in the Apparatus, contains the tetragrammaton, the latter is indicated by the letter **ה׳**. If, however, the extended part is found in one of the sources, either in the text of the editions or in one of the manuscripts, then the tetragrammaton contained in it is reproduced in the form in which it is found in that source, as **י״י** or **ד**, or in whatever form it may be.

V. The readings in all those sources which represent conscious attempts to correct the scriptural quotation in order to make it agree with the masoretic text are ignored. These are the readings found in all later editions of the *Yalḳuṭ Shime'oni,* the readings given by Buber and the other editors of the *Makiri* in their respective editions, or by Freimann in the *Vehizhir;* also those found in the Leghorn edition of the *Mekilta,* since the editor, Najar, expressly states in his introduction that he corrected the scriptural quotations according to the masoretic text.

VI. If the variant consists of a quotation from another verse of another part of the Scriptures, the Apparatus records it and gives the reference to chapter and verse in parentheses. Thus in Tractate *Pisḥa,* ch. I, 1. 33, to the words **בלתי** quoted from Num. 32.12, the Apparatus records: **כי אם .ט (דברים א׳. ל״ו) זולתי .א. מ (במדבר י״ד ל״א)**.

Methods of Indicating the Variants in the Apparatus Criticus

I. The lines of the text are numbered on the outer margin. The Apparatus Criticus is printed here on the lower part of each page under a horizontal line which sets it off from the rest of the page. In the Apparatus the number of the line which contains the word to which the variants belong is indicated.

The text word to which the variants belong is repeated in the Apparatus and put in a half bracket. Thus, e. g., Tractate *Beshallaḥ,* ch. II, l. 26, the text on l. 26 contains the word **וכשיצאנו** and the Apparatus gives the number of the line of the text, 26, and repeats the word in a half bracket before recording the variants: 26**וכשיצאנו**[**ק. ל. וכשיצאנו נ. כשיצאו**.

When, however, there could be no mistake as to which word in the line the variants refer to, the text word is not repeated in the Apparatus. Thus, e. g., ibid., l. 25, where the Apparatus records the variants **פריתזמיה**, **פרוטנמה**, to the text word **פרותיזמיה**, the latter need not be repeated in the Apparatus. Further, when the variant consists of a different arrangement or sequence of the words which occur in the text, the words in the order given in the text are not repeated in the Apparatus. For in such cases there can be no mistake as to which word or group of words the various readings refer to.

If the word to which the variant belongs occurs more than once in the same line in the text, the text word when repeated in the Apparatus is accompanied by a numeral 1, 2 or 3 before the half bracket; this is to indicate to which one of the words in the line the variant belongs. Thus, e. g., **אמר** 1[**ק. הגיד**, means that to the first **אמר** occurring in the line **ק** has the variant **הגיד**. Likewise, if the word occurs three times and the variant belongs only to the first and third, it is indicated thus: **אמר** 1 & 3[**ק. הגיד**. If no such number is added to the text word repeated in the Apparatus, it is to be understood that the variant belongs to this word wherever it occurs in the line.

Vertical lines are used to divide the variants to different words in the same line. For the end of the line the number of the next line is a sufficient division.

II. Readings are given in the Apparatus in the following order: First, readings from the Mss., then from the printed editions, then from the compendia and commentaries in their chronological order, and then from quotations in other sources, in the chronological order of their respective authors. Thus, to use the abbreviations employed for indicating them, the order reading from right to left is the following: ג. ק. נ. ל. ש. ה. ל״ט. ט. ט״כ. כ. א״א. ז״י. ש״י. א״צ. א. מ. ס. גנ. סה״מ. רמב״ן. ג״ק.

In the case of the *Yalḳuṭim* reference to the biblical book—with the section רמז in case of the *Shime'oni,* or chapter and verse in case of *Makiri*—where the passage from the *Mekilta* containing the variant is found, is given in parentheses. Thus, e. g., כ. (ישעיה כ״ב ח׳) means that *Makiri* to Isaiah 22.8 has this passage with such and such a variant. And ט. (יחזקאל קפ״ז) means that *Yalḳuṭ Shime'oni* to Ezekiel, section 187, has this passage with such and such a variant. If the variant is found in the *Yalḳuṭ Shime'oni* to Exodus on the very verse which is the basis of the *Mekilta* discussion, the Apparatus merely refers to ט. which stands for *Yalḳuṭ.*

III. Conjectures precede all other variants. They are introduced by נראה שצ״ל or אולי צ״ל if they be the editor's own conjectures, or by the phrase פלוני הגיה if suggested by others. Likewise, if a suggested correction has been accepted in the text, it is indicated as such by the word הגהתי put in the Apparatus, before the other readings or variants are given. If more than one source or authority endorse the accepted correction, the Apparatus cites only the original source, or the first authority to suggest it, and the last source endorsing or quoting the correction, leaving unmentioned intermediary sources and authorities who likewise accepted the suggested correction. This is deemed justified on the ground that the latest source usually quotes

the preceding ones; hence there is no need of repeatedly citing them. Thus, e. g., when it is stated in the Apparatus: עפ"י ט. ועיין גם מ"ע הגהתי, it means: I have made this correction on the basis of the reading in *Yalkuṭ,* see also *Meir ʻAyin*; the reference to Friedmann's *Meir ʻAyin* where א"א. ז"י. א"צ. are quoted saves the editor the citation of these sources. When, however, there is another source endorsing the correction which is not mentioned by Friedmann, e. g., ג. or ש"י., it is cited. The editor deemed it necessary to cite all sources and authorities which give support to a reading accepted or corrected by him, though it is against all the editions and Mss. The same is done with a correction in the text made by omitting a reading found in the editions or Mss. This is likewise indicated in the Apparatus. After giving the readings of the editions and Mss. with all their variants, it is remarked: השמטתי ע"פ ט., I omitted it on the basis of ט., or: והסר בט., it is missing in ט, or ומוחקו ז"י, *Zeh Yenaḥamenu* also strikes it out. Here too the Apparatus gives all the references to the authorities supporting such an omission, but does not repeat authorities quoted in the latest source. As in the above, it is recorded thus: ג. וע"ג מ"ע השמטתי ע"פי א"א ומוחקו, which means: I have omitted it on the basis of *Ot Emet.* ג also strikes it out, and see also *Meir ʻAyin.*

The source of the variant always precedes the variant, thus: דבר הגיד] ק. נ. אמר מ.

As stated above, the sources are designated by abbreviations. To this may be added that where all the three editions, viz., of Constantinople, Venice and Leghorn, agree, they are collectively designated by the letter ד (= דפוסים).

The abbreviations designating sources are indicated by large letters followed by a period. This is necessary to avoid misunderstanding. Without such a period, ל. ט. intended to designate Leghorn and *Yalkuṭ* respectively might be taken to indicate *Leḳaḥ Ṭob.*

Additions are indicated by the sign ~, omissions by the sign > put after the source. Thus, when the Apparatus has: ניינו מ. ~ ושבחו it

means that the Munich Ms. adds the word ושבחו to ניינו, which has been accepted in the text. On the other hand, when the Apparatus has: אמר א. > it means that the Oxford Ms. omits the word אמר, which has been accepted in the text.

If two or more sources agree in a variant reading or omission or addition, they are all put together before the variant reading which they contain or before the sign ~ or >. Thus, e. g., *Shirata,* ch. I, 1. 8, the Apparatus has: רבי אומר] נ. ל. דבר אחר, which means, that both the editions, Venice (= נ) and Leghorn (= ל), have the variant דבר אחר instead of רבי אומר accepted in the text. Likewise ibid., 11. 54–55, the Apparatus has: שנאמר — לאלהים הוא] א. ד. >, which means that in the Oxford Ms. and in the editions the phrase שנאמר with the verse it introduces is missing, and on 1. 65 it has: הודו ליי] א. ק. נ. ~ כי טוב, which means that in the Oxford Ms. (= א) and in the editions of Constantinopole (= ק) and Venice (= נ) the words כי טוב are added to the words הודו ליי given in the text. A colon is used to separate the source or sources indicating the basis for the reading accepted in the text from the other sources cited in the Apparatus as offering variants. Thus, if the reading accepted in the text is based upon one or two sources only or upon a suggested correction, the Apparatus first records the source or sources upon which the reading is based with the sign = preceding them, or cites the author of the suggested correction, and then puts a colon after this reference. The other sources giving the variant readings rejected by the editor then follow. Examples for this are *Shirata,* ch. I,1. 22, where the Apparatus has: ליי] = ס. מ.: א. >, indicating that the reading ליי accepted in the text is found only in the Casanata Ms. (= ס) and in the Munich Ms. (= מ) but is missing in the Oxford Ms. (= א); and ibid. ch. II, 1. 105, the Apparatus has: אדם] הגהתי = א״צ: א. מ. ד. משל לאדם מ״ח. והלא, which means that the reading אדם accepted in the text is a correction by the editor following *Efat Zedek,* and that the Mss. and the editions have the variant reading משל לאדם, while *Midrash Ḥakamim* (= מ״ח) has the reading והלא. A source with a variant, or the sign ~ or > fol-

lowing it, is always to be understood as going with the text word repeated in the Apparatus, and not with what may precede from other sources giving variants to the text word. Thus in *Shirata,* ch. IV, 1. 6, the Apparatus has: **וכובע] נ. ל. ~ כגבור ק. ~ כגבור צדיק וישר**. This is to be understood to mean that **נ** and **ל** add the word **כגבור** to the word **וכובע** of the text and not to **כגבור צדיק וישר**, the variant from **ק**.

When a source with its reading or sign for addition or omission is to be connected with what precedes it from another source and not with the text word, it is put in parentheses, which is to indicate that, excepting the difference as given in the parentheses, this source fully agrees with the source or sources preceding it. Thus *Kaspa,* ch. IV, 1. 76, the Apparatus has: **זבחי] ד. זבחיך** (**ק.** ~ **ישפך**), which means, that **ק.** while agreeing with the other editions in reading **זבחיך** instead of **זבחי** accepted in the text, yet differs from them by adding the word **ישפך** to the reading **זבחיך**.

In like manner parentheses are used to indicate slight differences between sources which otherwise agree in the variant from the reading accepted in the text. Thus *Beshallaḥ,* ch. VII, 1. 2, the Apparatus has: **כנגדך] ד. ~ ולא ישנה בדבורך (ל. מדבורך)**. This means that the printed editions (=**ד**) all add three words to the **כנגדך** of the text, but that **ל** differs from the others in that it has as the third word **מדבורך** while they have **בדבורך**.

Parentheses are also used sometimes to enclose readings suggested by the editor as possible corrections of the variant which precedes.

References to Sources and Parallels

References to the Bible as well as to all parallels found in the talmudic-midrashic literature are of great help for an understanding of the text. They enable the student to examine the basis for the com-

ments of the *Mekilta,* to trace the origin of its ideas, and to compare them with similar ideas found elsewhere in the Talmud and the Midrashim. Such references, as complete as I could make them, are supplied in this edition. They are printed in smaller type on each page beneath the body of the text and above the horizontal line which marks off the space of the Apparatus Criticus. The manner of indicating to which part of the text the reference belongs is the same as the one used in the Apparatus to indicate to which passage a variant belongs, i. e., putting before the reference the number of the line or lines of the text to which the reference belongs.

Reference to the passages in Exodus which are the subject of the *Mekilta* discussion and form the basis of the Midrash are not given in this manner. However, to facilitate the finding of a *Mekilta* comment to a passage in Exodus, the verses covered by the *Mekilta* in each chapter are indicated at the beginning of that chapter. In the references to the Bible, chapter and verse of the respective biblical book are given. In the references to the Mishna, the name of the Tractate and chapter and paragraph are given. Thus the reference פסחים ג׳, ב׳ means, Tractate Pesaḥim of the Mishna, ch. 3, paragraph 2. In references to the *Tosefta,* the abbreviation תוס׳ for תוספתא is put before the name of the Tractate, thus: תוס פסחים ג׳, ב׳. The references to the Babylonian Talmud give the name of the Tractate with the number of the folio and side. Thus the reference שבת ל׳ ב׳ means, Tractate Sabbath, folio 30, side 2, or 30b. In references to the Palestinian Talmud the letter י׳, abbreviated from ירושלמי, is put before the name of the Tractate, then the chapter and halakah or paragraph in which the respective passage is found are given, and the folio and column of the Krotoshin edition is added in parentheses. Thus the reference י׳ סוטה ג׳, ד׳ (18d) means Tractate Sotah of the Palestinian Talmud, chapter 3, paragraph 4, folio 18, column d of the Krotoshin edition.

The names of some of the Tractates of the Talmud as well as of other works of talmudic-midrashic literature are indicated by abbreviations commonly used for them. Thus מ״ש indicates the Tractate

Ma'aser Sheni; **ר״ה** the Tractate Rosh Hashanah; **מו״ק** the Tractate Mo'ed Ḳaton; **ב״ק** the Tractate Baba Ḳamma; **ב״מ** the Tractate Baba Mezi'a; **ב״ב** the Tractate Baba Batra; and **ע״ז** the Tractate 'Abodah Zarah. **אדר״נ** stands for Abot de Rabbi Nathan (ed. S. Schechter, Vienna, 1887), **א״ר** for *Ekah Rabba,* **אס״ר** for *Esther Rabba,* **ב״ר** for *Bereshit Rabba,* **במ״ר** for *Bemidbar Rabba,* **ד״ר** for *Debarim Rabbah,* **וי״ר** for *Vayyikra Rabbah,* **מ״ת** for *Midrash Tannaim* to Deuteronomy (ed. D. Hoffman, Berlin, 1909), **ס״ע** for *Seder 'Olam Rabba* (ed. B. Ratner, Wilna, 1897), **סא״ר** for *Seder Eliyahu Rabba* (ed. M. Friedmann, Vienna, 1902), **פסדר״כ** for *Pesikta de Rab Kahana* (ed. S. Buber, Lyck, 1868), **פס״ר** for *Pesikta Rabbati* (ed. M. Friedmann, Vienna, 1880), **פדר״א** for *Pirke de Rabbi Eliezer,* **קה״ר** for *Koheleth Rabba,* **רו״ר** for *Ruth Rabba,* **שהש״ר** for *Shir ha-Shirim Rabba,* **שמו״ר** for *Shemot Rabba,* **ת״כ** for *Torat Kohanim* or *Sifra* (ed. I. H. Weiss, Vienna, 1862), **ת** indicates *Midrash Tanḥuma;* the other Midrash of the same name (edited by S. Buber, Wilna 1885) is designated as **ת. בובער**. Reference to these midrashic works is given according to chapter, as in the case of *Seder 'Olam Rabba* and *Seder Eliyahu Rabba*; according to chapter and paragraph or subdivision, as in the case of the *Rabbot* to the Pentateuch (following the divisions of the Romm edition of Wilna 1909); according to the weekly section and paragraph, as in the case of the *Midrash Tanḥuma*; or according to the respective chapter and verse of the Bible, as in the case of the other Midrashim.

In the case of those works of which there are modern editions, reference to the folio or page of that edition is given in parentheses in addition to the other reference. The references to the number of the folio or page of a modern edition are given just as they are found in that edition, whether in Hebrew letters or in Arabic numerals—depending on how the pages in that edition are numbered. When the edition has only Hebrew pagination the number of the folio is given with a following **א** or **ב** to indicate the side or page. Thus the reference to the *Pesikta de Rab Kahana,* ed. Buber, 109, is indicated by **פסדר״כ. קט׳, ב׳**. If the edition has both Hebrew and Arabic pagination, as

is the case with Buber's edition of the Midrash to Proverbs, the Midrash to Psalms and others, it is quoted according to the actual numbering of the side on which the reference is found. Thus the reference to the Midrash on Proverbs 2.8 would, besides giving chapter and verse, also contain in parentheses the number of the page in the Buber edition given in Hebrew letters כ"ה like this: ב׳, ח׳ (כ"ה); while the reference to the Midrash on the next verse of the same chapter in Proverbs, found on the next page of the Buber edition, would contain in parentheses the number of the page given in arabic numerals 50, like this: ב׳ ט׳ (50). For the reverse side of page כ"ה is thus separately marked and numbered in the edition of Buber.

In the English Translation I have made an effort adequately to reproduce in English the exact meaning and the full sense of the Hebrew original. This was not an easy task. The nature of the contents of the *Mekilta* and its composite character made the difficulties which the translator of any ancient work into a modern language encounters even more numerous and more complicated. The nature of the work would not allow a loose and free translation. The halakic portions of the book, since they are on the order of a legal code, require a more literal translation, giving in precise language and in accurate terms the exact meaning of the laws. But the haggadic portions also would lose much of their original beauty and peculiar flavor if given in too free a translation or in a mere paraphrase. For the Haggadah in the *Mekilta* for the most part represents exegesis rather than free exposition of the biblical text. It derives its beautiful teachings and its high ethical ideas from the scriptural words by means of a special kind of interpretation. This interpretation is based upon a peculiar play on words, upon their position in the scriptural context, or upon the emphasis on certain words, or forms of words. All these interesting points would be lost in a paraphrase, or in too free a rendering of the original. And yet in both the halakic and haggadic portions a rendering too literal would in many instances fail to do justice

to the original and in addition would make poor sense in English.

I have, therefore, tried throughout the work to avoid both extremes. I have endeavored to give not a mere paraphrase but an accurate and rather literal translation—not, however, at the expense of clearness. I have tried as far as is compatible with idiomatic English not only to give the sense but also to retain the spirit of the original. Wherever it could be achieved without doing violence to the English idiom, an effort has been made to reproduce the method of reasoning, the mode of argumentation, the forms of speech and the quaint expressions peculiar to the original. In many instances, however, this had to be abandoned for the sake of clarity. The chief consideration has been to give in the translation the correct sense and the accurate meaning of the original Hebrew.

This consideration accounts for the different renderings given to the same Hebrew phrase or expression in different places. For the same Hebrew expression or phrase very often has various meanings, depending on its position in the sentence, the purpose for which it is used, and the emphasis or the tone with which it is to be read. Accordingly, it cannot be rendered the same way in every instance. To give an illustration: the phrase *talmud lomar,* תלמוד לומר, which literally means: "There is a teaching for this in the scriptural saying,"[43] is never so translated. Depending on the nature of the proof sought from the scriptural passage, this introductory phrase is translated differently in different places. If it introduces a refutation, it is rendered: "But Scripture says," or: "It says, however." If it cites a direct proof, it is rendered: "Therefore Scripture says." If it introduces a simple answer to the question: מנין, "Whence do we know?" or "How do we know?" it is rendered respectively by: "From the scriptural passage," or: "Scripture says." Thus, by not aiming at uniformity in the render-

43. See Bacher, *Exegetische Terminologie,* I, p. 200, and comp. B. Arakin 146, where מה בא ללמוד is found instead of מה תלמוד לומר, though in הגהות הב"ח it is (incorrectly) corrected.

ing of the same phrases and expressions, and by not following slavishly the structure of the Hebrew sentences, the translation, though not attempting to be a commentary, does give a correct interpretation of the text.

Of course there are many instances where a mere translation, no matter how adequate, is not sufficient to convey the full meaning of the passage. In such instances brief footnotes supply the necessary help to a clearer understanding of the passage. The scope of these notes is limited. They either give a brief explanation of the idea or the principle underlying the passage, or merely refer to the commentaries and books of reference where the reader can find a fuller explanation or additional information. There are, however, quite a large number of passages which require whole excursuses and long elaborate notes to discuss and explain all the difficulties involved in them. Such long notes could not be incorporated in this work. I reserve these longer notes and discussions of very difficult *Mekilta* passages for a separate work of *Mekilta Studies* which I hope to publish soon. I do, however, call attention to all such difficult passages in the brief footnotes. Wherever the footnote contains the reference: "See Introduction," it means to call attention to the difficulties requiring elaborate discussions and long explanations which, as stated here in this Introduction, the writer hopes to give elsewhere. Dashes are frequently used to indicate passages which in my opinion are of a parenthetical nature. In the majority of such cases attention is called to this in the brief footnotes.

In the rendering of the scriptural passages cited in the text either as basis or as proof for the interpretation, I allowed myself a certain amount of freedom. It frequently occurs that the scriptural verse cited is not given in full in the Hebrew text. The interpretation is based upon or derived from that part of the verse which is omitted in the Hebrew quotation and which is merely referred to by the expression וגו׳, "etc." There are also instances in which the real proof is

derived not from the cited passage itself but from the context of the scriptural passage which makes it evident that the sense of the cited passage is such as to furnish the proof required by the Midrash. In all such instances the mere rendering into English of that part of the verse cited in the Hebrew text would not be sufficient to make the *Mekilta* passage intelligible. In most cases, of course, the student is relied upon to follow the direction given him by the word וגו׳, "etc." and to look up for himself the full scriptural passage and its context. In many other cases, especially in those where not even the directing word וגו׳, "etc.", is given in the Hebrew text, the scriptural quotation in English has been extended beyond that cited in the Hebrew text so as to include the crucial word as part of the verse upon which the interpretation rests. In other instances a brief footnote points to the part of the verse or to the context from which the proof is derived.

In rendering the scriptural verses into English I have usually followed the version of the Bible Translation issued by the Jewish Publication Society of America. But this could not be done consistently all through the work. In many instances the biblical verses as rendered by the J. P. S. Translation would be unsuitable for the purposes for which they are cited in the *Mekilta*. In some instances the *Mekilta* absolutely demands another rendering, as it assumes a meaning of the scriptural passage different from the one given by the rendering of the J. P. S. Translation. In such cases to cite the version of the J. P. S., which does not furnish the basis for the proof of the *Mekilta* or for its interpretation, would make the *Mekilta* comment unintelligible. In other instances the interpretations insisted upon by the *Mekilta* are exactly like the interpretations implied in the version of the J. P. S. And the whole comment of the *Mekilta* is merely an insisting against taking the scriptural passage in another sense. To cite the passages according to the J. P. S. version would be to anticipate the comment of the *Mekilta* and thus make it superfluous. In all such cases, where it was necessary to differ from the version of the J. P. S. Translation, I

have either followed the version of one of the other English Bible translations if it suited the *Mekilta* comment or given my own rendering of the verse in accordance with the sense required by the *Mekilta*. In the latter case it is always pointed out in a footnote that this special rendering of the verse is required by the *Mekilta*.

In many instances I did not succeed in finding an English rendering which would adequately reproduce the sense of the Hebrew verse as presupposed by the *Mekilta*. I have then either retained the version of the J. P. S. in the translation but have pointed out in a footnote that the *Mekilta* comment is based upon a different understanding of the meaning of the Hebrew verse, or have given the best English rendering I could find and added in brackets a transliteration of the crucial Hebrew word which furnishes the basis for the interpretation of the *Mekilta*. All these variations in the rendering of the verses were necessary in order to make the comment of the *Mekilta* intelligible by showing, as far as possible in a translation, how the Midrash arrives at its interpretation and on what basis it rests. Briefly then, in the interest of clarity and thoroughness I have not aimed at uniformity in the rendering of the biblical verses but have allowed myself whatever latitude I felt was necessary.

It is now my pleasant duty to acknowledge my indebtedness to my friends who have rendered me assistance in this work. Professors Ginzberg, Marx and Davidson of the Jewish Theological Seminary in New York, with whom I frequently discussed many problems in connection with this work, have greatly helped me with their advice. Prof. Davidson in addition was kind enough to read part of the proofs of the Hebrew text and Prof. Ginzberg also read the proofs of the English Translation. Prof. Marx read part of the proofs of the Hebrew text as well as part of the manuscript of the translation. He has made some valuable suggestions which in most cases I have followed. Dr. Samuel Schulman of New York, as a member of the Committee on Jewish Classics of the Jewish Publication Society, carefully

and painstakingly read through the manuscript of the whole translation. He made some fine suggestions and offered many corrections which I have accepted and which are now embodied in the translation. Dr. Sol B. Finesinger of the Hebrew Union College was of great help to me in the work of revising the translation. Dr. Henry Englander and Dr. Sheldon Blank of the Hebrew Union College also read the proofs of the translation and of the notes. Dr. Isaac Husik of the University of Pennsylvania also read through the whole translation and suggested some corrections which I accepted. Dr. A. S. Oko, the Librarian of the Hebrew Union College Library, was very solicitous in providing me with all the books needed for my work. Books not found in the Hebrew Union College Library he borrowed for me from other libraries. He also borrowed for me the Genizah fragments (No. 7) from the Library of Columbia University in New York. Dr. Julius Grodinsky, the Secretary of the Jewish Publication Society, has obliged me by his readiness to help in the mechanical part of the work.

Last but not least, Dr. Cyrus Adler, the chairman of the Committee on Jewish Classics of the Jewish Publication Society, showed great interest in my work and furthered it in many ways. I benefited from his sage advice, and he was unsparing in his efforts to secure for me manuscripts and photostatic copies of manuscripts needed for my work. To all of them I here express my sincerest gratitude.

May 15, 1933.

SIGLA USED IN APPARATUS CRITICUS[1]

לוח סימנים בשנויי נוסחאות

א. =כתב יד אכספרד

א2. =דפים אחדים מכתב יד אחד באכספרד

א"א. =ספר אות אמת

אה"ו. =אייזיק הירש ווייס

א"צ. =איפת צדק

בה"מ. =ברורי המדות

ג. =גירסאות כתב יד בגליון מכילתא דפוס ויניציאה

ג"נ. =דפים אחדים מהגניזה שהובאו לפילאדלפיא

ג"ק. =דפים אחדים מהגניזה שהובאו לנויארק

ד. =דפוסים

ה. =ספר והזהיר

ז"י. =זה ינחמנו

ט. =ילקוט שמעוני דפוס ראשון

ט"כ. =ילקוט שמעוני כתב יד

כ. =ילקוט מכירי (ישעיה הוצאת שפירא ברלין תרנ"ג;
תהלים הוצאת בובער ברדיטשוב תר"ס;
משלי הוצאת גרינהוט ירושלים תרס"ב;
תרי עשר הוצאות גראינוף)

ל. =מכילתא דפוס ליוורנו

ל"ט. =לקח טוב

מ. =כתב יד מינכן

מא"ש. =מאיר איש שלום

מ"ה. =מרכבת המשנה

1. For further explanation of these sigla and of other abbreviations used in the Apparatus Criticus, as well as in the references to parallels, see Introduction, pp. xxiii–xxix and xlii–xlv.

מ"ח. = מדרש חכמים
מ"ס. = מדות סופרים
מ"ע. = מאיר עין
מ"ת. = מדרש תנאים על ספר דברים הוצאת
ר׳ דוד צבי האפפמאנן ברלין תרס"ח
נ. = מכילתא דפוס ויניציאה
ס. = כתב יד קאסאנאטא
ק. = מכילתא דפוס קושטא
ש. = מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי
ש"ט. = שכל טוב
ש"י. = שבות יהודה
ת. = תנחומא
ת"ת. = ילקוט תלמוד תורה כתב יד
~ = נוסף
> = חסר

TRACTATE PISḤA

CHAPTER I
(Ex. 12.1)

And the Lord Spoke unto Moses and Aaron in the Land of Egypt Saying. From this I might understand that the divine word was addressed to both Moses and Aaron. When, however, it says: "And it came to pass on the day when the Lord spoke unto Moses in the land of Egypt" (Ex. 6.28), it shows that the divine word was addressed to Moses alone and not to Aaron. If so, what does Scripture mean to teach by saying here, "unto Moses and Aaron"? It merely teaches that just as Moses was perfectly fit to receive the divine words, so was Aaron perfectly fit to receive the divine words. And why then did He not speak to Aaron? In order to grant distinction to Moses. Thus you must say that Aaron was not directly addressed in any of the divine communications of the Torah, with the exception of three, for in the case of these three[1] it is impossible to say that they were not directly addressed to him.

Another Interpretation. Why is it said here, "unto Moses and Aaron"? Because it says, "And the Lord said unto Moses: See I have set thee in God's stead to Pharaoh" (Ex. 7.1). From this I would know only that Moses was a judge[2] over Pharaoh. How about Aaron? By saying here,

1. The three passages are: Lev. 10.8; Num. 18.1 and 18.8.

2. The word אלהים, designating God, also means "judge" (see below, *Baḥodesh,* IV, note 10, and *Kaspa,* I, comment on Ex. 22.27). Hence, the passage in Ex. 7.1 may mean: "I have set thee in God's stead," and also: "I have set thee up as judge."

מסכתא דפסחא

פרשה א (שמות י״ב, א׳.)

ויאמר יי אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר שומע אני שהיה הדיבר למשה ולאהרן כשהוא אומר ויהי ביום דבר יי אל משה בארץ מצרים למשה היה הדיבור ולא היה הדיבור לאהרן אם כן מה תלמוד לומר אל משה ואל אהרן אלא מלמד שכשם שהיה משה כלול לדברות כך היה אהרן כלול לדברות ומפני מה לא נדבר עמו מפני כבודו של משה נמצאת ממעט את אהרן מכל הדברות שבתורה חוץ משלשה מקומות מפני שאי איפשר. דבר אחר אל משה ואל אהרן למה נאמר לפי שהוא אומר ויאמר יי אל משה ראה נתתיך אלהים לפרעה אין לי אלא משה דיין לפרעה אהרן מנין תלמוד לומר אל

3 שמות ו׳, כ״ח. 5—4 ספרא ויקרא ב׳. ספרי במדבר נ״ח. 9—6 ת. בא. 16—10 ש. 6. 11 שמות ז׳, א.

4—3 הדיבור] א. הדיבר ד. הדבר. 5 היה הדיבור] ד. < / לאהרן] א״צ. ~ הרי במצרים בסיני מנין הרי הוא אומר ביום דבר יי את משה בהר סיני באהל מועד מנין הרי הוא אומר ויקרא אל משה וידבר אליו מאהל מועד נמצא ממעט אהרן מכל וכל. 7 כלול]=א״א: הד״ר ישראל לוי במחברתו Ein Wort uber die Mechilta des R. Simon (Breslau 1889) p. 38 הגיה כלי. מ. ד. כלל. 10 שאי איפשר] ד. שאיפשר. 13—12 ראה נתתיך—תלמוד לומר] א. <.

"unto Moses and Aaron," Scripture teaches that Aaron was equal to Moses: just as Moses was a judge over Pharaoh, so also was Aaron a judge over Pharaoh; just as Moses would speak his words fearlessly, so also would Aaron speak his words fearlessly. Rabbi says: *unto Moses and Aaron.* I might understand that the one preceding in the scriptural text actually had precedence over the other. But in the passage: "These are that Aaron and Moses to whom the Lord said," etc. (Ex. 6.26), Aaron is mentioned first. Scripture thus declares that both were equal, the one as important as the other.

In like manner you must interpret: "In the beginning God created the heaven and the earth" (Gen. 1.1). I might understand that the one preceding in the scriptural text actually preceded in the process of creation. But in the passage: "In the day that the Lord God made earth and heavens" (Gen. 2.4), the earth is mentioned first. Scripture thus declares that both were created simultaneously.

In like manner you must interpret: "I am the God of thy father, the God of Abraham, the God of Isaac, and the God of Jacob" (Ex. 3.6). I might understand that each one who precedes in the scriptural text was of greater importance than the one following him. But the order is reversed in the passage: "Then will I remember My covenant with Jacob, and also My covenant with Isaac, and also My covenant with Abraham will I remember" (Lev. 26.42). Scripture thus declares that all three were equal.

In like manner you must interpret: "Honour thy father and thy mother" (Ex. 20.12). I might understand that the one preceding in the scriptural text should actually have precedence over the other. But in the passage: "Ye shall fear every man his mother and his father" (Lev. 19.3), the mother precedes. Scripture thus declares that both are equal.

In like manner you must interpret: "And Joshua the son of Nun and Caleb the son of Jephunneh," etc. (Num. 14.6). I might understand that the one preceding in the scriptural text actually had precedence

משה ואל אהרן הקיש אהרן למשה מה משה דיין לפרעה אף אהרן דיין לפרעה מה משה אומר דבריו ולא ירא אף אהרן אומר דבריו ולא ירא. רבי אומר אל משה ואל אהרן שומע אני כל הקודם במקרא הוא קודם במעשה תלמוד לומר הוא אהרן ומשה מגיד ששניהם שקולין זה כזה. כיוצא בו אתה אומר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ שומע אני כל הקודם במקרא קודם במעשה תלמוד לומר ביום עשות יי אלהים ארץ ושמים מגיד ששניהם שקולין זה כזה. כיוצא בו אתה אומר אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שומע אני כל הקודם במקרא הוא חשוב מחבירו תלמוד לומר וזכרתי את בריתי יעקב ואף בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם מגיד ששלשתן שקולין. כיוצא בו אתה אומר כבד את אביך ואת אמך שומע אני כל הקודם במקרא הוא קודם במעשה תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו מגיד ששניהם שקולין זה כזה. כיוצא בו אתה אומר ויהושע בן נון וכלב בן יפונה וגו׳ שומע אני כל הקודם במקרא

23—17 מדרש שמואל ה׳ (56). 19—18 שמות ו׳, כ״ז. 34—19 ב״ר א, ט״ו. וי״ר ל״ו, א׳. תוספ׳ כריתות ד׳, ט״ו. 23—19 י׳ חגיגה ב׳, א׳ (77d). 20 בראשית א׳, א׳. 22 בראשית ב׳, ד׳. 24—23 שמות ג׳, ו׳. 27—26 ויקרא כ״ו, מ״ב. 28 שמות כ׳, י״ב. 31—28 ספרא קדושים א׳. כריתות ו׳, ט׳. 30 ויקרא י״ט, ג׳. 32—31 במדבר י״ד, ו׳.

---

17 רבי אומר] ד. דבר אחר ט. < / אל משה ואל אהרן שומע אני] א. מ. < ט. יכול. 23 זה כזה] ד. כאחד זה כזה. 24—23 אנכי אלהי] ד. אנכי האל אלהי. 27—26 ואף בריתי יצחק] במקרא כתוב ואף את בריתי יצחק. 27 ששלשתן] ד. ששניהם / שקולין] מ. ט. ~ זה כזה ד. ~ כאחד. 29 שומע אני—קודם במעשה] א. ד. <. 31 זה כזה] מ. כאחת. 34—31 כיוצא בו—ששניהם שקולין] ד. <.

over the other. But in the passage: "Save Caleb the son of Jephunneh the Kenizzite and Joshua the son of Nun" (Num. 32.12), Caleb is mentioned first. Scripture thus declares that they were both equal.

In the Land of Egypt. This means outside of the city. You say it means outside of the city; perhaps it means within the city? Since, however, it says: "And Moses said unto him: As soon as I am gone out of the city I will spread forth my hands unto the Lord" (Ex. 9.29), should we not apply the argument of *Kal vaḥomer*?[3] If with regard to prayer, the less important, Moses would utter it only outside of the city, it is but a logical inference that with regard to the divine word, the more important, He would speak it to him only outside of the city. And why, indeed, did He not speak with him within the city? Because it was full of abominations and idols.

Before the land of Israel had been especially chosen, all lands were suitable for divine revelations; after the land of Israel had been chosen, all other lands were eliminated. Before Jerusalem had been especially selected, the entire land of Israel was suitable for altars; after Jerusalem had been selected, all the rest of the land of Israel was eliminated. For thus it is said: "Take heed to thyself that thou offer not thy burnt offerings in every place that thou seest, but in the place[4] which the Lord shall choose" (Deut. 12.13–14). Before the Temple had been especially selected, the whole of Jerusalem was appropriate for the manifestation of the divine presence; after the Temple had been selected, the rest of Jerusalem was eliminated. For thus it is said: "For the Lord hath chosen Zion, He hath desired it for His habitation: This is My resting-place for ever" (Ps. 132.13–14).

Before Aaron had been especially chosen, all Israelites were qualified for the priesthood; after Aaron had been chosen, all other Israel-

3. *Kal vaḥomer* is the argument "*a minore ad majus*" or "*a majore ad minus.*" It is the first rule in the hermeneutic system of Hillel, as well as in that of R. Ishmael (see Lauterbach, "Talmud Hermeneutics," in *JE,* XII, 32).

4. The place chosen by the Lord was Jerusalem.

הוא קודם במעשה תלמוד לומר בלתי כלב בן יפונה הקנזי ויהושע בן נון וגו׳ מגיד ששניהם שקולין.

בארץ מצרים חוץ לכרך אתה אומר חוץ לכרך או אינו אלא בתוך הכרך כשהוא אומר ויאמר אליו משה כצאתי את העיר וגו׳ והלא דברים קל וחמר ומה אם תפלה הקלה לא התפלל משה אלא חוץ לכרך דבור החמור דין הוא שלא נדבר עמו אלא חוץ לכרך ומפני מה לא נדבר עמו בתוך הכרך לפי שהיתה מלאה שיקוצים וגילולים. ועד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות משנבחרה ארץ ישראל יצאו כל הארצות עד שלא נבחרה ירושלים היתה כל ארץ ישראל כשרה למזבחות משנבחרה ירושלים יצאה כל ארץ ישראל שנאמר השמר לך פן תעלה עולותיך וגו׳ כי אם במקום אשר יבחר עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים ראויה לשכינה משנבחר בית עולמים יצאת ירושלים שנאמר כי בחר יי בציון וגו׳ זאת מנוחתי עד עד וגו׳

34—33 במדבר ל״ב, י״ב. 42—35 ת. בא. ש. 5—6. 37 שמות ט׳, כ״ט. 40—37 שמו״ר י״ב, ה׳. 57—42 ת. בא. מדרש תהלים קל״ב, ג׳. (רנ״ט). 47—46 דברים י״ב, י״ג—י״ד. 50 תהלים קל״ב, י״ג—י״ד.

33 בלתי] הגהתי עפ״י ג: **א. מ.** זולתי (דברים א, ל״ו) **ט.** (בראשית רמ״ז, ד׳) כי אם (במדבר י״ד, ל״א). 34 הקנזי ויהושע בן נון] הוספתי עפ״י **מ״ח: א. מ.** וגו׳. 37 וגו׳] הוספתי עפ״י ג. 38 תפלה הקלה] **א.** תפלה הקל. 39 משה] **ד.** <. 40—39 דין הוא—לכרך] **ד.** לא כל שכן. 45 כל ארץ ישראל] **ט.** כל המקומות / כשרה למזבחות] **ת.** כשרה לדבור. **א״צ.** ראויה לשכינה. **ט.** כשרות להקרבה. 46 כל ארץ ישראל] **ט.** כל המקומות. 47—46 השמר לך—אשר יבחר] **א״צ.** כי בחר יי בציון. 47 עולותיך] **א. מ.** עולות. 51—50 כי בחר—עדי עד וגו׳] **א״צ.** השמר לך פן תעלה עולותיך וגו׳.

ites were eliminated. For thus it is said: "It is an everlasting covenant of salt before the Lord, unto thee and to thy seed with thee" (Num. 18.19); and again it says: "And it shall be unto him, and to his seed after him, the covenant of an everlasting priesthood" (Num. 25.13). Before David had been chosen, all Israelites were eligible to the kingship; after David had been chosen, all other Israelites were eliminated. For thus it is said: "Ought ye not to know that the Lord, the God of Israel, gave the kingdom over Israel to David forever, even to him and to his sons by a covenant of salt" (II Chron. 13.5). You could say: "I cite the case of those prophets with whom He did speak outside of the land of Palestine." True, He did speak with them outside of the land, but He did so only because of the merit of the fathers.[5] For thus it is said: "A voice is heard in Ramah, lamentation and bitter weeping, Rachel weeping for her children; she refuseth to be comforted for her children, because they are not. Thus saith the Lord: Refrain thy voice from weeping and thine eyes from tears; for thy work shall be rewarded, saith the Lord, and they shall come back from the land of the enemy. And there is hope for thy future saith the Lord" (Jer. 31.15f.). Some say: Even though He did speak with them outside of the land, and because of the merit of the fathers, He did so only at a pure spot, near water, as it is said: "And I was by the stream Ulai" (Dan. 8.2). Again it says: "As I was by the side of the great river, which is Tigris" (Dan. 10.4); "The word of the Lord came expressly unto Ezekiel the priest the son of Buzi, in the land of the Chaldeans

5. The expression "merit of the fathers," **זכות אבות**, here is not to be taken literally, but rather in the sense of merit of parents or ancestors, for here it refers to the merit of Rachel who was regarded as the mother of all Israel (see Gen. Rab. 71.3). The passage from Jeremiah cited here as proof was interpreted to mean that Rachel cried to God about her children who were exiled and God promised her that He would return them to their own land (see *Pesikta Rabbati*, Friedmann, 11b). It was because of Rachel, then, that God communicated with the prophets in the Babylonian Exile to tell them about the return, when and how it was to take place.

עד שלא נבחר אהרן היו כל ישראל ראוים לכהונה משנבחר אהרן יצאו כל ישראל שנאמר ברית מלח עולם היא לפני יי וגו׳ ואומר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם עד שלא נבחר דוד היו כל ישראל ראוים למלכות משנבחר דוד יצאו כל ישראל שנאמר הלא לכם לדעת כי יי אלהי ישראל נתן הממלכה לדוד על ישראל. ואם תאמר דן אני את הנביאים שנדבר עמהם בחוצה לארץ אף על פי שנדבר עמהם בחוצה לארץ לא נדבר עמהם אלא בזכות אבות שנאמר קול ברמה נשמע וגו׳ כה אמר יי מנעי קולך מבכי וגו׳ ויש תקוה לאחריתך וגו׳ ויש אומרים אף על פי שנדבר עמהם בחוצה לארץ ובזכות אבות לא נדבר עמהם אלא במקום טהרה של מים שנאמר ואני הייתי על אובל אולי ואומר ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חדקל ואומר היה היה דבר יי אל יחזקאל בן

53 במדבר י״ח, י״ט. 53—54 במדבר כ״ה, י״ג. 56—57 דהי״ב. י״ג, ה׳. 57—72 ת. בא. ש. 5. 60—61 ירמיה ל״א, י״ד—ט״ז. 64—65 דניאל ח׳, ב׳. 65—66 שם י׳, ד׳. 66—67 יחזקאל א׳, ג׳.

---

51 ראוים] ד. כשרים. 52 משנבחר אהרן—כל ישראל] א. <. 53 לפני יי] א. לו. מ. <. 55 ראוים] ד. כשרים. 56 כי יי] מ. כי אני יי. 57 הממלכה] במקרא כתוב ממלכה. מ. נ. ל. את הממלכה. ג. המלוכה. / על ישראל] ג. על כל ישראל. 58 את] נ. ל. מן. 62 ויש אומרים] ד. <. / אף על פי] ד. ואף על פי. 63 ובזכות אבות] א. < מ. ולא נדבר עמהם אלא בזכות אבות.

by the river Chebar" (Ezek. 1.3).—Some say: He had already spoken with him in the land, and then He spoke with him outside of the land, for thus it is said: "The word of the Lord had come and came to Ezekiel." 'Had come' indicates that He had spoken with him in the land; 'and came'[6] indicates that He spoke with him outside of the land. R. Eleazar the son of Zadok says: Behold it says: "Arise go forth into the plain" (Ezek. 3.22); this declares that the plain was suitable for divine revelation.—You can learn from the following that the Shekinah does not reveal itself outside of the land. It is said: "But Jonah rose up to flee unto Tarshish from the presence of the Lord" (Jonah 1.3). Could he have thought of fleeing from the presence of God? Has it not been said: "Whither shall I go from Thy spirit? Or whither shall I flee from Thy presence? If I ascend up into heaven Thou art there; if I make my bed in the nether world, behold, Thou art there. If I take the wings of the morning, and dwell in the uttermost parts of the sea; even there would Thy hand lead me," etc.? (Ps. 139.7ff.). And it is also written: "The eyes of the Lord, that run to and fro through the whole earth" (Zech. 4.10); and it is also written: "The Eyes of the Lord are in every place, keeping watch upon the evil and the good" (Prov. 15.3); "Though they dig into the netherworld . . . though they climb up to heaven . . . though they hide themselves in the top of Carmel . . . though they go into captivity," etc. (Amos 9.2–4); "There is no darkness, nor shadow of death, where the workers of iniquity may hide themselves" (Job 34.22). But Jonah thought: I will go outside of the land, where the Shekinah does not reveal itself. For since the Gentiles are more inclined to repent, I might be causing Israel to be condemned.[7]

6. The infinitive absolute **היה** in this passage is considered as having the force of a pluperfect.

7. By contrast with the Ninevites who would readily listen to the prophet and repent, Israel would stand condemned for not so readily listening to the prophets.

בוזי הכהן בארץ כשדים על נהר כבר ויש אומרים נדבר עמו בארץ ונדבר עמו חוצה לארץ שנאמר היה היה דבר יי היה שנדבר עמו בארץ היה שנדבר עמו חוצה לארץ ר׳ אלעזר בן צדוק אומר הרי הוא אומר קום צא אל הבקעה וגו׳ מגיד שהבקעה כשרה. תדע שאין השכינה נגלית בחוצה לארץ שנאמר ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני יי וכי מלפני יי הוא בורח והלא כבר נאמר אנא אלך מרוחך וגו׳ אם אסק שמים וגו׳ אשא כנפי שחר וגו׳ גם שם ידך תנחני וגו׳ וכתיב עיני יי המה משוטטים בכל הארץ וכתיב בכל מקום עיני יי וגו׳ אם יחתרו בשאול וגו׳ אם יחבאו בראש הכרמל וגו׳ אם ילכו בשבי וגו׳ ואומר אין חשך ואין צלמות וגו׳ אלא אמר יונה אלך לי חוצה לארץ מקום שאין השכינה נגלית שהגוים קרובים לתשובה הן שלא לחייב את ישראל. משלו משל לעבד שהיה לכהן אמר אברח לי לבית הקברות מקום שאין רבי יכול לבא אחרי אמר לו רבו יש לי עבדים כנענים כמותך כך אמר יונה אלך לי לחוצה לארץ מקום שאין השכינה נגלית שהגוים קרובים לתשובה הן שלא לחייב את

70—67 מו״ק כ״ה, א׳. 71 יחזקאל ג׳, כ״ב. 73 יונה א׳, ג׳. 76—74 תהלים קל״ט, ז׳—י׳. 77—76 זכריה ד׳, י׳. 77 משלי ט״ו, ג׳. 79—77 עמוס ט׳, ב׳—ד׳. 79 איוב ל״ד, כ״ב. 82—80 ת. ויקרא, גם סוף פרשת צו. פדר״א י׳. י׳ סנהדרין י״א, (30^b).

---

67 הכהן—נהר כבר] הוספתי עפ״י ט: מ. א. וגו׳. 68 א. נדבר עמו בחוצה לארץ ונדבר עמו בארץ / שנאמר] א. <. 69 היה היה דבר יי] א. מ. < / היה שנדבר עמו בארץ] א. < / היה] א. היה היה. 70 א. מ. היה ר׳ אלעזר בן צדוק אומר. 72 כשרה] ט. (יחזקאל של״ו). ש״ט. ~ לדיבור / נגלית בחוצה לארץ] א. מ. נגלה חוצה לארץ. 74 הוא בורח] כ. (יונה א׳, ב׳). מ״ח. יכול לברוח / אנא] במקרא כתוב אנה. 76 משוטטים] מ. המשוטטות. ד. משוטטות. 78 אם] במקרא כתוב ואם. 81 נגלית] ד. שורה ונגלית. 82 לעבד שהיה לכהן אמר אברח] א. לעבדו של כהן שברח מרבו אמר אלך. כ. (יונה א׳, ב׳). מ״ח. לעבדו של כהן שברח ממנו והלך. 83 לי] ד. < כ. מ״ח. לו / רבי] כ. מ״ח. רבו. 84 עבדים כנענים] הוספתי עפ״י ג: ט. (יונה תקמ״ט) עבדים. כ. מ״ח. כנענים. מ. כמותך ד. כיוצא בך. א. כניות / כמותך]=א. ט: מ. כיוצא בך.

They[8] give a parable for this: A priest had a slave who said: "I will run away to the cemetery whither my master cannot follow me."[9] But his master said to him: "I have other heathen slaves like you." Similarly Jonah said: "I will go outside of the land, where the divine presence does not reveal itself, for since the Gentiles are more inclined to repent, I might be causing Israel to be condemned." But the Holy One, praised be He, said unto him: "I have other agents like you," as it is said: "But the Lord hurled a great wind into the sea" (Jonah 1.4). Thus you find that there were three types of prophets. One insisted upon the honor due the Father as well as the honor due the son;[10] one insisted upon the honor due the Father without insisting upon the honor due the son; and one insisted upon the honor due the son without insisting upon the honor due the Father. Jeremiah insisted upon both the honor due the Father and the honor due the son. For thus it is said: "We have transgressed and have rebelled; Thou hast not pardoned"[11] (Lam. 3.42). Therefore his prophecy was doubled, as it is said: "And there were added besides unto them many like words"[12] (Jer. 36.32). Elijah insisted upon the honor due the Father,

8. I. e., the sages.

9. A priest is not allowed to enter a cemetery.

10. God is the father and Israel is the son.

11. This passage is understood to mean: Thou hast not pardoned as Thou mightest have done. According to the Rabbis, Jeremiah was the author of the book of Lamentations (see B. B. 15a).

12. The phrase: "many like words," is understood to mean as many new prophecies as were contained in the burned scroll. These new prophecies, according to this view, however, were not limited to chaps. 37–52, but in the copy made by Baruch were also interspersed among the older prophecies. Our present book of Jeremiah, accordingly, contains two collections of prophecies by Jeremiah which were originally separate but of equal size. It is also assumed that the attitude expressed by Jeremiah in Lamentations which he wrote after the destruction of Jerusalem had been maintained by him already in his early activity when he composed his first collection of prophecies. As a reward for this attitude his prophecy was doubled, i. e., he was favored with new prophecies which formed as large a collection as the first one.

ישראל אמר לו הקב״ה יש לי שלוחין כיוצא בך שנאמר ויי הטיל רוח גדולה אל הים. נמצאת אומר שלשה נביאים הם אחד תבע כבוד האב וכבוד הבן ואחד תבע כבוד האב ולא תבע כבוד הבן ואחד תבע כבוד הבן ולא תבע כבוד האב ירמיה תבע כבוד האב וכבוד הבן שנאמר נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת לפיכך נכפלה נבואתו שנאמר ועוד נוסף עליהם דברים רבים כהמה אליהו תבע

88 יונה א׳, ד׳. 93—92 איכה ג׳, מ״ב. 94 ירמיה ל״ו, ל״ב. 91—89 פס״ר כ״ט—ל .138[a]

89 נביאים] א. מ. ט. (ירמיה שכ״ה). ג. בנים. / אחד תבע—וכבוד הבן] א. <. 93 אתה לא סלחת] הוספתי: א. מ. וגו׳ / שנאמר] א. <. 94 נוסף] ק. נ. יוסיף. / רבים כהמה] הוספתי.

but did not insist upon the honor due the son, as it is said: "And he said, I have been very jealous for the Lord, the God of Hosts" (I Kings 19.10). And thereupon what is said? "And the Lord said unto him: Go return on thy way to the wilderness of Damascus; and when thou comest, thou shalt anoint Hazael to be king over Aram; and Jehu the son of Nimshi shalt thou anoint to be king over Israel, and Elisha the son of Shaphat of Abel-meholah shalt thou anoint to be prophet in thy room" (ibid., vv. 15–16). The expression "in thy room," used here, can have no purport other than: I am not pleased with your prophesying. Jonah insisted upon the honor due the son but did not insist upon the honor due the Father, as it is said: "But Jonah rose up to flee unto Tarshish from the presence of the Lord" (Jonah 1.3). What is written about him? "And the word of the Lord came to Jonah the second time, saying" (ibid. 3.1). He spoke with him a second time,[13] but did not speak with him a third time. R. Nathan says: Jonah made his voyage only in order to drown himself in the sea, for thus it is said: "And he said unto them: Take me up and cast me forth into the sea" (Jonah 1.12).

And so you also find, that the patriarchs and the prophets offered their lives in behalf of Israel. As to Moses, what did he say: "Yet now, if thou wilt forgive their sin; and if not blot me, I pray Thee, out of the book which Thou hast written" (Ex. 32.32); "And if Thou deal thus with me, kill me, I pray Thee, out of hand, if I have found favour in Thy sight; and let me not look upon my wretchedness"[14]

13. The word שנית, "a second time," when the word עוד, "again," could have been used, is taken literally to mean, to exclude a third time.

14. The expression ברעתי, "my wretchedness," found in the masoretic text represents, according to the Rabbis, a "correction" or a substitute for another expression which either actually was or should have been used in the original text (see below *Shirata* VI, and Rashi to Num. 11.29). Here it is assumed that the original or correct expression was ברעתם, "their wretchedness" (so Rashi l.c., *Sifre,* Num. 91, according to *Yalḳuṭ* 756, but comp. Rashi to Job 32.3; also Albo in *'Ikkarim* III.22 and below *Shirata,* VI, note 1).

כבוד האב ולא תבע כבוד הבן שנאמר קנא קנאתי לייי׳ אלהי צבאות וגו׳ ומה נאמר שם ויאמר יי אליו לך שוב לדרכך וגו׳ ואת יהוא בן נמשי תמשח למלך על ישראל ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא תחתיך שאין תלמוד לומר תחתיך אלא שאי איפשי בנבואתך. יונה תבע כבוד הבן ולא תבע כבוד האב שנאמר ויקם יונה לברוח וגו׳ מה כתיב ויהי דבר יי אל יונה שנית לאמר שנית נדבר עמו ולא נדבר עמו שלישית. רבי נתן אומר לא הלך יונה אלא לאבד את עצמו בים שנאמר ויאמר אליהם שאוני והטילוני אל הים. וכן אתה מוצא שהאבות והנביאים נתנו נפשם על ישראל במשה מה הוא אומר ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת ואם ככה אתה

96—95 מלכים א. י״ט, י׳. 99—96 שם י״ט, ט״ו—ט״ז. 101 יונה א׳, ג׳. 102 שם ג׳, א׳. 103—102 יבמות צ״ח, א׳. 105 יונה א׳, י״ב. 108—107 שמות ל״ב, ל״ב. 109—108 במדבר י״א, ט״ו.

96 שם] א. ק. נ. < כ. ל. לו. א״א. בו / יי אליו] ד. <. 99—97 תמשח למלך—לנביא תחתיך] א. וגו׳. 98 מאבל מחולה] הוספתי: ל. וגו׳. 99 תחתיך 2] ד. לנביא תחתיך. 100 אלא] א. < / איפשי] א. מ. כ. איפשר. 101 ויקם יונה לברוח וגו׳] ד. <. 102 מה כתיב] ק. נ. < ל. כ. (יונה ג׳, א׳) מה נאמר לו. 103 נתן] ד. יונתן. 106 שהאבות והנביאים] א״צ. במשה והנביאים / נתנו נפשם] ד. היו נותנים עצמם. 113—107 במשה מה הוא אומר—נפשם על ישראל] א. <. 108 ואם] ק. נ. אם /

(Num. 11.15). As to David,[15] what did he say? "And David spoke unto the Lord, when he saw the angel that smote the people, and said: Lo, I have sinned and I have done iniquitously; but these sheep what have they done? Let Thy hand, I pray Thee, be against me, and against my father's house" (II Sam. 24.17). Thus you find everywhere that the patriarchs and the prophets offered their lives in behalf of Israel.

Saying. This means, go out and tell it to them immediately—these are the words of R. Ishmael—as it is said: "And he came out and spoke unto the children of Israel that which he was commanded" (Ex. 34.34). R. Eliezer says: It means, go out and tell it to them and bring Me back word, as it is said: "And Moses reported the words of the people unto the Lord" (ibid., 19.8). And again it says: "And, behold, the man clothed in linen, who had the inkhorn on his side, reported, saying: I have done according to all that Thou hast commanded me" (Ezek. 9.11). And again it says: "Canst thou send forth lightnings that they may go and say unto thee: Here we are?" (Job 38.35). Thy messengers, O God, are not like the messengers of human beings; for the messengers of human beings must needs return to those who send them before they can report. With Thy messengers, however, it is not so; but, Thou sendest forth lightnings and they go and say—notice, it is not said, "and they return," but "they go and say;"—whithersoever they go they are in Thy presence and can report: we have executed Thy commission. This confirms what has been said in Scripture: "Do not I fill heaven and earth, saith the Lord" (Jer. 23.24). R. Josiah says: When God issues decrees concerning Israel,

15. David is here regarded as one of the "Patriarchs." In Acts 2.29 Peter refers to David as "the patriarch David." According to the Talmud (Ber. 16b), only Abraham, Isaac and Jacob are to be called "Patriarchs" (comp., however, reading in Semaḥot 1.14). In the Midrash to Psalms (18.8 and 25) David is regarded as being like Abraham. And in later mystic literature David is regarded as the fourth of the Patriarchs. See *Yalkut Ḥadash* (Pressburg, 1858), p. 5a (No. 26) and p. 36b (No. 53) Comp. also Ibn Shuaib, **דרשות על התורה** (Krakau 1573), section **אמור**, where he says: **ועוד יש רגל רביעי [למרכבה] והוא**, **דוד"**.

עושה לי הרגני נא הרוג וגו׳ בדוד מהו אומר ויאמר דוד אל האלהים הנה אנכי חטאתי ואנכי העויתי ואלה הצאן מה עשו תהי נא ידך בי וגו׳ הא בכל מקום אתה מוצא האבות והנביאים נתנו נפשם על ישראל.

לאמור צא ואמור אליהם מיד דברי רבי ישמעאל שנאמר ויצא ודבר רבי אליעזר אומר צא ואמור אליהם והשיבני דבר שנאמר וישב משה את דברי העם אל יי ואומר והנה האיש לבוש הבדים אשר הקסת במתניו משיב דבר ואומר התשלח ברקים וילכו וגו׳ שלוחיך לא כשלוחי בשר ודם ששלוחי בשר ודם צריכין לחזור אצל שולחיהם אבל שלוחיך אינו כן אלא התשלח ברקים וילכו וגו׳ וישובו לא נאמר אלא וילכו ויאמרו הא בכל מקום שהן הולכין נמצאים לפניך ואומרים עשינו שליחותך לקיים מה שנאמר הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום יי. רבי יאשיה אומר כשהמקום גוזר גזירות טובות ורעות על ישראל על

109—111 שמואל ב. כ״ד, י״ז. 115 שמות ל״ד, ל״ד. 115—116 לקמן בחודש ד׳, ספרא ויקרא ב׳. 116—117 שמות י״ט, ט׳. 117—118 יחזקאל ט׳, י״א. 119—124 ב״ב כ״ה, א׳, ש. 21, סדר רבה דבראשית דר׳ ישמעאל (ווערטהיימער, בתי מדרשות בית א׳) כ״ג. 121—122 איוב ל״ח, ל״ה. 124—125 ירמיה כ״ג, כ״ד.

110 ואנכי] ק. ואני. 110—111 הנה אנכי חטאתי — מה עשו] כ. <. 112 האבות] א״צ. במשה. 118 אשר הקסת במתניו משיב דבר] הוספתי עפ״י ט. וא״א: מ. א. וגו׳. ד. אשר קסת הסופר במתניו וגו׳. 119 שלוחיך] ד. שלוחי הקב״ה. 121 שלוחיך] ד. לפניך / אלא] א. <. 122 וגו׳] ד. < / נאמר] א. ~ כן / וילכו] מ. א. < / הא] ד. <. 125 רבי יאשיה אומר] ד. < ג. אמר רבי הושעיא. 126 טובות ורעות] א. <.

if they be beneficent, their execution is reported back to Him; but if they be for evil it is not reported back to Him. For thus it is said: “And, behold, six men came from the way of the upper gate, which lieth toward the north, every man with his weapon of destruction in his hand; and one man in the midst of them clothed in linen, with a writer’s inkhorn on his side . . . And the glory of the God of Israel was gone up from the Cherub, whereupon it was, to the threshold of the house,” and it is written: “And He called to the man clothed in linen, who had the writer’s inkhorn on his side. And the Lord said unto him: Go through the midst of the city, through the midst of Jerusalem, and set a mark upon the foreheads of the men that sigh and that cry for all the abominations that are done in the midst thereof. And to the others he said in my hearing: Go ye through the city after him, and smite; slay utterly the old man, the young man and the maiden, and little children and women, but come not near any man upon whom is the mark . . . and He said unto them: Defile the house, and fill the courts with slain,” etc. (Ezek. 9.2–7). All these went out to execute their commissions. As for those who were commanded to perform the evil task, we do not find that they reported back about their commission, but we do find that the one who was commanded to perform the good task reported back about his commission, as it is said: “And, behold, the man clothed in linen who had the inkhorn on his side, reported, saying: I have done according to all that Thou hast commanded me” (ibid., v. 11).

Simon the son of Azzai says: *Saying* means: Teach in the same manner in which you hear. R. Akiba says: *Saying* means: Go and say to them; since it was only for their sake that He was speaking with him. For during all the thirty-eight years in which He was angry with Israel, He did not speak with Moses, as it is said: “So it came to pass, when all the men of war were consumed and dead from among the people, that the Lord spoke unto me, saying”[16] (Deut. 2.16ff.). Said

16. See Rashi to this passage in Deut. and Rabad quoted by *Shebut Yehudah* here.

הטובה מחזירים לפניו ועל הרעה אין מחזירים לפניו שנאמר והנה ששה אנשים באים וגו׳ וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב וכתיב ויאמר יי אליו עבור בתוך העיר וגו׳ ולאלה אמר באזני וגו׳ זקן בחור ובתולה וטף ונשים וגו׳ ויאמר אליהם טמאו את הבית ומלאו וגו׳ יצאו אלו ועשו שליחותן אלו שנצטוו על הרעה לא למדנו שהחזירו שליחותן וזה שנצטווה על הטובה למדנו שהחזיר שליחותו שנאמר והנה האיש לבוש הבדים משיב וגו׳. שמעון בן עזאי אומר לאמר בקול שאתה שומע בו למד רבי עקיבא אומר לאמר צא ואמור להם שבזכותם היה מדבר עמו שכל שלשים ושמונה שנה שהיה כועס על ישראל לא היה מדבר עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה וגו׳ וידבר יי

132—128 יחזקאל ט׳, ב׳—ז׳. 136 לקמן בחודש ד׳. 139—137 ספרא שם.
141—140 תענית ל׳, ב׳. דברים ב׳, ט״ז—י״ז.

127 לפניו] א. אותו. 128 לפניו] א. אותו. / וכבוד] ד. וכתוב / 129 מעל הכרוב] הוספתי: א. מ. וגו׳. ד. מעל הכרובים / אליו] ד. אלי. במקרא כתיב אלו וקרי אלי. 130 העיר] מ. העם / וגו׳] ד. ונאמר. 131 וטף] א. טף / אליהם] ק. נ. אלהים. 132 ומלאו] ד. הזה. 133 לא למדנו שהחזירו] א. למדנו שלא החזירו. ג. לא מצינו שהחזירו. 134 למדנו] מ. מצינו. 136 בן עזאי] מ. בן שטח / לאמור] א. < מ. למש (קטוע מן למשה?) / בקול=א. ט. א״א. וע״ג מ״ע: מ. בקוו ד. בקו. 137 שבזכותם] א. מ. בזכותם ל. שבזכותכם מ״ח. בזכותכם. 138 היה] א. נ. ל. הוא / עמו] הגהתי עפ״י ט. (ירמיה שמ״ט): א. מ. ד. עמי. 140 וידבר] א. ויהי דבר ק. נ. ויאמר.

R. Simon the son of Azzai: I am not arguing against the words of my teacher but merely adding to his words. It was not with Moses alone that He spoke only because of Israel, but with all the other prophets, likewise, He spoke only because of Israel, for thus it is said: "And I remained there appalled[17] among them seven days." And it is also written: "And it came to pass at the end of seven days, that the word of the Lord came unto me, saying"[18] (Ezek. 3.15–16). And again it is written: "And it came to pass after ten days, that the word of the Lord came unto Jeremiah"[19] (Jer. 42.7). You will also find it so in the case of Baruch the son of Neriah who was complaining before God. It is said:[20] "Thou didst say: Woe is me now! for the Lord hath added sorrow to my pain" (Jer. 45.3).—"I have been treated differently from other disciples of the prophets. Joshua ministered to Moses, and the Holy Spirit rested upon him. Elisha ministered to Elijah, and the Holy Spirit rested upon him. But I! Why have I been differently treated from other disciples of the prophets?"—"I am weary with my groaning and I find no rest" (ibid.). "Rest" here is but a designation for "the spirit of prophecy," as it is said: "and the spirit rested upon them . . . and they prophesied in the camp" (Num. 11.26). And again it says: "The spirit of Elijah doth rest on Elisha" (II Kings 2.15). Again it says: "And the spirit of the Lord shall rest upon him" (Isa. 11.2). Now, notice what God answers him: "Thus shalt thou say unto him: Thus saith the Lord: Behold, that which I have built will I break down . . . and seekest thou great things for thyself, seek them not" (Jer. 45.4–5). "Great things" here is but a designation for "the spirit of prophecy," as

17. **משמים**, "desolate" or "appalled," is taken to mean, being without divine communication (see commentaries *Zeh Yenaḥamenu* and Malbim).

18. The passage is interpreted to mean that Ezekiel had been without communication from God. But after he dwelled among the people for seven days, the word of God came to him for the sake of the people.

19. The passage is understood to mean that the word of God came to Jeremiah only because the people led by Johanan and Jezaniah asked for a divine message (ibid. vv. 1–3).

20. The introductory formula **שנאמר** has been omitted in the Hebrew text.

אלי לאמור. אמר רבי שמעון בן עזאי איני כמשיב על דברי רבי אלא כמוסיף על דבריו ולא עם משה בלבד נדבר עמו בזכותן של ישראל אלא עם שאר כל הנביאים לא נדבר עמהם אלא בזכותן של ישראל שנאמר ואשב שם שבעת ימים משמים בתוכם וכתיב ויהי מקצה שבעת ימים ויהי דבר יי וגו׳ וכתיב ויהי מקץ עשרת ימים ויהי דבר יי אל ירמיהו וכן אתה מוצא בברוך בן נריה שהיה מתרעם לפני המקום אמרת אוי נא לי כי יסף יי יגון על מכאובי וגו׳ נשתניתי אני מתלמידי הנביאים יהושע שמש את משה ושרתה עליו רוח הקדש אלישע שמש את אליהו ושרתה עליו רוח הקודש ואני מה נשתניתי מתלמידי הנביאים יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי ואין מנוחה אלא נבואה שנאמר ותנח עליהם הרוח ואומר נחה רוח אליהו על אלישע ואומר ונחה עליו רוח יי בא וראה מה המקום משיבו כה תאמר אליו כה אמר יי הנה אשר בניתי אני הורס וגו׳ ואתה תבקש לך גדולות אל

146—145 יחזקאל ג׳, ט״ו—ט״ז. 148—147 ירמיה מ״ב, ז׳. 150—149 ירמיה מ״ה, ג׳. 154—153 שם. 155 במדבר י״א, כ״ו. 156—155 מלכים ב. ב׳ ט״ו. 156 ישעיה י״א, ב׳. 159—157 ירמיה מ״ה, ד׳—ה׳.

141 לאמור] א. ~ אלי היה בדבר. / בן עזאי] א. <. 142 רבי] ט. ~ עקיבא. 143 בלבד] א. <. 145 שם] ד. < / משמים] מ. < א. וגו׳ נ. ל. משומם. 147 וכתיב ויהי מקץ עשרת ימים] ד. <. 149 אמרת] א. ד. אמרתי. 150 מתלמידי] א. ד. מכל תלמידי. 153 מתלמידי] א. ד. מכל תלמידי. 156—155 ואומר נחה רוח אליהו על אלישע] ד. נחה רוח יי על אליהו ועל אלישע. 156 ואומר] מ. ד. <.

it is said: "Tell me, I pray thee, all the great things that Elisha hath done" (II Kings 8.4). And again it says: "Call unto Me, and I will answer thee, and will tell thee great things, and hidden, which thou knowest not" (Jer. 33.3). "Baruch son of Neriah! There is no vineyard, what need is there of a fence? There is no flock, what need is there of a shepherd?" Why? "For, behold, I will bring evil upon all flesh, saith the Lord; but thy life will I give unto thee for a prey in all places whither thou goest" (Jer. 45.5). Thus you find everywhere that the prophets prophesy only because of Israel.

Chapter II

(Ex. 12.2)

This New Moon Shall be unto You. R. Ishmael says: Moses showed the new moon to Israel and said unto them: In this manner shall ye in coming generations observe the new moon and fix the beginning of the month by it. R. Akiba says: This is one of the three things which were difficult for Moses to understand and all of which God pointed out to him with His finger. So also you interpret: "And *these* are they which are unclean unto you" (Lev. 11.29). So also you interpret: "And *this* is the work of the candlestick" (Num. 8.4). Some say, Moses found it also hard to understand the ritual slaughtering, for it is said: "Now *this* is what thou shalt do upon the altar"[1] (Ex. 29.38). R. Simon the son of Yoḥai says: Is it not a fact that all the words which He spoke to Moses He spoke only in the daytime; the new moon, of course, He showed him at nighttime. How then could He, while speaking with him at daytime, show him the new moon, at nighttime? R. Eliezer says: He spoke with him at daytime near nightfall, and then showed him the new moon right after nightfall.

1. This passage is taken to refer to the slaughtering of the sacrificial animals, which, according to R. Jose, was done upon the top of the altar (see below *Baḥodesh,* XI and note 4).

תבקש וגו׳ ואין גדולות אלא נבואה שנאמר ספרה נא לי את כל הגדולות אשר עשה אלישע ואומר קרא אלי ואענך ואגידה לך גדולות ובצורות ולא ידעתם ברוך בן נריה כרם אין כן סייג למה צאן אין כן רועה למה מפני מה כי הנני מביא רעה אל כל בשר וגו׳ ונתתי לך את נפשך לשלל על כל המקומות אשר תלך שם הא בכל מקום אתה מוצא שאין הנביאים מתנבאים אלא בזכותן של ישראל.

פרשה ב (שמות י״ב, ב׳.)

החדש הזה לכם וגו׳ רבי ישמעאל אומר משה הראה את החדש לישראל ואמר להם כזה היו רואין וקובעין את החדש לדורות רבי עקיבא אומר זה אחד משלשה דברים שנתקשה בהן משה והראהו המקום כולן באצבע כיוצא בו אתה אומר וזה לכם הטמא כיוצא בו אתה אומר וזה מעשה המנורה ויש אומרים אף בשחיטה נתקשה משה שנאמר וזה אשר תעשה על המזבח רבי שמעון בן יוחאי אומר והלא כל הדברות שנדבר עם משה לא נדבר עמו אלא ביום החדש הראהו לו בלילה כיצד מדבר עמו ביום והראהו החדש בלילה רבי אליעזר אומר נדבר

160—159 מלכים ב. ח׳, ד׳. 162—161 ירמיה ל״ג, ג׳. 165—163 ירמיה מ״ה, ה׳.

3—1 ר״ה כ׳, א׳. ת. בא. 7—3 מנחות כ״ט, א׳. ספרי במדבר ס״א. פסדר״כ החדש (נ״ד, ב׳). שמו״ר ט״ו, כ״ח. במ״ר ט״ו, ד׳. ת. שמיני. 5 ויקרא י״א, כ״ט. 6 במדבר ח׳, ד׳. 8—7 שמות כ״ט, ל״ח. 11—8 וי״ר א׳, י״ג.

159 ספרה] מ. ספרו. 160 ואומר] ד. וגומר. 161 ואגידה] מ. ואגיד. 162 ברוך] ד. אמר ברוך. 162 כן] מ. <. 163—162 כרם אין—רועה למה] ד. אם אין כרם אין סייג אם אין צאן אין רועה. 163 כן] מ. <. / אל] במקרא כתוב על. 164 וגו׳] מ. ד. <. / לך את] ד. <. 165—164 על כל המקומות] הגהתי עפ״י א״א: א. וגו׳. מ. את כל המקומות ד. אל המקום. 167 פרשה ב] ק. נ. פרשה א.

3 את החדש] א. מ. בו. 6 כיוצא בו אתה אומר] מ. ד. <. 8—7 וזה אשר תעשה על המזבח] ק. נ. וזה הדבר אשר תעשה את המזבח. 8 בן יוחאי] מ״ח. בן עזאי. 10 בלילה] א. ט. מ״ח. ביום. 11 אליעזר] ד. אלעזר. 12 בחשכה] א. ג. עם חשיכה מ״ח. ל. משחשיכה.

This Month. This means Nisan. You say it is Nisan, perhaps it might be any month of the year? But since it says: "and the feast of ingathering at the end of the year" (Ex. 23.16); "and the feast of ingathering at the turn of the year" (ibid., 34.22), you must argue as follows: Go and see, which month is it in which there is the feast of ingathering at the turn[2] of the year, i. e., in which occurs an ingathering and an equinox, in which the year ends and which is called the seventh; you find it to be none other than the month of Tishri. After you have thus ascertained that the seventh month is Tishri, it follows that Nisan must be the first month; and although there be no explicit scriptural proof of the matter, there is a suggestion of it:[3] "In the first month which was the month of Nisan" (Esth. 3.7).

The Beginning of Months. This declares that Nisan is the first in the order of the months. And how do we know that it is also regarded as the beginning of the year in the reckoning of the reign of kings? We learn it from this passage: "In the fourth year of Solomon's reign over Israel, in the month Ziv,[4] which is the second month" (I Kings 6.1). And how do we know that it is likewise so in regard to the succession of the festivals?[5] We learn it from this passage: "On the feast of unleavened bread, and on the feast of weeks, and on the feast of Tabernacles" (Deut. 16.16). We thus learn that Nisan is the beginning of

2. The word **תקופה**, "turn," is also used to designate the solstice as well as the equinox. Hence **בתקופת הנשה** can be taken to mean not only "at the turn of the year," but also at the time of the autumnal equinox of the year.

3. The passage in Esther cannot be considered an explicit proof that Nisan is the first month of the year (see R. H. 7a and comp. on the term **זכר לדבר** W. Bacher, *Die exegetische Terminologie,* I, Leipzig, 1899, p. 51 ff.).

4. The verse can be interpreted to mean: "In the month of Ziv, which is the second month of the fourth year of Solomon's reign." If Ziv, which is Iyyar, is counted as the second month of the reigning year, Nisan then is the month with which the reigning year begins.

5. Deut. 23.22 is understood by the Rabbis to mean that vows must be paid before the three festivals *Pesaḥ, Shabuot* and *Sukkot* in the order named have passed (see R. H. 4ab).

עמו ביום עם חשכה והראהו את החדש בחשכה.

החדש הזה זה ניסן אתה אומר זה ניסן או אינו אלא אחד מחדשי השנה כשהוא אומר חג האסיף בצאת השנה וחג האסיף תקופת השנה אמרת צא וראה אי זה חדש שיש בו חג האסיף תקופת השנה אסיף ותקופה ושנה יוצאה בו וקראוי שביעי אין אתה מוצא אלא בחודש תשרי לאחר שלמדת ששביעי תשרי ניסן זה ראשון ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר בחודש הראשון הוא חודש ניסן.

ראש חדשים מגיד שניסן ראש לחדשים ומנין אף למלכים תלמוד לומר ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים בשנה הרביעית בחדש זו הוא החדש השני למלך שלמה על ישראל ומנין אף לרגלים תלמוד לומר חג המצות וחג השבועות וחג הסוכות נמצינו למדין

13—20 ר״ה ז׳, א׳. י׳ ר״ה א׳, ב׳ (56[d] שקלים א׳, א׳ (45[d] תוספתא ר״ה א׳, ג׳. ת. בא. 14—15 שמות כ״ג, ט״ז. ל״ד, כ״ב. 20 אסתר ג׳, ז׳. 30—21 ר״ה ב׳, ב׳. ז׳, א׳. י׳ ר״ה א׳, א׳ (56[a]. תוס׳ שם א׳, ז׳. ש. 7. 25—22 מלכים א. ו׳, א׳. 26—25 דברים ט״ז, ט״ז.

---

16 חג האסיף תקופת השנה] **ד**. <. 20 חודש ניסן] **מ**. חודש ראשון ניסן. 24—22 ויהי—בחדש זו] הוספתי עפ״י **ט**. **וא״א**. 25 חג] במקרא בחג. 26 וחג] במקרא ובחג.

the year as regards the order of the months, the reign of kings and the order of the festivals,—R. Isaac and R. Nathan say: Also as regards the renting of houses—but not as regards the years in general, the sabbatical years and Jubilees, nor in regard to young plants and vegetables.[6] For thus it is said: "At the end of every seven years, in the set time of the year of release, in the feast of tabernacles, when all Israel is come to appear," etc. (Deut. 31.10–11); and again it says: "And the feast of ingathering at the end of the year" (Ex. 23.16). It is the month in this season that has been set for you as the beginning of the year in regard to years in general, sabbatical years, and Jubilees and plants and vegetables.

Shall Be unto You. Adam did not reckon by it. You say, "unto you" means that Adam did not reckon by it; perhaps this only means, unto you, and not unto the Gentiles, is this commanded. When it says: "It shall be the first month of the year *to you*," behold, there it tells you that it is commanded only to you and not to the Gentiles. Hence the expression: "unto you" used here must aim to teach you that Adam did not reckon by it. We thus learn that Israel reckons by the moon and that the Gentiles reckon by the sun.—And the Israelites are not content with merely reckoning by the moon, but once every thirty days they lift up their eyes to their Father in heaven.[7]—And so when the sun is eclipsed, it is a bad omen for the Gentiles since they reckon by the sun, and when the moon is eclipsed it is a bad omen for the "enemies of Israel"[8] since they reckon by the moon. R. Meir says: If the sun is eclipsed in the east, it is a bad omen for the inhabitants of the East; if in the west, it is a bad omen for the inhabitants of the west. R. Josiah says: If the planets are eclipsed in the east, it is a bad omen for the inhabitants of the east; if in the west, it is a bad omen

6. With regard to the Law of Lev. 19.23–25 about young plants and the law of Deut. 14.22–28 and 26.12 about the tithes.

7. In the performing of the ceremony of Blessing the New Moon (see San. 41b–42a and *JE,* IX, 244).

8. This is a euphemism for Israel.

שניסן ראש לחדשים ולמלכים ולרגלים רבי יצחק ורבי נתן אומרים אף לשכירות בתים אבל לא לשנים ולא לשמיטים ולא ליובלות ולא לנטיעה ולא לירקות שנאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל וגו׳ ואומר וחג האסיף בצאת השנה וחג האסיף תקופת השנה זה הוא האמור לך לשנים לשמיטים וליובלות לנטיעה ולירקות.

לכם לא מנה בו אדם הראשון אתה אומר לכם לא מנה בו אדם הראשון או אינו אלא לכם ולא לגוים אמור כשהוא אומר ראשון הוא לכם הרי לכם ולא לגוים אמור הא מה תלמוד לומר לכם לא מנה בו אדם הראשון נמצינו למדין שישראל מונין ללבנה והגוים לחמה ולא דיים לישראל שהם מונין ללבנה אלא אחת לשלשים יום מגביהים את עיניהם לאביהם שבשמים. וכשהחמה לוקה סימן רע לגוים שהם מונים לחמה וכשהלבנה לוקה סימן רע לשונאי ישראל שהם מונין ללבנה רבי מאיר אומר כשהחמה לוקה במזרח סימן רע ליושבי מזרח במערב סימן רע ליושבי מערב רבי יאשיה אומר כשהמזלות לוקין במזרח סימן רע ליושבי מזרח במערב סימן

30—31 דברים ל״א, י׳—י״א. 32 שמות כ״ג, ט״ז. / שם ל״ד, כ״ב. 35—38 ש. 7. 39—40 ב״ר ו׳, ג׳. 40—42 סנהדרין מ״ב, א׳. 42—48 סוכה כ״ט, א׳. תוס׳ שם ב׳, ו׳.

28 לשכירות] א. מ. לשכור. 31 בחג הסוכות] א.ד. וגו׳ מ. <. 32 בצאת השנה וחג האסיף] ד. <. 33 זה הוא האמור לך] א״צ. הזה לזה הוא אמור / לשנים לשמיטים] ד. ולא לשנים ולא לשמיטים. 36—37 ולא לגוים] א. מ. ולגוים. 37 אמור] ט. מ״ח. ג. א״א. < / הרי] ד. משמע. 37—39 ראשון הוא לכם—אדם הראשון] ק. <. 40—41 שהם מונין ללבנה] הוספתי עפ״י ט. א״א. ג. מ״ה. 41 אלא] מ. ד. <. 44 מאיר] ד. <. 46 יאשיה] ד. יוסי.

for the inhabitants of the west. R. Jonathan says: All these signs may be left to the Gentiles, for thus it is said: "Thus saith the Lord: Learn not the way of the nations, and be not dismayed at the signs of heaven, for the nations are dismayed at them" (Jer. 10.2).

The Beginning of Months. I might understand the word "months" to mean the minimum number of months, i. e. only two. How do we know that it means all the rest of the months? We learn it from the passage: "It shall be unto you the first of the months of the year."

It Shall Be First. Why is this said? Because of the following. It says: "Observe the month of spring *(Abib)*, and keep the Passover" (Deut. 16.1), meaning: Keep the Passover near the spring and the spring near the Passover; i. e., see that the spring come in its [Passover's] time. How so? Add, if necessary, the intercalary Adar so that the spring should come in its [Passover's] time. Now, I might understand that if they added the intercalary Adar and spring has not yet come in its time, they may add an intercalary Nisan. Against this R. Ishmael used to say: Behold, if you say so, you actually make a Nisan the second month of the year whereas the Torah has said: "It shall be the first to you." R. Jonathan says: "Observe the month of the spring," means: intercalate the month near the spring; and which is it? It is the month Adar. But we have not yet learnt how much one should intercalate. When it says: "Observe the month," it indicates that it is a whole month which is intercalated. But the following reasoning would prove it: Since the month is lengthened by intercalation and the year is lengthened by intercalation, just as the month is lengthened by one of its units,[9] so also should the year be lengthened by one of its units. As for that, one might argue that just as the month is lengthened by one thirtieth thereof so also the year should be lengthened by one thirtieth thereof.[10] Hence Scripture needs to say: "Observe the month," indicating that it is a whole month which you are to intercalate into

9. The day is the unit of the month, the month is the unit of the year.

10. I.e., about 12 days, which would amply make up the difference between the lunar and solar years.

רע ליושבי מערב רבי יונתן אומר אילו ואילו נתנו לגוים שנאמר כה אמר יי אל דרך הגוים אל תלמודו ומאותות השמים אל תחתו.

ראש חדשים שומע אני מיעוט חדשים שנים מנין לשאר חדשים תלמוד לומר לחדשי השנה.

ראשון הוא, למה נאמר לפי שהוא אומר שמור את חדש האביב ועשית פסח שמור את הפסח לאביב ואביב לפסח שיבוא אביב בזמנו הא כיצד עבר את אדר כדי שיבוא אביב בזמנו הרי שעיברו את אדר ולא בא אביב בזמנו שומע אני יעברו את ניסן היה ר׳ ישמעאל אומר הא אם אמרת כן נמצאת עושה ניסן שיני ואמרה תורה ראשון הוא לכם. ר׳ יונתן אומר שמור את חדש האביב חדש הסמוך לאביב אתה מעבר ואיזה זה זה חדש אדר אבל לא שמענו מכמה מעבר כשהוא אומר שמור את חדש חדש אתה מעבר והדין נותן הואיל והחודש מתעבר והשנה מתעברת מה החדש אחד ממנויו אף שנה אחד ממנויה אי מה החודש אחד מל׳ בו אף שנה אחד מל׳ בה תלמוד לומר שמור את חדש חדש אתה

48—50 סוכה שם. ב״ר מ״ד, י״ב. נדרים ל״ב, א׳. מו״ק כ״ח, א׳. שבת קנ״ו, א׳. 49—50 ירמיה י׳, ב׳. 53—81 מ״ת. 54—53 דברים ט״ז, א׳. 55—54 לקמן כספא ד׳. ספרי דברים קכ״ז. סנהדרין י״ג, ב׳. 61—59 סנהדרין י״ב, א׳—ב׳. תוס׳ שם ב׳ י״א. י׳. פסחים ט׳, א׳. (36c ש. 7. 64—63 ר״ה כ׳, א׳. מגלה ה׳, א׳. 67—66 סנהדרין י״א, א׳. תוס׳ שם ב׳, ח׳. ר״ה י״ט, ב׳. ערכין ט׳, ב׳.

48 יונתן] **מ״ח**. נתן / ואלו] **ק**. <. 50 תלמודו] במקרא תלמדו **א**. וגו׳. 52 לשאר חדשים] **א**. **מ**. <. 54 ועשית פסח] הוספתי: **ד**. וגו׳. 56 כדי] **א**. **ד**. < / את אדר] **א**. כ״ז באדר. 57 ולא בא—בזמנו] **א**. <. / את] **מ**. < **ד**. ר״ח. 58 ישמעאל] **ד**. שמעון. 59 יונתן] **ד**. נתן. 65 אי] **א**. **מ**. <. 67—66 ת״ל שמור—אחד מל׳ בה] **א**. <.

the year and not a thirtieth part of the year. If so, then, one might argue that just as what is intercalated into the year is one twelfth thereof, so also what is intercalated into the month should be one twelfth thereof. But the scriptural passage: "And on the fifteenth day of this month shall be a feast" (Num. 28.17), teaches that it is only a day which you may intercalate into the month and not one twelfth of the month.—R. Isaac says: Behold, if you should say so, the moon would at the beginning of the month already be well up in the sky.—Hence it is impossible for you to argue as in the latter version, but you must argue as in the first version, viz. since the month is lengthened by intercalation and the year is lengthened by intercalation, just as the month is lengthened by one of its units, so also the year by one of its units. And just as, in the case of the month, its intercalary addition is put only at its end, so also in the case of the year its intercalary addition is to be put only at its end. R. Jeremiah says: Since ritual impurity delays the passover celebration, and the lateness of the spring delays the passover celebration, it follows that just as in the case of ritual impurity the delay caused by it is not less than thirty days,[11] so also in the case of the lateness of the spring, the delay caused by it must be for not less than thirty days. Perhaps, "Observe the month of the spring and keep the Passover," means also to celebrate the Passover earlier if the spring happens to come earlier. But the scriptural passage: "Thou shalt therefore keep this ordinance in its season from year to year" (Ex. 13.10), teaches that you may increase the interval between two Passovers but never reduce it.

It Shall be the First Month of the Year to You: This means that no second Nisan shall be declared. R. Josiah says: Whence can you prove that the year can be intercalated only by the Great Court at Jerusalem? From the passage: "It shall be the first unto you, speak ye unto all the congregation of Israel" (Ex. 12.2–3).

11. According to Num. 9.10, persons ritually unclean on the 14th of Nisan had to keep the Passover 30 days later, on the 14th day of Iyyar.

מעבר ואין אתה מעבר אחד מל׳ בה אי מה שנה אחד משנים עשר בה אף חדש אחד משנים עשר בו תלמוד לומר ובחמשה עשר יום לחדש הזה וגו׳ יום לחדש אתה מעבר ואין אתה מעבר אחד משנים עשר בו ר׳ יצחק אומר הא אם אמרת כן כבר לבנה באמצע הרקיע הא אין עליך לומר כלשון אחרון אלא כלשון ראשון הואיל והחדש מתעבר והשנה מתעברת מה החדש אחד ממנויו אף שנה אחד ממנויה מה החודש אין תוספת עיבורו אלא בסוף אף שנה אין תוספת עיבורה אלא בסוף רבי ירמיה אומר הואיל וטומאה מעכבת ואביב מעכב מה טומאה אין פחות משלשים יום אף אביב אין פחות משלשים יום או אפילו ביחל אביב ובא תלמוד לומר ושמרת את החוקה למועדה מימים ימימה מוסיף את ואין את גורע.

ראשון הוא לכם לחדשי השנה שלא יעשה ניסן שיני רבי יאשיה אומר מנין אתה אומר שאין מעברין את השנה אלא בבית דין הגדול שבירושלים תלמוד לומר ראשון הוא לכם וגו׳ דברו אל כל עדת ישראל.

69 ויקרא כ״ג, ו׳. ספרא אמור ט׳. 80 שמות י״ג, י׳. 81 ש. 8 — 7. 83 — 82 סנהדרין י״א, ב׳. כ״ו, א׳. י׳ שם א׳, ב׳ (18[d] — 19[a]). מגלה י״ח, ב׳. תוס׳ שם ב׳, ה׳. י׳ ר״ה ב׳, ו׳ (56[ab]). יבמות קט״ו, א׳. מ״ת 90. שמו״ר ט״ו, כ׳. וי״ר כ״ט, ד׳. פדר״א ח׳. מדרש סוד העיבור שם ב׳, ב׳.

---

68 אחד] **ד**. <. 71 — 69 תלמוד לומר — משנים עשר בו] **א**. <. 69 הזה וגו׳] **ד**. חג שבעת ימים. 71 ר׳ יצחק] **ד**. ור׳ יצחק. 74 אחד 1] **מ**. אינו / אחד 2] **מ**. אינה. 79 או] **מ**. אומ׳ (קטיע מן אומר) / ביחל]=**מ״ת**. ראב״ד בפירושו לספרא אמור פ״ט. **ל**: **מ**. בוחיל ק. **נ**. כי חל **א**. חל. 80 הזאת למועדה מימים ימימה] הוספתי=**ל**: **א**. וגו׳ ק. **נ**. הזאת במועדה במועדה. 81 גורע] **א**. מונע. 83 שיני] **ד**. אחר. 84 דין] **מ**. < / הגדול] **א**. גדול. 86 עדת ישראל] ק. **נ**. עדת בני ישראל.

Chapter III
(Ex. 12.3–4)

Speak Ye unto All the Congregation of Israel. R. Ishmael says: Did actually both of them speak? Has it not been said: "Speak thou unto the children of Israel," etc. (Ex. 31.13)? What then does Scripture mean by saying here: "Speak ye"? Simply this: Whenever Moses spoke Aaron inclined his ear to listen with awe, and Scripture accounts it to him as if he had heard it directly from the mouth of the Holy One.

R. Aḥai the son of R. Josiah says: Did both of them actually speak? Has it not been said: "Speak thou unto the children of Israel"? What then does Scripture mean by saying here: "Speak ye"? Simply this: Whenever Moses spoke Aaron was at his right hand—and Eleazar at his left and Ithamar at the right hand of Aaron—so that the word went forth from among them as if both of them were speaking.

R. Simon the son of Yoḥai says: Moses would show respect to Aaron, saying to him, "Teach me," and Aaron showed respect to Moses, saying to him, "Teach me;" and thus the word went forth from between them as if both of them were speaking.

Speak Ye unto All the Congregation of Israel, Saying: In the Tenth Day. The command was given on the first of the month, the purchase of the lamb was made on the tenth, and the slaughtering on the fourteenth. You say that the command was given on the first of the month and the purchase was made on the tenth and the slaughtering on the fourteenth. Perhaps it is not so, but both the command and the purchase occurred on the tenth, and the slaughtering on the fourteenth? It says, however: "This new moon shall be unto you . . . speak ye." When, then, was the command given? On the new moon. Consequently it is impossible for you to argue as in the latter version, but you must say as in the former, viz., the command was given on the first, the purchase was made on the tenth and the slaughtering on the fourteenth of the month.

פרשה ג (שמות י״ב, ג׳—ד׳.)

דברו אל כל עדת ישראל וגו׳ רבי ישמעאל אומר וכי שניהם היו מדברים והלא כבר נאמר ואתה דבר אל בני ישראל וגו׳ ומה ת״ל דברו אלא כיון שהיה משה מדבר היה אהרן מרכין אזנו לשמוע באימה ומעלה עליו הכתוב כאילו שומע מפי הקודש ר׳ אחי ב״ר יאשיה אומר וכי שניהם היו מדברים והלא כבר נאמר ואתה דבר אל בני ישראל ומה ת״ל דברו אלא כיון שהיה משה מדבר היה אהרן מימינו ואלעזר משמאלו ואיתמר מימינו של אהרן והיה הדיבור יוצא מביניהם כאילו שניהם מדברים ר׳ שמעון בן יוחי אומר משה היה חולק כבוד לאהרן ואומר לו למדני ואהרן היה חולק כבוד למשה ואומר לו למדני והדבור יוצא מביניהם כאלו שניהם מדברים.

דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור הדבור בראש חדש ולקיחה בעשור ושחיטה בארבעה עשר אתה אומר הדיבור בר״ח ולקיחה בעשור ושחיטה בי״ד או אינו אלא הדבור ולקיחה בעשור ושחיטה בי״ד תלמוד לומר החודש הזה לכם דברו אימתי היה הדיבר בר״ח הא אין עליך לומר בלשון אחרון אלא בלשון ראשון הדיבר בר״ח ולקיחה בעשור ושחיטה בי״ד ר׳ אחי ב״ר

3 שמות ל״א, י״ג. 10—8 עירובין נ״ד, ב׳. 16 פסחים ו׳, ב׳. שבת פ״ו, ב׳.

---

1 עדת ישראל] **א. ק. נ.** עדת בני ישראל. 3 ואתה דבר] **א.** ואתה תדבר. 7 ואתה דבר] **א. ד.** ואתה תדבר (ק. נ. ~ אל כל ישראל). 10 מביניהם] **ט.** מבין שניהם **ג.** מבין שלשתן. 11—10 כאלו שניהם מדברים] הגהתי=**ל. מ״ח. ש״ט. א״א: ט.** < **א.** כאלו יוצא מפי שלשתן **מ. ק. נ.** כאלו השלשה (**מ.** שלשתן) מדברים. 11 שמעון] **מ.** ישמעאל. 12 למדני] **ד.** ~ והדיבור יוצא מביניהם. 15 עדת ישראל] **ק. נ. ש.** עדת בני ישראל. 16 הדיבור] **ד.** ~ הזה. 17 הדיבור] **ד.** ~ היה. 20 דברו] **א.** ~ הא. 21 לומר] **ק. נ.** <. 22 אחי] **ק. נ.** אחא **ל.** אחאי.

R. Aḥai the son of R. Josiah says: The command was given on the first of the month, the purchase was made on the tenth and the slaughtering on the fourteenth. You interpret it so. Perhaps it is not so, but both the command and the purchase took place on the first of the month, and the slaughtering on the fourteenth? This is refuted by the scriptural passage: "Speak ye unto all the congregation of Israel . . . saying." For, the word "saying" here has no other purport than to divide the subject. Consequently it is impossible for you to argue as in the latter version but you must accept the former version, viz., that the command was given on the first of the month, the purchase was made on the tenth and the slaughtering on the fourteenth.

R. Jose the Galilean says: The command was given on the first of the month, the purchase was made on the tenth, and the slaughtering on the fourteenth. You interpret it so. Perhaps it is not so, but the command was given on the first and both the purchasing and the slaughtering were done on the tenth of the month? This is refuted by the scriptural passage: "And ye shall keep it until the fourteenth day" (v. 6). Thus, if you should reason this way you would be distorting this whole passage. Consequently it is impossible for you to argue as in the latter version but you must accept the former statement.

In the Tenth Day of the Month They Shall Take. From this I know only that the tenth of the month is the proper time for the purchase of the paschal lamb. How about the fourteenth? You reason by using the method of *Kal vaḥomer*: If on the tenth, which is not fit for slaughtering, purchase is permitted, is it not but logical that on the fourteenth, which is fit for slaughtering, purchase should be permitted? How about the thirteenth? You may reason by using the method of *Kal vaḥomer.* If the tenth, which is not so near to the time of slaughtering, is a proper time for the purchase, it is but logical that the thirteenth which is close to the time of slaughtering, should be a proper time for the purchase. And the same reasoning holds good for the eleventh and the twelfth.

יאשיה אומר הדיבור בר״ח ולקיחה בעשור ושחיטה בארבעה עשר אתה אומר כן או אינו אלא הדבור ולקיחה בר״ח ושחיטה בי״ד תלמוד לומר דברו אל כל עדת ישראל לאמר שאין ת״ל לאמר אלא להפסיק את הענין הא אין עליך לדון בלשון אחרון אלא בלשון ראשון הדיבור בר״ח ולקיחה בעשור ושחיטה בי״ד רבי יוסי הגלילי אומר הדיבור בר״ח ולקיחה בעשור ושחיטה בי״ד אתה אומר כן או אינו אלא הדיבור בר״ח ולקיחה ושחיטה בעשור תלמוד לומר והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום הא אם אמרת כן עקרת את כל הכתוב הא אין עליך לומר בלשון אחרון אלא בלשון ראשון.

בעשור לחדש הזה ויקחו אין לי אלא עשירי שהוא כשר ללקיחה ארבעה עשר מנין אמרת קל וחמר ומה עשירי שאינו כשר לשחיטה כשר ללקיחה י״ד שהוא כשר לשחיטה אינו דין שיהא כשר ללקיחה י״ג מנין אמרת ק״ו ומה אם עשירי שאינו קרוב לשחיטה כשר ללקיחה י״ג שהוא קרוב לשחיטה דין הוא שכשר ללקיחה והוא הדין לאחד עשר ולשנים עשר.

32 שמות י״ב, ו׳.

26 אל כל עדת ישראל] **א.** < ק. נ. אל כל עדת בני ישראל **מ.** אל כל עדת וגו׳ ~ אל כל דבר הדבר בראש חדש ולקיחה בעשור ושחיטה בארבעה עשר / לאמר 1] הוספתי=ז״י. **א״א.** / לאמר 2] **א.** ק. נ. <. 38 אינו דין] **א.** דין הוא. 40 קרוב] **מ.** כשר / י״ג] **א.** אף י״ג.

In the Tenth Day of This Month. "This" is to exclude the paschal sacrifice of subsequent generations. For only the paschal sacrifice in Egypt had to be purchased from the tenth of the month on. But the paschal lamb of subsequent generations may be purchased at any time.

They Shall Take to Themselves. Were all of them actually to attend to the purchase? This is simply to indicate that the agent of a man is as the man himself. It is on the basis of this passage that the sages said: A man's agent is like the man himself.

Every Man a Lamb (*Seh*). In the term *Seh* are included kids as well as lambs, for thus it is said: "The *Seh* of the sheep and the *Seh* of the goats" (Deut. 14.5).

According to Their Fathers' Houses. The term "father's houses" merely means families, as it is said: "By their families, by their fathers' houses" (Num. 1.2). But suppose there were ten families belonging to one father's house. I might understand that in such a case one lamb only should be required for all of them. Scripture therefore says: "A lamb for a household."

And if the Household be Too Little for a Lamb. Scripture aims to teach you that until it is slaughtered, people may enroll for partnership in the paschal lamb or withdraw from it, so long as they leave the paschal lamb intact. R. Judah says: Provided there be one of the original company left, so that the original group should not be entirely replaced by subsequent additions.

Then Shall He and His Neighbour . . . Take One. R. Ishmael says: Whence can you prove that if a man desire to enroll others for partnership in his own paschal lamb he is permitted to do so? From the scriptural passage: Let him take one with his neighbor. R. Akiba says: Whence can you prove that if a man desire to have his paschal lamb for himself alone he is permitted to do so? From the scriptural passage: Let him take.

And His Neighbour. I understand this to mean the neighbor under the same roof. Perhaps this is not so, but it means his neighbor near

בעשור לחדש הזה להוציא פסח דורות שפסח מצרים מקחו מבעשור ופסח דורות מקחו בכל זמן.

ויקחו להם וכי כולם היו לוקחין אלא לעשות שלוחו של אדם כמותו מכאן אמרו שלוחו של אדם כמותו.

איש שה בכלל שה טלה וגדי שנאמר שה כשבים ושה עזים.

לבית אבות אין לבית אבות אלא למשפחות שנאמר למשפחותם לבית אבותם והרי שהיו עשר משפחות לבית אב אחד שומע אני שה אחד לכולם תלמוד לומר שה לבית.

ואם ימעט הבית מהיות משה בא הכתוב ללמדך שלעולם נמנין על הפסח ומושכין את ידיהם ממנו עד שישחט ובלבד שיניח את הפסח כל שהוא ר׳ יהודה אומר בלבד שיהיה שם אחד מחבורה הראשונה שלא לעשות עיקר טפלה וטפלה עיקר.

ולקח הוא ושכנו ר׳ ישמעאל אומר מנין אתה אומר שאם ירצה אדם למנות עמו אחרים על פסחו שהוא רשאי ת״ל ולקח הוא ושכנו ר׳ עקיבא אומר מנין אתה אומר שאם ירצה אדם לעשות פסחו יחידי שהוא רשאי ת״ל ולקח הוא.

ושכנו שומע אני שכנו שבגגו או אינו אלא שכנו

44—43 לקמן פ״ה ופט״ו. ש. 8. פסחים צ״ו, א׳. 47—46 לקמן פ״ה, ש. שם, ספרי זוטא 279. קידושין מ״א, ב׳ וש״נ. י׳ שם ב׳, א׳ (62[a]). 49—48 דברים י״ד ד׳. לקמן פ״ד. 51 במדבר א׳, ב׳. לקמן פי״א. ש. שם. פסחים פ״ט, א׳. צ״ט, א׳. תוס׳ שם ז׳, ז׳, י׳ שם ח׳, ד׳ (36[a]). 62—60 פסחים צ׳, א׳. ש. שם. 64—62 ספרי דברים קל״ב. פסחים צ״א, א׳. י׳ שם ח׳, ז׳ (36[a]).

---

43 הזה] הוספתי עפ״י ט. 46 אמרו] א. ג. ~ חכמים. 49 עזים] נ. ל. ~ שומע אני שה אחד לכולן ת״ל. 53 שה לבית] מ. ד. ~ אבות. 56 ובלבד]=ל. ט. מ״ח: א. מ. ק. נ. בלבד / שיניח] ד. ט. שלא יניח. 57 כל שהוא] ד. כמות שהוא / שיהיה]=א. ט. ש״ט. ש״י. מ״ח: מ. שלא. ד. שלא יהא. 64—60 נ. ל. הסדר מהופך ומאמר ר׳ עקיבא קודם למאמר ר׳ ישמעאל. 60 ישמעאל] א. עקיבא. 62 ושכנו] נ. ל. >. 64 שהוא] א״צ. שאינו / הוא] נ. ל. ~ ושכנו. 65 שבגגו] ק. שכנגדו מ״ח. ג. שבביתו.

his field? It says, however, further on: "Next unto his house." Scripture accordingly speaks only of the neighbor in the usual sense. R. Simon the son of Yoḥai says: It means his neighbor in any way.

According to the Number of the Souls. The word *miksat* simply means number. It thus indicates that the lamb must be slaughtered for those enrolled as partners in it. I might, however, understand that if one has slaughtered it for others than those enrolled as partners in it and thus transgressed the command, it should nevertheless be ritually fit. But it is said further on: "According to every man's eating ye shall make your count for the lamb." Scripture has purposely repeated this command about the paschal lamb in order to declare it ritually unfit if the command be transgressed.

Another interpretation: *According to the Number of the Souls.* Why is this said? Because it has been said "every man," from which I know only that a man may be enrolled as a partner in the paschal lamb. How about a woman, a *tumtum*[1] and a hermaphrodite? It says: "According to the number of the souls," which means to be inclusive. Perhaps it means to include not only these but also the sick and the little ones who are not able to eat of it even as much as the size of an olive? But the expression: "According to his eating," eliminates the sick and the little ones. Since they cannot consume of it as much as the size of an olive, the paschal lamb may not be slaughtered for them.

Ye Shall Make Your Count (Takossu): R. Josiah says: This *(Takossu)* is a Syriac expression,[2] as e. g. when one says to his neighbor: Slaughter (*kos*) for me this lamb.

For the Lamb. R. Ishmael says: Scripture aims to teach you that until it is slaughtered, people may enroll for partnership in the paschal lamb or withdraw from it, so long as they leave the paschal lamb intact. R. Isaac says: Of what does Scripture speak here? Of the living lamb.

1. A *Tumtum* is one whose sex is unknown (see Jastrow, *Dictionary*, s. v., p. 524).
2. It accordingly means: Ye shall slaughter the lamb.

שבשדו ת״ל הקרוב אל ביתו דבר הכתוב בהווה ר׳ שמעון בן יוחי אומר שכנו מכל מקום.

במכסת אין מכסת אלא מנין שישחטנו למנויו ואם שחטו שלא למנויו ועבר על מצוה שומע אני שיהיה כשר תלמוד לומר איש לפי אכלו תכוסו שנה עליו הכתוב לפסול דבר אחר **במכסת נפשות** למה נאמר לפי שנאמר איש אין לי אלא איש אשה וטומטום ואנדרוגינוס מנין תלמוד לומר במכסת נפשות ריבה משמע מביא את אלו ומביא את החולה ואת הקטן שאינן יכולין לאכול כזית תלמוד לומר לפי אכלו יצאו החולה והקטן שאינן יכולין לאכול כזית אין שוחטין עליהן.

תכוסו ר׳ יאשיה אומר לשון סורסי הוא זה כאדם שאומר לחבירו כוס לי טלה זה.

על השה ר׳ ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך שנמנים על הפסח ומושכים את ידיהם ממנו עד שישחט ובלבד שיניח את הפסח כל שהוא ר׳ יצחק אומר במי הכתוב מדבר בחי.

67 — 65 תוס׳ פסחים ח׳, י״ב — י״ג. ש. 9. 70 — 68 פסחים ס״א א׳. ש. שם. 74 — 71 ספרי במדבר ע׳. פסחים ע״ט, א׳. צ״א, ב׳. י׳ שם ח׳, א׳ (35[d]). תוספתא שם א׳ ל״ג. ז׳ י״א. ח׳, י׳. אהלות ג׳, ט׳. ש. שם. 76 — 74 פסחים ס״א, א׳. צ״א, א׳. י׳ שם ה׳, ג׳. (32[a]). סוכה מ״ב, ב׳. תוספתא חגיגה א׳, ב׳.

---

66 שבשדו] **ד**. שבשדה. **ט**. **א״א**. שבצדו / דבר הכתוב בהוה] **א״צ**. <. 67 מכל מקום] **מ״ח**. **א״צ**. ~ ומה ת״ל (**א״צ**. א״כ למה נאמר) הקרוב אל ביתו דיבר הכתוב בהווה. ונראה כי כן היתה ג״כ גירסת **ג**. 69 ואם] **א**. אבל / ועבר] **ד**. עבר. 76 לפי אכלו] **מ**. **ד**. איש לפי אכלו / יצאו] **א**. **ג**. מכאן אמרו. 77 כזית] **מ״ח**. ~ מכאן אמר ר׳ החולה והקטן שאינן יכולין לאכול כזית. 78 ר׳ יאשיה] **מ״ח**. רבי **ש״ט**. רבי יוחנן / סורסי] **א**. סרסי **מ**. פרסי. 82 שיניח] **ד**. **ט**. שלא יניח / כל שהוא] **ד**. כמות שהוא. 83 במי] **מ״ח**. בפירוש.

Chapter IV
(Ex. 12.5)

Lamb (*Seh*). In the term *Seh* are included young kids as well as young lambs, for thus it is said: "The *seh* of the sheep and the *seh* of the goats" (Deut. 14.5).

Perfect. To exclude one that has a blemish.

A Male. To exclude a *Tumtum,* hermaphrodite and a female.

Of the First Year. From this I know only that it must be a lamb born during the current calendar year. How about a lamb during the entire first year of its life? R. Ishmael used to say: it can be determined by using the method of *Kal vaḥomer*: If for the more important burnt-offering an animal during the entire first year of its life is as fit as one born during the current calendar year,[1] is it not but logical to conclude that for the less important passover sacrifice an animal during the entire first year of its life should be as fit as one born during the current calendar year? R. Jose the Galilean says: If the ram, though not fit at the beginning of its term, its second year,[2] is fit at the end of it, is it not but logical to conclude that the lamb which even at the beginning of its first year is already fit, should be considered fit up to the end of its first year?

From the Sheep and from the Goats. From the one species [sheep]

1. In the case of the burnt-offering the Law (Lev. 12.6) expressly says that an animal during the entire first year of its life, even though it be in the second calendar year after its birth, is fit for the sacrifice. For it says there **בן שנתו**, which is understood to mean: "Its own year, not the calendar year," **לא שנה למנין עולם שנתו שלו** (see *Sifra Tazri'a* III, Weiss 59b and comp. Talm. 'Ar. 18b. On the question of the age of the lamb for the sacrifice, see Geo. Buchanan Gray, *Sacrifices in the Old Testament* (Oxford, 1925), pp. 348 ff.).

2. **איל** "ram," according to the Rabbis, is the designation for a sheep during the second year of its life after one month of its second year has elapsed. During the first month of its second year, however, i. e., during the thirteenth month of its life, it is designated as *palges* **פלגס**, and is not fit for a sacrifice which requires an *ayyil* (see M. Parah 1.3).

פרשה ד (שמות י״ב, ה׳.)

שה בכלל שה גדי וטלה שנאמר שה כשבים ושה עזים.

תמים להוציא בעל מום.

זכר להוציא טומטום ואנדרוגינוס ונקבה.

בן שנה אין לי אלא בן שנה כל שנתו מנין היה ר׳ ישמעאל אומר ק״ו ומה אם עולה חמורה כשרה לבא כל שנתה כבת שנתה פסח שהוא קל אינו דין שיוכשר לבוא כל שנתו כבן שנתו ר׳ יוסי הגלילי אומר ומה איל שתחלתו פסול סופו כשר שה שתחלתו כשר אינו דין שיהא סופו כשר.

מן הכשבים ומן העזים מזה בפני עצמו

2—1 דברים י״ד, ד׳. 3 תוס׳ פסחים ח׳, י״א. י׳ שם ט׳, ד׳ (36^d). 4 ספרא ויקרא, נדבה ג׳. בכורות מ״א, א׳. 5 ערכין י״ח, ב׳. נדה מ״ז, ב׳. 8 פרה א׳, ג׳.

---

5 כל שנתו] ק. בן שנתו. 7 כל שנתה] מ. ש״ט. כל שנתו. 8 כבן שנתו] ש״ט. כבן שנה.

alone or from the other species [goats] alone. You interpret it so. Perhaps this is not so, but it means that one must bring the sacrifice from both of them together.[3] It says however: "And if his offering be of the flock whether of the sheep or of the goats for a burnt-offering" (Lev. 1.10), where it is expressly stated that one should bring from the one species [sheep] by itself or from the other species [goats] by itself. Now, then, by using the method of *Kal vaḥomer* we say it is to be reasoned: If the more important burnt-offering may be brought from one species alone, is it not but logical to assume that the less important passover sacrifice may surely be brought from one species alone? Hence what must be the meaning of the expression: "from the sheep and from the goats"? Either from this species alone or from that species alone.

It Shall Be for You. This is to include the passover sacrifice of subsequent generations, that it also should be brought only from sheep or from goats—these are the words of R. Eliezer. R. Josiah says: "Ye shall take it." Why is this said? Because of the following: It is said: "And thou shalt sacrifice the passover-offering unto the Lord thy God, of the flock and the herd" (Deut. 16.2), which means of the flock for the passover sacrifice, and of the herd for the festal sacrifice. So you interpret it. Perhaps it is not so, but it means that the one [flock] as well as the other [herd] is to be used for the passover sacrifice; and as for the expression: "A lamb perfect, a male," I apply it only to the passover sacrifice in Egypt; but the passover sacrifice of subsequent generations one may bring from either the one or the other. It says, however: "From the sheep and from the goats ye shall take it" (Ex. 12.5). Apparently there is no need for again saying, "ye shall take it"; what then is the purport of the words "ye shall take it"? To include the passover sacrifice of the subsequent generations, that it likewise must be brought only from the sheep or from the goats. These are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: The flock is for the passover sacrifice and the herd is for the festal sacrifice. So you inter-

3. The *Vav* in ומן העזים can mean "and" as well as "or."

ומזה בפני עצמו אתה אומר כן או אינו אלא שיביא משניהם כאחת תלמוד לומר ואם מן הצאן קרבנו מן הכשבים או מן העזים לעולה מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו והרי דברים קל וחמר ומה אם עולה חמורה כשרה לבוא מין אחד פסח שהוא קל אינו דין שיוכשר לבוא מין אחד הא מה תלמוד לומר מן הכשבים ומן העזים מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו.

יהיה לכם להביא פסח דורות שלא יבוא אלא מן הכשבים ומן העזים דברי רבי אליעזר ר׳ יאשיה אומר תקחו למה נאמר לפי שנאמר וזבחת פסח ליי אלהיך צאן ובקר צאן לפסח ובקר לחגיגה אתה אומר כן או אינו אלא אחד זה ואחד זה בפסח ומה אני מקיים שה תמים זכר וגו׳ פסח מצרים אבל פסח דורות יביא מזה ומזה תלמוד לומר מן הכבשים ומן העזים תקחו שאין ת״ל תקחו ומה ת״ל תקחו להביא פסח דורות שלא יבוא אלא מן הכבשים ומן העזים דברי ר׳ יאשיה ר׳ יונתן אומר צאן לפסח ובקר לחגיגה אתה אומר כן או אינו

14 — 13 ויקרא א׳, י׳. 41 — 21 מ״ת 90. 23 — 22 דברים ט״ז, ב׳.

14 מן הכבשים — לעולה] הוספתי: א. מ. וגו׳. 17 הא] ד. <. 18 מ. ד. הכבשים. 20 יהיה]=מ״ח. א״א: מ. ד. והיה. 27 א. הכבשים. 28 להביא — אלא] ד. שלא יביא פסח דורות אלא. 29 יונתן] ד. נתן.

pret it. Perhaps it is not so, but it means that the one [flock] as well as the other [herd] is to be used for the passover sacrifice. And as for the expression, "a lamb perfect, a male," I apply it only to the passover sacrifice in Egypt; but the passover sacrifice of subsequent generations one may bring from the one as well as from the other. It says, however: "That thou shalt keep this service in this month" (Ex. 13.5), which means: In the same way as you performed the service in Egypt so shall you perform it in subsequent generations—These are the words of R. Jonathan. R. Eliezer says: The flock is for the passover sacrifice and the herd is for the festal sacrifice. So you interpret it. Perhaps this is not so, but it means that the one [flock] as well as the other [herd] is to be used for the passover sacrifice; and as for the expression, "a lamb perfect, a male," I apply it only to the passover sacrifice in Egypt; but the passover sacrifice of subsequent generations one may bring either from the one or from the other. It says, however: "And ye shall observe this thing for an ordinance to thee and to thy sons for ever" (Ex. 12.24). Behold, then, here the passover sacrifice of subsequent generations is also prescribed. If so, what must be the meaning of the passage: "Thou shalt sacrifice . . . of the flock and the herd" (Deut. 16.2)? Of the flock for the passover sacrifice and of the herd for the festal sacrifice.

R. Akiba says: One scriptural passage says: "And thou shalt sacrifice the passover-offering unto the Lord thy God, of the flock and the herd" (Deut. 16.2), and another scriptural passage says: "from the sheep or from the goats shall ye take it" (Ex. 12.5). How can both these verses be maintained? You must say: This is a rule about the interpretation of the Torah: Two passages opposing one another and conflicting with one another stand as they are, until a third passage comes and decides between them.[4] Now, the passage: "Draw out and take you lambs according to your families, and kill the passover lamb"

4. This is the thirteenth rule in the hermeneutic system of R. Ishmael (see *JE*, XII, 33).

אלא אחד זה ואחד זה בפסח ומה אני מקיים שה תמים זכר וגו׳ פסח מצרים אבל פסח דורות יביא מזה ומזה תלמוד לומר ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה כעבודה שעבדת במצרים כך עשה לדורות דברי ר׳ יונתן ר׳ אליעזר אומר צאן לפסח ובקר לחגיגה אתה אומר כן או אינו אלא אחד זה ואחד זה בפסח ומה אני מקיים שה תמים וגו׳ פסח מצרים אבל פסח דורות יביא מזה ומזה תלמוד לומר ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם הרי פסח דורות אמור אם כן מה ת״ל וזבחת פסח ליי אלהיך צאן ובקר צאן לפסח ובקר לחגיגה רבי עקיבא אומר כתוב אחד אומר וזבחת פסח ליי אלהיך צאן ובקר וכתוב אחד אומר מן הכשבים ומן העזים תקחו כיצד יתקיימו שני כתובים הללו אמרת זו מדה בתורה שני כתובים זה נגד זה וסותרים זה על ידי זה ומתקיימים במקומן עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהן תלמוד לומר משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח

33—34 שמות י״ג, ה׳. 34—35 לקמן י״ז. 35—36 לקמן י״א. 39—40 שמות י״ב, כ״ד. 44—54 מ״ת שם. 48 שמות י״ב, כ״א.

39—40 לחק לך ולבניך עד עולם] מ. וגו׳ ועפי״ז הוספתי. 44 כתובים] ד. מקראות. 46 זה על ידי זה] מ״ח. זה את זה. / ומתקיימים] א. יתקיימו ד. עד שיתקיימו. 46—47 עד שיבא הכתוב השלישי] ד. יבא כתוב שלישי. 47 תלמוד לומר] א. < וג. מוחקו.

(Ex. 12.21) decides in this case, declaring that from the flock only and not from the herd may the passover sacrifice come.[5]

R. Ishmael says: The scriptural passage (Deut. 16.2) speaks of the festal sacrifice which is brought on the Passover. So you interpret it. Perhaps it speaks only of the passover sacrifice itself? When it says: "A lamb perfect, a male" (Ex. 12.5), behold, the passover sacrifice itself is already there prescribed. What then does the passage: "Thou shalt sacrifice the passover-offering unto the Lord thy God of the flock and the herd" (Deut. 16.2) deal with? Evidently it deals with the festal sacrifice which is brought on the Passover.

Rabbi says: The scriptural passage (Deut. 16.2) deals with a sacrifice which may come from the herd as well as from the flock; and which is it? It is the peace offering. On the basis of this passage they said: "The 'leftovers' of peace offerings are to be offered up as peace offerings and also the 'leftovers' of the passover sacrifice are to be offered up as peace offerings."

Chapter V
(Ex. 12.6)

And Ye Shall Keep It until the Fourteenth Day of the Same Month. Why did the Scripture require the purchase of the paschal lamb to take place four days before its slaughter? R. Matia the son of Ḥeresh used to say: Behold it says: "Now when I passed by thee, and looked upon thee, and, behold, thy time was the time of love" (Ezek. 16.8). This means, the time has arrived for the fulfillment of the oath which the Holy One, blessed be He, had sworn unto Abraham, to deliver his

5. The passage in Deut. 16.2 was understood by some Alexandrian Jews to mean that the passover sacrifice may be brought from the herd, בקר, as well as from the flock, i. e., sheep or goats (see Graetz, *Gesch.*, III, 5 (1906), p. 608). I Esdras 1.6–9 also presupposes such an interpretation of the passage in Deut. Against such an interpretation the arguments of the Rabbis here are directed.

צאן לפסח ולא בקר לפסח רבי ישמעאל אומר בחגיגה הבאה בפסח הכתוב מדבר אתה אומר כן או אינו מדבר אלא בפסח עצמו כשהוא אומר שה תמים זכר וגו׳ הרי פסח עצמו אמור ומה ת״ל וזבחת פסח ליי׳ אלהיך וגו׳ בחגיגה הבאה בפסח הכתוב מדבר רבי אומר בזבח שהוא בא מן הבקר ומן הצאן הכתוב מדבר ואי זה זה שלמים מכאן אמרו מותר שלמים לשלמים ומותר פסח לשלמים.

פרשה ה (שמות י״ב, ו׳.)

והיה לכם למשמרת וגו׳ מפני מה הקדים הכתוב לקיחתו של פסח קודם לשחיטתו ארבעה ימים היה רבי מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים הגיע שבועה שנשבע הקב״ה לאברהם אבינו שהוא גואל

54—49 ספרי דברים קכ״ט. פסחים ע׳, ב׳. י׳ שם ו׳, א׳ (33[a]). 56—54 שקלים ב׳, ח׳. מנחות פ״ב, א׳—ב׳. פ״ג ב׳.
4 יחזקאל ט״ז, ח׳.

---

51 בפסח]=ט. ל. מ״ח: א. מ. ק. נ. בפני.
2 הכתוב] ד. < / קודם] ד. <. 3 הרי הוא אומר] ד. <. 5 שבועה] ד. שבועתו מ״ח. עת.

children. But as yet they had no religious duties to perform by which to merit redemption, as it further says: "thy breasts were fashioned and thy hair was grown; yet thou wast naked and bare" (ibid.), which means bare of any religious deeds. Therefore the Holy One, blessed be He, assigned them two duties, the duty of the paschal sacrifice and the duty of circumcision, which they should perform so as to be worthy of redemption. For thus it is said: "And when I passed by thee, and saw thee wallowing in thy blood, I said unto thee: In thy blood live[1]" (ibid., 6). And again it is said: "As for thee also, because of the blood of thy covenant I sent forth thy prisoners out of the pit wherein is no water" (Zech. 9.11). For this reason Scripture required that the purchase of the paschal lamb take place four days before its slaughter. For one cannot obtain rewards except for deeds.

R. Eliezer ha-Kappar says: Did not Israel possess four virtues than which nothing in the whole world is more worthy: that they were above suspicion in regard to chastity and in regard to tale bearing, that they did not change their names and that they did not change their language.—And how do we know that they were above suspicion in regard to chastity? It is said: "And the son of an Israelitish woman whose father was an Egyptian, went out" (Lev. 24.10). This actually proclaims the excellence of Israel.

This was the only instance among them of unchastity[2]; hence Scripture makes special mention of it. Of them it is stated in the tra-

1. The Hebrew text has the dual form **בדמיך**, thus referring to "two bloods," the blood of the passover-sacrifice and the blood of circumcision, by both of which the Israelites were freed from Egypt. In support of the statement that the Israelites in Egypt observed the ceremony of circumcision, the passage from Zech. 9.11 is cited, which was taken to imply that because of the blood of the covenant God sent forth the Israelites from the Egyptian bondage. The covenant, **ברית**, here is understood to refer to the rite of circumcision, the covenant of Abraham (Gen. 17.13).

2. I. e., sexual intercourse with a person whom one could not legally marry. It is assumed that the Israelites were forbidden intermarriage with the Egyptians. Such an older prohibition is presupposed in Deut. 23.8. It is also possible that the

את בניו ולא היו בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה עריה מכל מצות נתן להם הקב״ה שתי מצות מצות פסח ומצות מילה שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו׳ ואומר גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו לכך הקדים הכתוב לקיחתו של פסח קודם לשחיטתו ארבעה ימים שאין נוטלין שכר אלא על המעשה רבי אלעזר הקפר אומר וכי לא היה בידם של ישראל ארבע מצות שאין כל העולם כדאי בהן שלא נחשדו על העריות ולא נחשדו על לשון הרע ולא שינו את שמם ולא שינו את לשונם ומנין שלא נחשדו על העריות שנאמר ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי להודיע שבחן של ישראל שלא היה ביניהם אלא זה בלבד ופרטו

7 שם ט״ז, ז׳. 12 — 8 שמו״ר ט״ו, י״ב. י״ט, ה׳. שהש״ר א׳, ה׳. י״ב, ג׳, ו׳. ה׳, ב׳. מדרש תהלים קי״ד, ה׳. פדר״א כ״ט. 10 יחזקאל ט״ז, ו׳. ת. וירא, ד׳. 12 — 11 זכריה ט׳, י״א. 25 — 14 וי״ר ל״ב, ה׳. פסדר״כ ויהי בשלח (פ״ג, א׳—ב׳). מדרש תהלים קי״ד, ד׳. קכ״ב, ה׳. שהש״ר ד׳, י״ב. שמו״ר א׳, כ״ח. במ״ר כ׳, כ״ב. ת. בלק ט״ז. ת. בובער בלק כ״ה. סדא״ר כ״א—כ״ב (פריעדמאן 125 — 123). יומא ע״ה, א׳. 19 — 18 ויקרא כ״ד, י׳.

9 מצות פסח] מ. פסח ד. דם פסח / ומצות]=ט: מ. ד. ודם. 14 על המעשה] ד. על ידי המעשה / אלעזר] מ. ד. אליעזר / הקפר] מ״ח. < ד. ~ ברבי. 15 של ישראל] א. שלש. 19 ישראלית]=ל: מ. וגו׳ א. ק. נ. הישראלית / והוא בן איש מצרי] א. וגו׳ ועפי״ז הוספתי. 20 זה] א. זו / ופרטו] ד. ופרסמו ופרטו א. ט. ופירסמה.

ditional sacred writings:[3] "A garden shut up is my sister, my bride; a spring shut up, a fountain sealed" (Cant. 4.12). "A garden shut up," refers to the men; "a spring shut up," refers to the women. R. Nathan says: "a garden shut up," refers to the married women, "a fountain sealed," refers to the betrothed women.

Another interpretation: "a garden shut up, a spring shut up," means, shut up with respect to the two modes of cohabitation.[4]

And how do we know that they were above suspicion in regard to tale bearing and that they loved one another? It is said: "But every woman shall ask of her neighbour," etc. (Ex. 3.22). They had had this order for twelve months, and you do not find that one of them informed against the other.

And whence do we know that they did not change their names? From the fact that just as Scripture records their genealogies at their going down to Egypt by the names: Reuben, Simeon, Levi, Judah, etc. (Gen. 46.8f.), so also it records their genealogies after they had come up from Egypt by the names: Reuben, Simeon, Levi, Judah, etc., as it is said: "And they declared their pedigrees after their families by their fathers' houses" (Num. 1.18). And again it says: "The angel who hath redeemed me from all evil, bless the lads; and let my name be named in them" (Gen. 48.16).

And whence do we know that they did not change their language? It is said: "Who made thee a ruler and a judge over us,"[5] etc.

---

unchastity here referred to means adultery and the Mekilta has in mind an old legend (comp. Lev. Rab. 32.4–5), according to which the mother of the blasphemer, Shelomith the daughter of Dibri, was married to an Israelite, and her son, the blasphemer, whose father was an Egyptian, was born in adultery. Comp. also Rashi and Ramban in their commentaries to Lev. 24.10–11.

3. **קבלה**, "Traditional sacred writings," is the designation for the extra-Pentateuchal works of the Bible, both the Prophets and the Hagiographa (see Bacher, *Terminologie,* I, 155).

4. Comp. Gen. Rab. 60.5.

5. It is assumed that the Torah reports the original words addressed by the Israelite to Moses.

הכתוב עליהם מפורש בקבלה גן נעול אחותי כלה גל נעול מעין חתום גן נעול אילו הזכרים גל נעול אילו הנקבות ורבי נתן אומר גן נעול אלו הנשואות מעין חתום אלו הארוסות דבר אחר גן נעול וגל נעול שתי ביאות ומנין שלא נחשדו על לשון הרע והיו אוהבין זה את זה שנאמר ושאלה אשה משכנתה וגו׳ כבר היה בידם שנים עשר חדש ואין אתה מוצא אחד מהם שהלשין על חבירו ומנין שלא שינו את שמם שכשם שמייחסן בירידתן ראובן שמעון לוי ויהודה כך מייחסן בעלייתן ראובן שמעון לוי ויהודה שנאמר ויתילדו על משפחותם לבית אבותם וגו׳ ואומר המלאך הגואל אותי מכל רע הוא יברך את הנערים ויקרא בהם שמי וגו׳ ומנין שלא שינו את לשונם שנאמר מי שמך לאיש שר ושופט וגו׳

22—21 שה״ש ד׳, י״ב. 26 שמות ג׳, כ״ב. 29 שם א׳, ב׳. 31 במדבר א׳, י״ח. 33—32 בראשית מ״ח, ט״ז. 34 שמות ב׳, י״ד.

---

21 עליהם מפורש] א. ופרש. 21 בקבלה] ק. ~ שנאמר. 22—21 אחותי כלה גל נעול מעין חתום] מ. וגו׳ ועפי״ז הוספתי. 22 גל נעול] ד. ~ מעין חתום. 24—23 ט. (תהלים תת״פ) ר׳ נתן אומר גל נעול אלו הנשואות גן נעול אלו הארוסות. 24 מעין חתום] ד. גל נעול מעין חתום / וגל] ד. גל. 25 שתי ביאות] ד. אלו שתי ביאות. 26 שנאמר] ד. ת״ל. 29 בירידתן] ד. ~ שנאמר. 31—30 ראובן שמעון לוי ויהודה] ד. <. 33—32 הוא יברך את הנערים ויקרא בהם שמי] הוספתי=מ״ח. 33 וגו׳] א. ט. ג. ~ ולא היה בהם זנות שנאמר ששם עלו שבטים שבטי יה אמר הקב״ה שמי מעיד על ישראל שלא נטמאו במצרים בזנות. 33 שינו] א. ט. חלפו. 35—34 מי שמך—ונאמר] מ. ד. <. 34 וגו׳] ט. ~ שני אנשים עברים נצים.

(Ex. 2.14). From this it is evident that they were speaking Hebrew. And it is also said: "That it is my mouth[6] that speaketh unto you" (Gen. 45.12). And again it says: "And they said; the God of the Hebrews[7] hath met with us" (Ex. 5.3). And it is also said: "And there came one that had escaped, and told Abram the Hebrew" (Gen. 14.13).—Why then was the purchasing of the paschal lamb to precede its slaughtering by four days? Because the Israelites in Egypt were steeped in idolatry.—And the law against idolatry outweighs all other commandments in the Torah. For it is said: "Then it shall be, if it be done in error by the congregation, it being hid from their eyes," etc. (Num. 15.24). Scripture here singles out one law, mentioning it separately. And which law is it? It is the law against idolatry. You say, it refers to idolatry; perhaps this is not so, but it refers to any one of the commandments mentioned in the Torah? When it says, however: "And when ye shall err, and not observe all these commandments"[8] (ibid., 15.22), "all these commandments," indicates the character of the one commandment. Just as the transgression of all the commandments breaks off the yoke,[9] annuls the covenant between God and Israel, and misrepresents the Torah, so also the transgressor of this one commandment breaks off the yoke, annuls the covenant between God and Israel, and misrepresents the Torah.[10] Now what can this one commandment be? The one against idolatry. For one who worships idols

6. "My mouth" is taken here in the sense of "my native tongue," i. e., "Hebrew." So it was also understood by Onkelos ad loc. and Gen. Rab. 93.11.

7. "Hebrews" is taken to mean, people who speak Hebrew, the language of Abraham the Hebrew.

8. v. 24 speaks of one sin, for it uses the singular **נעשתה** "it be done," while v. 22 speaks of "all these commandments" being disregarded. Hence, the one sin referred to in v. 24 must be such a one as equals the disregard of all the commandments, i. e., idolatry.

9. I. e., "the yoke of the commandments," **עול מצות**, or "the yoke of the Torah," **עול תורה**.

10. I take **מגלה פנים בתורה** here to be an abbreviated form for **מגלה פנים בתורה שלא כהלכה** meaning, to misrepresent or misinterpret the Torah (cf. however, Bacher, *Terminologie,* I, 149–151).

מיכן שהיו מדברים עברית ונאמר כי פי המדבר אליכם ואומר ויאמרו אלהי העברים נקרה עלינו וגו׳ ואומר ויבא הפליט ויגד לאברם העברי ומפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ארבעה ימים לפי שהיו ישראל שטופין בעבודה זרה במצרים ועבודה זרה שקולה כנגד כל המצות שבתורה שנאמר והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה ייחד הכתוב המצוה הזאת ואמרה ענין בפני עצמה ואיזה זה זה עבודה זרה אתה אומר זו עבודה זרה או אינו אלא אחת מכל מצות האמורות בתורה כשהוא אומר וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה באו כל המצות ללמד על מצוה אחת מה העובר על כל מצות פורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה אף העובר על מצוה אחת פורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה ואיזו זו עבודה זרה

35 בראשית מ״ה, י״ב. 36 שמות ה׳, ג׳. 37 בראשית י״ד, י״ג. 39 שמו״ר ט״ז, ב׳. 39—54 ספרי במדבר קי״א. ספרי זוטא 284. הוריות ח׳, א׳. 41—42 במדבר ט״ו, כ״ד. 45—46 במדבר ט״ו, כ״ב. 49—50 מ״ת 99.

41 שבתורה] ד. <. 42 לשגגה]=ל: א. מ. וגו׳. ק. נ. בשגגה. 43—45 אתה אומר—כשהוא אומר] ז״י. ובה״מ. גורסין דבר אחר. 44 בתורה] ד. ~ סתם. 45—46 את כל המצות האלה] הוספתי: א. מ. ד. וגו׳. 46 אחת] מ״ח. ~ שקולה כבולן. 46—49 מה העובר—בתורה] הגהתי עפ״י ט. מ״ח. ג. א״א. 49—50 ואיזו זו עבודה זרה שפורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה] הגהתי=מ״ע. מ״ה.

breaks off the yoke, annuls the covenant and misrepresents the Torah. And whence do we know that he who transgresses all the commandments breaks off the yoke, annuls the covenant,[11] and misrepresents the Torah? From the scriptural passage: "That thou shouldest enter into the covenant of the Lord thy God" (Deut. 29.11), for "the covenant" here simply means the Torah, as it is said: "These are the words of the covenant which the Lord commanded Moses" (Deut. 28.69). —Therefore he said to them: withdraw your hands from idol worship and adhere to the commandments.

R. Judah the son of Bathyra says: Behold it says: "But they hearkened not unto Moses for impatience of spirit," etc. (Ex. 6.9). Can you imagine a man receiving good tidings and not rejoicing; being told, "a male child is born unto thee," and not rejoicing; being told, "your master sets you free," and not rejoicing? What, then, does Scripture mean by saying: "But they hearkened not unto Moses"? (Ex. 6.9). Merely that it was hard for them to part with their idols. And so it is also said: "And I said unto them: Cast ye away every man the detestable things of his eyes, and defile not yourselves with the idols of Egypt" (Ezek. 20.7); and it says further: "But they rebelled against Me and would not hearken, etc. . . . But I wrought for My name's sake," etc. (ibid., 20.8–9). This is what is meant by the passage: "And the Lord spoke unto Moses and unto Aaron, and gave them a charge unto the children of Israel" (Ex. 6.13)—charging them to give up idol worship.

And Ye Shall Keep It. Why was this said? Because when it was said: "Draw out and take you lambs," etc. (Ex. 12.21), the Israelites said unto Moses: Moses our teacher, lo, if we sacrifice the abomination of the Egyptians before their eyes will they not stone us?[12] Then he said to them: From the miracle which He will perform for you at its acquisition, you will know what He will do for you at its slaughtering.

11. I. e., the covenant which was made for the commandments to be kept (see Ex. 24.7–8; Deut. 28.69 and 29.8, 11, 13).

12. They quoted to Moses the very words which he himself said to Pharaoh (Ex. 8.22).

שפורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה שנאמר לעבור בריתו ומנין לעובר על כל המצות שהוא פורק עול ומפר ברית ומגלה פנים בתורה שנאמר לעברך בברית יי אלהיך ואין ברית אלא תורה שנאמר אלה דברי הברית וגו׳ אמר להם משכו ידיכם מעבודה זרה והדבקו במצות רבי יהודה בן בתירה אומר הרי הוא אומר ולא שמעו אל משה מקוצר רוח וגו׳ וכי יש לך אדם שהוא מתבשר בשורה טובה ואינו שמח נולד לך בן זכר ואינו שמח רבך מוציאך לחרות ואינו שמח ואם כן מה תלמוד לומר ולא שמעו אל משה אלא שהיה קשה בעיניהם לפרוש מעבודה זרה וכן הוא אומר ואומר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגילולי מצרים אל תטמאו ואומר וימרו בי ולא אבו וגו׳ ואעש למען שמי וגו׳ הדה היא דכתיב וידבר יי אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ציום לפרוש מעבודה זרה.

והיה לכם למשמרת למה נאמר לפי שנאמר משכו וקחו לכם צאן וגו׳ אמרו ישראל למשה רבינו משה הן נזבח את תועבת מצרים וגו׳ אמר להן מן הנס שהוא עושה לכם במשיכתו אתם יודעים מה בשחיטתו.

51 דברים י״ז, ב׳. 53 דברים כ״ט, י״א. 54 דברים כ״ח, ס״ט. 54—55 לקמן י״א. 56—57 שמות ו׳, ט׳. 61—64 יחזקאל כ׳, ז׳—ח׳—ט׳. 64—65 שמות ו׳, י״ג. 68 שמות י״ב, כ״א. 69 שמות ח׳, כ״ב.

50—51 שנאמר לעבור בריתו]=מ״ח. מ״ע. ומ״ה. 52 בתורה] א. מ. ~ והעובר על מצוה אחת. 58 נולד] ד. שנאמר (ירמיה כ׳, ט״ו) יולד / ואינו שמח] ד. שמח שמחהו. 59 ד. רבו מוציאו. 59—60 מה ת״ל] ד. למה נאמר. 61 וכן הוא אומר] ד. שנאמר. 63 ולא אבו וגו׳] ד. בית ישראל במדבר. 65 אל בני ישראל]=ל: מ. וגו׳ א. ד. על בני ישראל. 71 מה] ד. <.

And Ye Shall Keep It, etc. This means keep it until the fourteenth and slaughter it on the fourteenth. Perhaps it means, keep it and slaughter it on any day, but not later than the fourteenth? It says, however: "In the first month on the fourteenth day of the month" (Num. 9.5). Scripture has thus fixed the slaughtering on the fourteenth as an obligation. Consequently it is impossible for you to argue as in the latter version, but you must argue as in the former version, i. e., keep it until the fourteenth and slaughter it on the fourteenth.

And Ye Shall Keep It. Scripture here tells that they should examine it four days before slaughtering it. From this you can argue concerning the *Tamid* offering: "Keeping" is prescribed for the passover offering, and "keeping" is also prescribed for the *Tamid.* Just as the "keeping" said with regard to the passover offering implied that they should examine it four days before it was slaughtered, so the "keeping" said with regard to the *Tamid* must also be understood as implying that they should examine it four days before it is slaughtered. Hence they said: They should keep in the lambfold no less than six examined lambs, sufficient for a Sabbath followed by two days of the New Year's festival,[13] but they may always have more.

Ye Shall Keep It. This excludes the paschal sacrifice of subsequent generations, for only the passover sacrifice in Egypt had to be purchased from the tenth of the month on; but the paschal lamb of subsequent generations may be purchased at any time.

13. The expression **ולשני ימים טובים של ראש השנה**, if not a later interpolation, is not to be taken strictly as referring to the case of a Sabbath day followed by the *Rosh Hashanah* festival lasting for two days (cf. 'Ar. 13ab and Men. 49b and 50a). There was only one slight possibility of two days being practically observed as *Rosh Hashanah,* and this was during the period when the rule, subsequently abolished by R. Joḥanan b. Zakkai, of limiting the time for receiving the witnesses for the New Moon up to the *Minḥah* time of the day (M. R. H. 4.4) still prevailed. But even in such a case there was really only one day *Rosh Hashanah,* though people might have refrained from work on the day preceding it (see Commentaries). In Mishnaic times one could hardly speak of two days *Rosh Hashanah.*

והיה לכם למשמרת וגו׳ שמרוהו עד ארבעה עשר ושחטוהו בארבעה עשר או שמרוהו ושחטוהו עד ארבעה עשר תלמוד לומר בראשון בארבעה עשר יום קבעו הכתוב חובה הא אין עליך לדון בלשון אחרון אלא בלשון ראשון שמרוהו עד י״ד ושחטוהו בי״ד.

והיה לכם למשמרת מגיד הכתוב שהיו מבקרין אותו ד׳ ימים קודם לשחיטתו מכאן אתה דן על התמיד נאמרה שמירה בפסח ונאמרה שמירה בתמיד מה שמירה האמורה בפסח מבקרין אותו ד׳ ימים קודם לשחיטתו אף שמירה האמורה בתמיד מבקרין אותו ד׳ ימים קודם לשחיטתו מכאן אמרו אין פוחתים משׁשה טלאים המבוקרין מלשכת הטלאים כדי לשבת ולשני ימים טובים של ראש השנה ומוסיפין לעולם.

והיה לכם למשמרת להוציא פסח דורות שפסח מצרים מקחו מבעשור ופסח דורות מקחו בכל זמן.

75 — 74 במדבר ט׳, ה׳. 83 — 78 ספרי במדבר קמ״ב. פסחים צ״ו, א׳. מנחות מ״ט, ב׳. ערכין י״ג, ב׳. 86 — 83 ערכין ב׳, ה׳. 92 — 87 לעיל פ״ג.

72 וגו׳] **מ.** עד ארבעה עשר יום שוחטיהו בי״ד או שומריהו עד י״ד ושוחטיהו בארבע אתה אומר **ד.** שחטוהו בי״ד ושמרוהו עד י״ד אתה אומר. 73 או] **מ.** < / שמרוהו] **מ.** **ד.** **ט.** ~ עד י״ד ומשכהו. 74 עד ארבעה עשר] **ט.** < **מ.** **ד.** בארבעה עשר **מ״ח.** **ש״י.** (ר׳ סולימאן) בחמשה עשר **ז״י.** **בה״מ.** **מ״ס.** **מ״ע.** **מ״ה.** בעשור. 80 שמירה] **מ.** שחיטה. 83 לשחיטתו] **נ.** ~ מכאן אתה דן על התמיד נאמר שמירה ובפסח נאמר שמירה מה שמירה האמורה בפסח מכין אותו ד׳ ימים קודם שחיטתו אף שמירה האמורה בתמיד מבקרין אותו ד׳ ימים קודם לשחיטתן.

And They Shall Kill It. And did all of them really do the slaughtering? It merely implies that a man's agent is like the man himself. On the basis of this passage the sages said: A man's agent is like the man himself.

They Shall Kill It. Whether the day be a weekday or the Sabbath. To what then am I to apply: "Every one that profaneth it, shall surely be put to death" (Ex. 31.14)? To any other work except the slaughtering of the paschal sacrifice. But perhaps it applies also to the slaughtering of the paschal sacrifice; and as for the commandment: "and they shall slaughter it," it holds good for all other days but the Sabbath? However, the passage: "Let the children of Israel keep the Passover in its due season" (Num. 9.2) teaches that it should be slaughtered even on the Sabbath—these are the words of R. Josiah. Said R. Jonathan to him: Still we cannot learn this from the interpretation of the passage. Said R. Josiah to him: Behold it says: "Command the children of Israel, and say unto them: My food which is presented unto Me . . . shall ye observe to offer unto Me in its due season" (Num. 28.2). If this were merely intended to teach that the *Tamid* should set aside the sabbath law, it would be superfluous; for it has been expressly stated: "And on the sabbath day two he-lambs of the first year . . . this is the burnt-offering for every sabbath besides the continual burnt-offering" (ibid., vv 9–10). What then is the purport of the words: "in its due season"? It is merely to enable us to make a comparison, and to formulate a *Gezerah Shavah*:[14] Here, in the case of the paschal sacrifice, it is said: "in its due season" (Num. 9.2), and there, in the case of the *Tamid,* it is also said, "in its due season" (ibid. 28.2). Just as there the phrase "in its due season" means that the *Tamid* sacrifice should set aside the sabbath law, so also here the phrase "in its due season" means that the paschal sacrifice should set aside the sabbath law.

14. "*Geserah shavah*" is the second rule in the hermeneutic system of Hillel and in that of R. Ishmael. It is the argument by analogy based upon the similarity of expression used in two laws (see *JE,* XII, 32–33).

ושחטו אותו וגו׳ וכי כולם היו שוחטין אותו אלא לעשות שלוחו של אדם כמותו מכאן אמרו שלוחו של אדם כמותו.

ושחטו אותו בין בחול בין בשבת ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר מלאכות חוץ משחיטת פסח או אף בשחיטת פסח ומה אני מקיים ושחטו אותו בשאר כל הימים חוץ מן השבת תלמוד לומר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו אפילו בשבת דברי רבי יאשיה נם לו רבי יונתן ממשמע זה עדיין לא שמענו נם לו ר׳ יאשיה הרי הוא אומר צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני וגו׳ אם ללמד על התמיד שידחה את השבת והלא כבר נאמר וביום השבת שני כבשים וגו׳ ומה ת״ל במועדו אלא להקיש לדין גזירה שוה נאמר כאן במועדו ונאמר להלן במועדו מה להלן דוחה את השבת אף כאן דוחה את השבת.

105—93 ספרי במדבר ס״ה וקמ״ב. פסחים ס״ו, א׳. תוספתא שם ד׳, ב׳. י׳ שם ו׳, א׳ (33ª). 94 שמות ל״א, י״ד. 97 במדבר ט׳, ב׳. 100 במדבר כ״ח, ב׳. 102 שם כ״ח, ט׳.

92—91 מכאן—כמותו] מ. <. 91 אמרו] א. ~ חכמים. 96 השבת] ד. ~ או אף בשבת. 98 יונתן] ד. נתן. 99—98 ממשמע זה]=ט. מ״ח: א. מר שמע זה מ. מה שמע זה ד. <. 99 עדיין] ד. ועדיין מ. עניין. 104 מה להלן] ק. נ. מה כאן.

And the Whole Assembly of the Congregation of Israel Shall Kill It. R. Eliezer says: Whence can you prove that if all Israel had only one paschal lamb, all of them can fulfill their duty with it? From the passage: And the whole assembly of the Congregation of Israel shall kill it.

And the Whole Assembly of the Congregation of Israel Shall Kill It. On the basis of this passage the sages said: The rite of slaughtering the paschal lamb is performed by three successive groups, an assembly, a congregation, and Israel.

At Dusk. I might understand this to mean at the morning twilight, but it is said: "There thou shalt sacrifice the Passover offering at even" (Deut. 16.6). If "at even," I might say that it means after it is already dark. But it is said: "At the going down of the sun" (ibid.). Perhaps "at the going down of the sun" goes with "thou shalt roast and eat it." But the intervening words: "At the season that thou camest forth out of Egypt" (ibid.), close the subject of the time for the slaughtering. The commandment following: "And thou shalt roast and eat it," is to be observed only after it is already dark.

Rabbi says: Behold it says: "There thou shalt sacrifice the passover-offering at even." I might take this literally, i. e. in the evening. But Scripture goes on to say: "at the time that thou camest forth out of Egypt." When did Israel go forth out of Egypt? After the sixth hour of the day.[15] And so it says: "And it came to pass the selfsame day that the Lord did bring the Children of Israel out of the Land of Egypt" (Ex. 12.51). R. Nathan says: Whence can we prove that "dusk" here means from the time after the sixth hour of the day? Although there is no direct proof for it, there is at least a suggestion[16] of it in the passage: "for the day declineth, for the shadows of the evening are stretched out" (Jer. 6.4).

15. I.e., after the noon hour. The daytime is divided into 12 equal parts called hours. At the time of the equinoxes these hours are equal to our hours. Rabbi takes the expression מועד צאתך in Deut. 16.6 to designate the time of the day when they came out, and not the season.

16. See above ch. II, note 3.

ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל ר׳ אליעזר אומר מנין אתה אומר שאם אין להם לישראל אלא פסח יחידי שכולם יוצאין בו ידי חובתן ת״ל ושחטו אותו וגו׳.

ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל מכאן אמרו הפסח נשחט בשלש כתות קהל ועדה וישראל.

בין הערבים שומע אני עם דמדומי חמה ת״ל שם תזבח את הפסח בערב אי בערב יכול משתחשך ת״ל כבוא השמש או כבוא השמש ובשלת ואכלת ת״ל מועד צאתך ממצרים הפסיק הענין ובשלת ואכלת משחשיכה רבי אומר הרי הוא אומר שם תזבח את הפסח בערב שומע אני כמשמעו ת״ל מועד צאתך ממצרים אימתי יצאו ישראל ממצרים משש שעות ולמעלה וכן הוא אומר ויהי בעצם היום הזה יצאו וגו׳ רבי נתן אומר מנין ראיה לבין הערבים שהוא משש שעות ולמעלה אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר כי פנה היום כי ינטו

109 — 106 קידושין מ״א, ב׳ — מ״ב, א׳. פסחים ע״ח, ב׳. י׳ שם ז׳, ה׳ (34[b]). 112 — 111 פסחים ס״ד, א׳. תוס׳ שם ד׳, י׳. ח׳, י״ט. י׳ שם ה׳, ה׳ (32[c]). ש. 10. 124 — 113 י׳ פסחים ה׳, א׳ (31[ab]). מ״ת 92. ש. 10. 116 — 114 דברים ט״ז, ו׳ — ז׳. 121 — 120 שמות י״ב, נ״א. 124 — 123 ירמיה ו׳, ד׳.

105 אף כאן] ק. נ. אף להלן. 107 ר׳ אליעזר אומר] ד. <. 110 כל קהל עדת ישראל] הוספתי: ד. וגו׳. 114 שם תזבח את הפסח] הוספתי. 115 משתחשך] מ. מ״ח. ~ חמה / או] הגהתי עפ״י מ״ח: א. מ. ד. אי. 119 ישראל] ד. אלו. 121 ראיה] מ״ח. א״צ. <.

R. Simon the son of Yoḥai says: The scriptural passage: "At even at the going down of the sun, at the time that thou camest forth out of Egypt" (Deut. 16.6), puts first in the order of the text what is last in the actual process, and last in the order of the text what is first in the actual process: "at the time[17] that thou camest forth out of Egypt," is the time set for the slaughtering; "at the going down of the sun," is the time set for the roasting; "at even," is the time set for the eating of the paschal sacrifice.

The son of Bathyra says: Between the evenings slaughter it, says the law. This means, fix one evening time for its slaughtering and another evening time for its eating.

Chapter VI
(Ex. 12.7–10)

And They Shall Take of the Blood. I might understand this to mean of the blood that is in the hand or in a vessel; therefore it says (v. 22): "which is near the threshold (*ba-saf*)." Scripture thus tells that one would scoop out a hole, near the threshold, over which he slaughtered. For *saf* here means threshold, as in the passage: "In their setting of their thresholds by My threshold" (Ezek. 43.8). And it is also written: "And the posts of the thresholds were moved" (Isa. 6.4)—these are the words of R. Ishmael. R. Akiba says: *Saf* here means vessel, as in the passage: "And the cups,[1] and the snuffers, and the basins, and the pans" (1 Kings 7.50).

And Put It on the Two Side-Posts and on the Lintel. This means, on the inside. You interpret it to mean on the inside. But perhaps it

17. Like Rabbi (see above note 15) R. Simon b. Yoḥai also interprets צאתך מועד (Deut. 16.6) as referring to the time of the day when they came out, i. e., in the afternoon, and not to the season.

1. In Hebrew: *sippim,* plural of *saf*.

צללי ערב רבי שמעון בן יוחי אומר בא הכתוב להשוות ראשון לאחרון ואחרון לראשון מועד צאתך לשחיטתו כבוא השמש לצלייתו בערב לאכילתו בן בתירה אומר בין הערבים שחטהו תן ערב לשחיטתו ותן ערב לאכילתו.

פרשה ו (שמות י״ב, ז׳—י׳.)

ולקחו מן הדם שומע אני בין ביד בין בכלי ת״ל אשר בסף מגיד הכתוב שעוקה חוקק בצד האסקופה ושוחט בתוכה ואין סף אלא אסקופה שנאמר בתתם ספם את ספי וגו׳ וכתיב וינועו אמות הספים דברי ר׳ ישמעאל ר׳ עקיבא אומר אין סף אלא כלי שנאמר והספים והמזמרות והמזרקות והכפות וגו׳.

ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף מבפנים אתה אומר מבפנים או אינו אלא מבחוץ

128—127 ספרי דברים קל״ג. זבחים י״א, ב׳. פסחים ק״ח, א׳.
7—1 י׳ פסחים ט׳, ה׳ (37[ab]). 15—1 לקמן י״א. 4 יחזקאל מ״ג, ח׳. 5—4 ישעיה ו׳, ד׳. 7—6 מלכים א. ז׳, נ׳.

125 ד. להשית ראשון אחרון ואחרון ראשון.
2 שעוקה] ד. שעוקר / חוקק] א. מ. חוצץ ד. וחוקק. 3 ושוחט בתוכה ואין סף אלא אסקופה] א. <. 6 שנאמר] א. מ. כשהוא אומר. / והספים] א. < במקרא והספות.

means only on the outside? It says however: "And when I see the blood" (v. 13), i.e., the blood that would be seen by Me and not by others[2]—these are the words of R. Ishmael. R. Jonathan says: This means, on the inside. You interpret it to mean on the inside. But perhaps it means only on the outside? It says however: "And the blood shall be to you for a token" (ibid.), i. e., a sign to you but not a sign to others. R. Isaac says: Still I say it means on the outside, so that the Egyptians, seeing it, would be cut to the quick.

And Put It on the Two Side-Posts and on the Lintel. I might understand that if one put it first on the latter, he has not fulfilled his duty. But the scriptural passage: "And strike the lintel and the two side-posts" (v. 22), clearly shows that no matter which he does first, he fulfills his duty. We thus learn that our forefathers in Egypt had three altars, the lintel and the two side-posts. R. Ishmael says: They had four, the threshold, the lintel and the two side-posts.

Upon the Houses Wherein They Shall Eat It. This means only the houses in which they ate it. How about the houses in which they slept? Scripture says: "Upon the houses where ye are" (v. 13), meaning, no matter for what purpose you are in them.

And They Shall Eat the Flesh. The flesh but not the sinews, nor the bones, nor the horns, nor the hoofs.

In that Night. I might understand this to mean, all night, i. e., up to daytime. There is, however, a teaching against this in the scriptural passage: "And ye shall let nothing of it remain until the morning; but that which remaineth of it until the morning ye shall burn with fire" (v. 10). It could have said merely: But that which remaineth of it ye shall burn with fire. Why is "until the morning" repeated? Scripture aims thereby to fix its limit only up to the very break of morning, and what is this? It is the early dawn. Hence, they said: The duty of eating the paschal lamb, eating the sacrifices, and burning the fat and the parts of the sacrifices can be performed up to the rise of dawn. Like-

2. I. e., non-Israelites.

ת״ל וראיתי את הדם הנראה לי ולא לאחרים דברי ר׳ ישמעאל ר׳ יונתן אומר מבפנים אתה אומר מבפנים או אינו אלא מבחוץ ת״ל והיה הדם לכם לאות לכם לאות ולא לאחרים לאות ר׳ יצחק אומר לעולם מבחוץ כדי שיהו המצריים רואים ומעיהם מתחתכין.

ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף שומע אני אם הקדים זה לזה לא יצא ת״ל והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות הא אם הקדים זה לזה יצא נמצינו למידין ששלשה מזבחות היו לאבותינו במצרים המשקוף ושתי המזוזות ר׳ ישמעאל אומר ארבעה היו הסף והמשקוף ושתי המזוזות.

על הבתים אשר יאכלו אותו בהם אין לי אלא בתים שהיו אוכלין אותו בהם בתים שהיו ישנים בהם מנין ת״ל על הבתים אשר אתם שם מכל מקום.

ואכלו את הבשר בשר ולא גידים ולא עצמות ולא קרנים ולא טלפים.

בלילה הזה שומע אני כל הלילה ת״ל לא תותירו ממנו עד בוקר אני אקרא והנותר ממנו באש תשרופו עד בוקר למה נאמר לא בא הכתוב אלא ליתן תחום לבוקרו של בוקר ואיזה זה זה עמוד השחר מכאן אמרו אכילת פסחים ואכילת זבחים והקטר חלבים ואיברים מצותן עד שיעלה עמוד

10 שמות י״ב, י״ג. 13—12 שמות שם. לקמן ד׳. 18—17 שמות י״ב, כ״ב. 26—23 לקמן ז׳. 25 שמות י״ב, י״ג. 28—27 פסחים פ״ד, א׳. ש. 11. 30—29 שמות י״ב, י׳. 33 ברכות א׳, א׳. י׳ שם א׳, ג׳ (3[a]).

---

11 ישמעאל] ד. שמעון / יונתן] ד. נתן. 14 לעולם] מ״ח. ג. <. 15 מתחתכין] מ״ח. מתהפכים. 16 ועל המשקוף]=ט. מ״ח: ד. וגו׳. 18 ואל שתי המזוזות] הוספתי עפ״י ט: ד. וגו׳ / הא אם] מ. שומע אני. 21 ישמעאל] ד. שמעון. 25 ישנים] מ״ח. ל״ט. יושבים. 30 ממנו 2] ד. ~ עד בקר. 31—30 באש תשרופו] א. וגו׳ מ. באש תשרף. 32 תחום] א. קבע תחום / של בקר] מ״ח. של לילה.

wise, all sacrifices that are to be eaten for only one day, can be eaten up to the rise of dawn the next day. Why then have the sages said: "Up to midnight"? To prevent the possibility of a transgression of the law, and to make a fence around the Torah. And thus they fulfilled the words of the men of the Great Synagogue, who had said three things: Be deliberate in judgment raise up many disciples, and make a fence round the Torah.

R. Eliezer says: The word "night" is used here: "And they shall eat the flesh in that night," and the word "night" is also used there: "For I will go through the land of Egypt in that night" (v. 12). Just as there, "night" means not later than midnight, so the word "night" used here also means only up to midnight.

Roast with Fire. But not roast by the heat of the spit, or of the grate, or of the earthen body of the oven.

Roast with Fire. This means, roasted raw. You interpret it to mean roasted raw. Perhaps it is not so, but it means roasted after having been boiled? But Scripture says: "But roast with fire" (v. 9). Hence, what must be the meaning of "roast with fire" here? Roasted raw.

Roast with Fire and Unleavened Bread; with Bitter Herbs They Shall Eat It. Scripture prescribes in connection with the paschal lamb two additional commandments, besides the one prescribed with regard to its body. And what is the latter? "Neither shall ye break a bone thereof" (v. 46).

Roast with Fire and Unleavened Bread. Scripture tells that the duty regarding the paschal sacrifice consists of eating unleavened bread, roast and bitter herbs. Whence can you prove that when they have no unleavened bread and bitter herbs, they can discharge their obligation by the eating of the paschal lamb alone? From the scriptural passage: "They shall eat it." From this I know only that when they have no unleavened bread and bitter herbs, they can discharge their obligation by the eating of the paschal lamb alone. One might think that just as when they have no unleavened bread and bitter herbs they

השחר כל הנאכלין ביום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר ולמה אמרו חכמים עד חצות להרחיק מן העבירה ולעשות סייג לתורה ולקיים דברי אנשי כנסת הגדולה שהיו אומרים שלשה דברים הוו מתונין בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה ר׳ אליעזר אומר נאמר כאן לילה ואכלו את הבשר בלילה הזה ונאמר להלן לילה ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה לילה האמור להלן עד חצות אף כאן עד חצות.

צלי אש ולא צלי שפוד ולא צלי אסכלה ולא צלי חרסו של תנור.

צלי אש הצלוי מן החי אתה אומר הצלוי מן החי או אינו אלא הצלוי מן המבושל ת״ל כי אם צלי אש הא מה ת״ל צלי אש הצלוי מן החי.

צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו הוסיף לו הכתוב שתי מצות חוץ מן המצוה האמורה בגופו ואיזה זה זה ועצם לא תשברו בו.

צלי אש ומצות מגיד הכתוב שמצות הפסח מצה צלי ומרור מנין אתה אומר שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח ת״ל יאכלוהו אין לי אלא בזמן שאין להם מצה ומרור יוצאין ידי חובתן בפסח יכול כשם שאם אין להם מצה ומרור יוצאין י״ח בפסח כך אם אין להם פסח יוצאין ידי חובתן במצה ומרור הרי אתה דן הואיל והפסח מצות עשה ומצה ומרור מצות עשה אם למדת שאם אין להם מצה ומרור יוצאין ידי חובתן

38—40 אבות א׳, א׳. 40—43 לקמן י״ג. ברכות ט׳, א׳. וש״נ. י׳ שם (3[a]) ש. 11.
41—42 שמות י״ב, י״ב. 44—45 פסחים ע״ד, א׳. ע״ה, א׳—ב׳. י׳ שם ז׳, ב׳ (34[a]).
46—48 פסחים מ״א, א׳. 47—48 שמות י״ב, ט׳. 49—51 ספרי במדבר ס״ט.

36 להרחיק] ד. ~ אדם. 37 אנשי] א. מ. <. 40 אליעזר] א. מ״ח. אלעזר. א״א. ש״י. אלעזר בן עזריה. 40—41 ואכלו את הבשר בלילה הזה] הוספתי עפ״י ג. וא״א. 41—42 ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה] הוספתי עפ״י ג. וא״א. 45 תנור] מ. ד. ~ אלא. מ״ח. ~ אלא צלי אש. 46 אש] מ. < / הצלוי] הוספתי עפ״י א״א. ג. (מ״ח. צלי). 47 מן המבושל]=ל. ג. מ״ח: א״א. כמבושל א. מ. ק. נ. במבושל. 49 ומצות על מרורים] ק. נ. על מצות ומרורים (במדבר ט׳, י״א). 51 בגופו] א. ג. כאן בגופו. 52—53 שמצות הפסח—אתה אומר] א. < / 53 מצה 1] ק. < / ומרור] ק. נ. ~ צלי אש ומצות מ. ~ צלי אשה ומצה מגיד הכתוב שאם אין להם מצה ומרור הן יוצאין ידי חובתן בפסח ת״ל צלי אש. 55 יוצאין] ק. אין יוצאין. 55—56 אין לי אלא—ידי חובתן בפסח] ג. מוחקו וחסר ג״כ בספר המצות להרמב״ם עשין נ״ו ובמ״ח. 56 יכול] א. מ. ט. א״צ.

can discharge their obligation by eating the paschal lamb alone, so also when they have no paschal lamb they can discharge their obligation by eating unleavened bread and bitter herbs alone. And one could argue thus: To eat the paschal lamb is a mandatory duty, and to eat unleavened bread and bitter herbs is also a mandatory duty. Now, inasmuch as you have proved that when they have no unleavened bread and bitter herbs they can discharge their obligation by eating the paschal lamb alone, it follows that when they have no paschal lamb they can discharge their obligation by eating unleavened bread and bitter herbs. Against this Scripture says: "They shall eat it."

Another Interpretation. *They Shall Eat It with Unleavened Bread and Bitter Herbs.* On the basis of this passage they said: The paschal lamb alone must be eaten only after one is already satiated[3] but it is not necessary that the unleavened bread and bitter herbs be eaten only after one is already satiated.

Eat Not of It Raw (na). The word *na* simply means raw.

Nor Sodden At All. This condemns eating it either raw or boiled. You interpret it either raw or boiled. Perhaps it merely means to condemn eating it boiled too much? But Scripture says: "But roast with fire." Hence what is the purport of saying: "Nor sodden at all"? To condemn eating it either raw or boiled.

Nor Sodden at All with Water. From this I know only that it is forbidden to boil it in water. How about boiling it in other liquids? R. Ishmael used to say: You can reason by using the method of *Kal vaḥomer.* If it is forbidden to boil it in water, which has no taste to impart, it is but logical to assume that it should be forbidden to boil it in other liquids, which have a taste of their own to impart. R. Akiba says: From this I know only that it is forbidden to boil it in water. How about boiling it in other liquids? The scriptural expression: "nor sodden at all," includes all other liquids in the prohibition. Rabbi

3. The word **על**, rendered "with," is interpreted here to mean "after" or "following upon."

בפסח כך אם אין להם פסח יוצאין ידי חובתן במצה ומרור ת״ל יאכלוהו. דבר אחר על מצות ומרורים יאכלוהו מכאן אמרו הפסח נאכל אכילת שובע ואין מצה ומרור נאכלין אכילת שובע.

אל תאכלו ממנו נא אין נא אלא חי.

ובשל מבושל לחייב על החי ועל המבושל אתה אומר לחייב על החי ועל המבושל או אינו אלא לחייב על המבושל ביותר ת״ל כי אם צלי אש הא מה ת״ל ובשל מבושל לחייב על החי ועל המבושל.

ובשל מבושל במים אין לי אלא מים שאר כל המשקין מנין היה ר׳ ישמעאל אומר אמרת קל וחמר הוא ומה אם מים שאינן מפיגין את טעמן הרי הן אסורין בבישול שאר המשקין שהן מפיגין את טעמן דין הוא שיהיו אסורין בבישול ר׳ עקיבא אומר אין לי אלא מים שאר כל המשקין מנין ת״ל ובשל מבושל להביא שאר המשקין רבי אומר אני

62 — 52 פסחים ק״ב, א׳. תוס׳ שם א׳, ל״ד. 64 — 62 פסחים ע׳, א׳. קי״ט ב׳. 82 — 66 פסחים מ״א, א׳—ב׳. י׳ שם ב׳, ז׳ (29[c]). ז׳, ב׳ (34[b]). ש. 12.

62 ת״ל יאכלוהו] **נ. ל.** <. 66 החי] **א״צ.** הצלי. 67 החי] **א״צ.** הצלי. 68 המבושל] **א.** ~ ועל החי. 70 — 68 ביותר—ועל המבושל] **א.** <.

says: It could have read: Eat not of it but roast with fire. What is the purport of saying: "raw nor sodden at all"? For one might think that only during the time when one is under the obligation to eat it roasted is one forbidden to eat it raw or sodden. How about eating it raw or boiled during the day? The expression: "nor sodden at all," teaches that by eating it raw or boiled even during the day one is guilty of violating the law.

And Cooked—(ubashel). The word *bashel* by itself would mean only roast, as when it is said: "And thou shalt roast *(ubishalta)* and eat it" (Deut. 16.7). And it also says: "And they roasted the passover with fire according to the ordinance; and the holy offerings sod they in pots, and in caldrons, and in pans, and carried them quickly to all the children of the people" (II Chr. 35.13). Hence R. Josiah said: If one vows to abstain from eating what is cooked, he is also forbidden to eat roast.

But Roast with Fire, etc. Why is this said? I might have thought what is fit for boiling one may boil, and only what is fit for roasting should one roast. Therefore Scripture says: "But roast with fire; its head with its legs and with the inwards thereof," i. e., both the inner and the outer parts—these are the words of R. Akiba. R. Eliezer says: It should be barbecued.

Ye Shall Let Nothing of It Remain until the Morning. I might understand that if one let some of it remain until the morning, thus transgressing the commandment, it would still be ritually fit. Therefore Scripture says: "Ye shall let nothing of it remain until the morning; but that which remaineth of it until the morning ye shall burn with fire."

It could have read: But that which remaineth of it, ye shall burn with fire. Why is: "until the morning" repeated? Scripture aims thereby to fix its limit, only up to the very break of morning.

Another Interpretation. What is the purport of the words: "Until the morning"? It is to tell that it was not to be burned before the morning of the sixteenth. R. Ishmael says: Scripture need not tell us

אקרא אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש ומה ת״ל נא ובשל מבושל שיכול אין לי אלא בשעה שהוא באכול צלי שהוא בבל תאכל נא ומבושל מבעוד יום מנין ת״ל ובשל מבושל לחייב עליו מבעוד יום.

ובשל אין בשל אלא צלי שנאמר ובשלת ואכלת ואומר ויבשלו את הפסח באש כמשפט והקדשים בשלו בסירות ובדודים ובצלחות ויריצו לכל בני העם מכאן היה ר׳ יאשיה אומר הנודר מן המבושל אסור בצלי.

כי אם צלי אש וגו׳ למה נאמר הייתי אומר הראוי לשלוק ישלוק הראוי לצלות יצלה ת״ל כי אם צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו תוך ובר דברי ר׳ עקיבא ר׳ אליעזר אומר מקולס.

לא תותירו ממנו עד בקר הא אם הותיר ועבר על מצוה שומע אני יהיה כשר ת״ל לא תותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו. אני אקרא והנותר ממנו באש תשרופו עד בוקר למה נאמר אלא בא הכתוב ליתן תחום לבוקרו של בוקר דבר אחר מה ת״ל עד בקר מגיד שאינו נשרף אלא אור ששה עשר רבי ישמעאל אומר אינו

84—83 דברים ט״ז, ז׳. 87—83 מ״ת 92. נדרים מ״ט, א׳. 86—84 דהי״ב, ל״ה, י״ג. 91—88 פסחים ע״ד, א׳. י׳ שם ז׳, א׳ (34[b]) תוס׳ ביצה ב׳, ט״ו. ש. שם. 98—95 פסחים פ״ג, א׳, ב׳. י׳ שם ז׳, ט׳ (35[a]). י׳ שבת ב׳, א׳ (4[c]). ש. שם.

---

79 ממנו] מ. ט. ~ נא מ״ח. ~ נא ובשל / נא] מ״ח. ט. <. 80 ובשל] א. מ. < / מבושל] א. מ. ומבושל. 81 שהוא בבל תאכל]=ט. א״א. ג: א. מ. ד. ובשעה שהוא. 84 את] במקרא <. 90 ראשו על כרעיו ועל קרבו] הוספתי עפ״י ט. מ״ח: א. מ. וגו׳. 91 עקיבא] ט. א״א. אליעזר א״צ. ישמעאל ש. טרפון / אליעזר] ד. < ט. א״א. עקיבא א״צ. טרפון. 92 לא תותירו] במקרא ולא תותירו. 94 והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו] הוספתי: א. וגו׳. 95 והנותר ממנו] ד. מ. ~ עד בקר. 96 אלא בא הכתוב] מ״ח. זהו שאמרנו.

this here, for it is said: "No manner of work shall be done in them" (v. 16), and burning is a kind of work. What then is the purport of the words: "Until the morning"? It is merely to tell us that if the sixteenth falls on a Sabbath, it should not be burned before the morning of the seventeenth. R. Jonathan says: Scripture need not specially tell us this. Even the holiday, though its laws may be disregarded in order to prepare food, cannot be disregarded for the sake of burning the "left-overs" of the sacrifice. Is it not logical then to assume that the Sabbath, the laws of which cannot be disregarded even for the sake of preparing any food at all, should surely not be disregarded in order to burn the "left-overs" of the sacrifice. What then is the purport of the words: "Until the morning"? Scripture aims thereby to fix its limits, only up to the very break of morning. R. Isaac says:[4] Scripture need not tell us this here. Even the unleavened bread, though it is under the prohibition of being seen or found, cannot be burned in disregard of the holiday. Is it not logical then to assume that the "left-overs" of the sacrifice, to which the prohibition of being seen or found does not apply, should surely not be burned in disregard of the holiday. Hence what must be the purport of the words: "Until the morning"? What we have said above.

Chapter VII
(Ex. 12.11–14)

And Thus Shall Ye Eat It with Your Loins Girded, etc. Like people starting on a journey. R. Jose the Galilean says: This passage teaches you that according to the Torah it is proper for people starting on a journey to be alert.

And Ye Shall Eat It in Haste. This refers to the bustle of the Egyp-

4. R. Isaac does not argue against R. Jonathan but against "Another Interpretation."

צריך הרי הוא אומר כל מלאכה לא יעשה בהם שריפה מעין מלאכה היא ומה ת״ל עד בקר אלא אם חל אור ששה עשר להיות בשבת מגיד שאינו נשרף אלא אור שבעה עשר ר׳ יונתן אומר אינו צריך ומה אם במקום שכל אוכל נפש דוחה את יום טוב אין שריפת נותר דוחה את יום טוב מקום שאין מקצת אוכל נפש דוחה את השבת אינו דין שלא תהא שריפת נותר דוחה את השבת ומה ת״ל עד בקר בא הכתוב ליתן תחום לבוקרו של בקר ר׳ יצחק אומר אינו צריך ומה אם חמץ שהוא בבל יראה ובבל ימצא אין שריפתו דוחה את יום טוב נותר שאינו בבל יראה ובבל ימצא אינו דין שלא תהא שריפתו דוחה את יום טוב הא מה ת״ל עד בקר לענין שאמרנו.

פרשה ז (שמות י״ב, י״א — י״ד.)

וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים וגו׳ כיוצאי דרכים רבי יוסי הגלילי אומר בא הכתוב ללמדך דרך ארץ מן התורה על יוצאי דרכים שיהיו מזורזין.

ואכלתם אותו בחפזון זה חפזון מצרים

99 שמות י״ב, ט״ז. 111 — 108 לקמן ח׳. שבת כ״ד, ב׳. פסחים פ״ג, ב׳ וש״נ.
14 — 1 ספרי דברים ק״ל. ברכות ט׳, א׳. מ״ת. 91.

98 אלא] ד. עד. 100 מעין] מ״ח. <. 101 ד. מ״ח. שאם חל ששה עשר. 102 אלא] ד. ~ עד / אור] מ. <.
2 — 1 מתניכם חגורים וגו׳] הוספתי: ג. וגו׳. 3 דרך ארץ מן התורה] ג. <.

tians.[1] You interpret it as referring to the bustle of the Egyptians. Perhaps this is not so, but it refers to the bustle of the Israelites? It says, however: "But against any of the children of Israel shall not a dog whet his tongue" (Ex. 11.7). The bustle of Israel is already referred to there.[2] To what then must I apply: "And ye shall eat it in haste"? To the bustle of the Egyptians. R. Joshua, the son of Korḥah says: "And ye shall eat it in haste." This refers to the bustle of Israel. You interpret it as referring to the bustle of Israel. Perhaps it is not so, but it refers to the bustle of the Egyptians. But it says: "Because they were thrust out of Egypt and could not tarry" (v. 39). The bustle of the Egyptians is referred to there. Hence, what must Scripture refer to by saying: "And ye shall eat it in haste"? To the bustle of the Israelites. Abba Ḥanin in the name of R. Eliezer says: It refers to the haste of the Shekinah. And though there is no proof for this, there is a hint of it: "Hark! my beloved! Behold He cometh,[3] etc. Behold He standeth behind our wall" (Cant. 2.8–9). One might think that in the future also the deliverance will be in haste. But it says: "For ye shall not go out in haste, neither shall ye go by flight; for the Lord will go before you" (Isa. 52.12).

It Is the Lord's Passover. All work done in connection with it should be in the name of Heaven.

For I Will Go Through the Land of Egypt. R. Judah says: Like a king who passes from one place to another. Another interpretation. I shall put My wrath[4] and My terror in Egypt. For the word *'ebrah* means only anger, as in the passage: "He sent forth upon them the fierceness

1. The word בחפזוך is interpreted to mean not "in haste" but, during the confusion and bustle of the Egyptians.

2. The verse is taken to mean that the dogs will not bark at the Israelites even though the latter will be in a bustle.

3. This verse in Song of Songs is interpreted as referring to God who hastens to deliver Israel (cf. Midrash Cant. Rab., *Sidra Tinyana* to II.8–9; on the term לדבר זכר see above, chap. II, note 3).

4. The Hebrew word ועברתי is interpreted as if it read "*ve'ebrati,*" meaning, "and My anger."

אתה אומר חפזון מצרים או אינו אלא חפזון ישראל כשהוא אומר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו הרי חפזון ישראל אמור הא מה אני מקיים ואכלתם אותו בחפזון זה חפזון מצרים רבי יהושע בן קרחה אומר ואכלתם אותו בחפזון זה חפזון ישראל אתה אומר חפזון ישראל או אינו אלא חפזון מצרים כשהוא אומר כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה הרי חפזון מצרים אמור הא מה תלמוד לומר ואכלתם אותו בחפזון זה חפזון ישראל אבא חנין אומר משום רבי אליעזר זה חפזון שכינה אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר קול דודי הנה זה בא וגו׳ ואומר הנה זה עומד אחר כתלנו יכול אף לעתיד לבא יהיה בחפזון תלמוד לומר כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון כי הולך לפניכם יי וגו׳.

פסח הוא ליי שיהו כל מעשיו לשם שמים.

ועברתי בארץ מצרים רבי יהודה אומר כמלך שהוא עובר ממקום למקום דבר אחר נותן אני עברתי ויראתי במצרים אין עברה אלא זעם

8—7 שמות י״א, ז׳. 13—12 שמות י״ב, ל״ט. 17—16 שה״ש ב׳ ח׳—ט׳. 20—18 ישעיה נ״ב, י״ב. שמו״ר י״ט, ו׳. מ״ת שם. 21 ספרי דברים קכ״ח. 23—22 לקמן י״א. ש. 13.

---

8 מה אני מקיים] א. מ. מה ת״ל. 10 בן קרחה] ד. <. 13—12 ולא יכלו להתמהמה] הוספתי עפ״י א״צ. 15 חנין] ד. חנן / אליעזר] ד. אלעזר. 18—17 יכול אף] א. מ. ואף. 18 ת״ל] ד. שנאמר. 21 מעשיו] ק. נ. מעשיהם / שמים] א״צ. פסח ק. נ. ~ וגומר. 23 כמלך] מ״ח. כאדם. 24 ויראתי] ד. <.

of His anger, wrath and indignation and trouble" (Ps. 78.49). And it also says: "That day is a day of wrath" (Zeph. 1.15). And it also says: "Behold the day of the Lord cometh, cruel, and full of wrath and fierce anger" (Isa. 13.9).

And Will Smite. I might understand this to mean, through an angel or through an agent. But it says: "that the Lord smote all the first-born" (v. 29)—not through an angel nor through an agent.

And Will Smite All the First-Born in the Land of Egypt. Even those who hailed from other places. And how about Egyptian first-born who were in other places? Scripture says: "To Him that smote Egypt in their first-born" (Ps. 136.10). And how about the first-born of Ham, Cush, Put and Lud?[5] Scripture says: "And smote all the first-born in Egypt, the first-fruits of their strength in the tents of Ham" (Ps. 78.51).

Both Man and Beast. He who was first to sin was also the first to be punished. In like manner you must interpret: "And blotted out every living substance . . . both man and cattle" (Gen. 7.23). He who was first to sin was also the first to be punished. In like manner you must interpret: "And they smote the men that were at the door of the house with blindness, both small and great" (Gen. 19.11). He who was first to sin was also the first to be punished. In like manner you must interpret: "And I will get Me honor upon Pharaoh and upon all his host" (Ex. 14.4). He who was first to sin was also the first to be punished. In like manner you must interpret: "Thou shalt surely smite the inhabitants of that city . . . and the cattle thereof" (Deut. 13.16). He who was first to sin was also the first to be punished. In like manner you must interpret: "And her belly shall swell," etc. (Num. 5.27). That part of the body which was first to sin was also the first to be punished. And so also here you interpret: "And will smite all the first-born in the land of Egypt, both man and beast." He who was first to sin was also the first to be punished. Now, by using the

5. Lud here refers not to Lud the son of Shem (Gen. 10.11) but to the Ludim who like Cush and Put were descendants of Ham (ibid. vv. 6 and 13).

שנאמר ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה ואומר יום עברה היום ההוא וגו׳ ואומר הנה יום יי בא אכזרי ועברה וחרון אף וגו׳.

והכתי שומע אני על ידי מלאך או על ידי שליח תלמוד לומר ויי הכה כל בכור לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח.

והכתי כל בכור בארץ מצרים אפילו ממקומות אחרים ובכורי מצרים שהן במקומות אחרים מנין תלמוד לומר למכה מצרים בבכוריהם ובכורי חם וכוש ופוט ולוד מנין ת״ל ויך כל בכור במצרים ראשית אונים באהלי חם.

מאדם ועד בהמה מי שהתחיל בעבירה תחלה ממנו התחילה הפורענות כיוצא בדבר אתה אומר וימח את כל היקום וגו׳ מי שהתחיל בעבירה תחלה ממנו התחילה הפורענות כיוצא בדבר אתה אומר ואת האנשים אשר פתח הבית הכו בסנורים וגו׳ מי שהתחיל בעבירה תחלה ממנו התחילה הפורענות כיוצא בדבר אתה אומר ואכבדה בפרעה ובכל חילו וגו׳ מי שהתחיל בעבירה תחלה וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר הכה תכה וגו׳ מי שהתחיל בעבירה וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר וצבתה בטנה וגו׳ אבר שהתחיל בעבירה וגו׳ אף כאן אתה אומר והכתי כל בכור וגו׳ מי שהתחיל

25 תהלים ע״ח, מ״ט. 26 צפניה א׳, ט״ו. 26—27 ישעיה י״ג, ט׳. 29 שמות י״ב, כ״ט. לקמן י״ג. 31—35 ש. 13. 33 תהלים קל״ו, י׳. 34—35 שם ע״ח נ״א. 36—50 לקמן בשלח ב׳. ספרי במדבר י״ח. תוס׳ סוטה ד׳, י׳—ט״ו. 38 בראשית ז׳, כ״ג. 40 שם י״ט, י״א. 42—43 שמות י״ד, י״ז. 44 דברים י״ג, ט״ז. 46 במדבר ה׳, כ״ז. סוטה ט׳, ב׳. י׳ שם א׳, ז׳. (17[a]).

25—26 ואומר יום עברה היום ההוא] ד. <. 26 יי] ד. <. 27 אף] ד. ואף. 28 מלאך] א. המלאך מ. המלך. 31 בארץ מצרים] הוספתי=ט. 32 ממקומות] ק. במקומות / במקומות] א. ממקומות. 37—39 כיוצא בדבר—הפורענות] א. <. 39—42 כיוצא בדבר—הפורענות] ד. <.

method of *Kal vaḥomer,* you reason: If with regard to meting out evil, which is of less importance, the rule is that he who sins first is first punished, how much more should this be the rule with regard to meting out good which is of greater importance!

And Against All the Gods of Egypt I Will Execute Judgments: I Am the Lord. Judgments differing one from the other. The stone idols melted, the wooden ones rotted away, the metal ones corroded, as it is said: "While the Egyptians were burying," etc. (Num. 33.4). Some say: Those of stone rotted away and those of wood melted. R. Nathan says: Judgments—not one, not two, but four judgments.[6] They became soft, they became hollow, they were chopped down, they were burned. We thus learn that the idols were smitten in four ways, and those who worshiped them in three ways, by affliction, by injury, and by plague.

I Am the Lord. What flesh and blood cannot say.

I Am the Lord. I affirm under oath that I shall exact punishment from them. Now, by using the method of *Kal vaḥomer,* you reason: If with regard to meting out evil, which is of less importance, the Holy One, blessed be He, acts when He says that He will act, how much more is it so with regard to meting out good, which is of greater importance.

And the Blood Shall Be to You for a Token. A sign to you and not to Me, a sign to you and not to others.

Upon the Houses. Why is this said? Has it not already been said: "Upon the houses wherein they shall eat it"? From the latter I know only about the houses in which they ate it. But how do I know about the houses in which they dwelled? It says here: "Upon the houses where ye are," no matter for what purposes you are there.

And When I See the Blood. R. Ishmael used to say: Is not everything revealed before Him, as it is said: "He knoweth what is in the darkness and the light dwelleth with Him" (Dan. 2.22)? And it also says: "Even the darkness is not too dark for Thee," etc. (Ps. 139.12). What

6. See Introduction and comp. commentaries.

בעבירה וגו׳ והרי הדברים קל וחמר ומה אם מדת הפורענות מעוטה מי שהתחיל בעבירה לוקה תחלה קל וחמר למדת הטוב שמרובה.

ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני יי שפטים משונים זה מזה של אבן היתה נמסת של עץ היתה נרקבת של מתכת נעשת חלודה שנאמר ומצרים מקברים וגו׳ ויש אומרים של אבן היתה נרקבת של עץ נימסת רבי נתן אומר שפטים שפוט שופטי שפטים נרככים נבקקים נגדעים נשרפים נמצינו למידין שעבודה זרה לוקה בארבעה דרכים ועובדיה בשלשה במכה ובהשחתה ובמגפה.

אני יי מה שאי איפשר לבשר ודם לומר כן.

אני יי בשבועה אני נפרע מהם והרי הדברים קל וחמר ומה אם מידת הפורענות מעוטה אמר הקב״ה לעשות ועשה מידת הטובה שמרובה על אחת כמה וכמה.

והיה הדם לכם לאות לכם לאות ולא לי לאות לכם לאות ולא לאחרים לאות.

על הבתים למה נאמר והלא כבר נאמר על הבתים אשר יאכלו אותו בהם אין לי אלא בתים שהן אוכלים אותו בהם בתים שהן יושבים בהם מנין ת״ל על הבתים אשר אתם שם מכל מקום.

וראיתי את הדם היה רבי ישמעאל אומר והלא הכל גלוי לפניו שנאמר ידע מה בחשוכא ונהורא עמה שרא ואומר גם חשך לא יחשיך ממך

51—52 ש. שם. 54 במדבר ל״ג, ד׳. 64—65 לעיל ו׳. לקמן י״א. 66—67 שמות י״ב, ז׳. 70—82 לקמן י״א. 71—72 דניאל ב׳, כ״ב. 72 תהלים קל״ט, י״ב.

---

52 של אבן] ד. צלם של אבן / היתה נמסת] ד. היה נימוח. 53 חלודה] ק. מ. חררה נ. חרדה. 56 שפוט] ש״ט. שפט ט. מ״ח. ש״י. < / שופטי] מ״ח. שפטי ט. ושפטי / שפטים מ. שופטים / נרככים] א. ד. נרקבים. 59 שאי איפשר] מ. שאיפשר. 60 בשבועה] א״צ. בשמי. 66 והלא כבר נאמר] מ״ח. לפי שנאמר. 66—67 על הבתים] א. ועל הבתים. 68 יושבים] ט. מ״ח. א״א. ישנים. 69 על הבתים] א. ועל הבתים ק. נ. מן הבתים. 71 בחשוכא] מ. ק. נ. בחשוכה. 72 עמה שרא] ק. נ. עמיה שריה.

then is the purport of the words: "And when I see the blood"? It is only this: As a reward for your performing this duty I shall reveal Myself and protect you, as it is said: "And I will pass over you." Passing over merely means protecting, as it is said: "As birds hovering, so will the Lord of Hosts protect Jerusalem; He will deliver it, as He protecteth it, He will rescue it, as He passeth over" (Isa. 31.5).

And When I See the Blood. I see the blood of the sacrifice of Isaac.[7] For it is said: "And Abraham called the name of that place Adonaijireh" (The lord will see), etc. (Gen. 22.14). Likewise it says in another passage: "And as He was about to destroy, the Lord beheld and He repented Him," etc. (I. Chr. 21.15). What did He behold? He beheld the blood of the sacrifice of Isaac, as it is said: "God will Himself see the lamb," etc. (Gen. 22.8).

I Will Pass Over You. R. Josiah says: Do not read *ufasaḥti* (I will protect) but *ufasa'ti* (I will step over). God skipped over the houses of His children in Egypt, as it is said: "Hark! my beloved! behold, He cometh leaping upon the mountains," and it continues: "Behold, He standeth behind our wall," etc. (Cant. 2.8–9). R. Jonathan says: "I will pass over you." This means, you alone will I protect but I will not protect Egyptians. Suppose an Egyptian was in the house of an Israelite. I might understand that he also would be saved on account of the Israelite. Therefore it says: "I will pass over you," you alone will I protect, but I will not protect Egyptians. Suppose an Israelite was in the house of an Egyptian. I might understand that he would also be smit-

7. I. e., the readiness of Isaac to give his blood as a sacrifice, for actually no blood of Isaac was offered in sacrifice and according to Gen. Rab. on Gen. 22.12, Abraham was not allowed to shed even one drop of Isaac's blood. It is, however, possible that our *Mekilta* here follows R. Joshua according to whom, one-fourth of a *log*, **רביעית**, of Isaac's blood was actually offered upon the altar. See *Mekilta d. R. Simon b. Yoḥai,* ed. Hoffmann, p. 4 and *Tanḥuma, Vayera* 23. Comp. also Joshua Finkel: "Old Israelitish Traditions in the Koran," in *Proceed. Amer. Acad. for Jew. Res.* (1931), p. 20. Likewise: "God will Himself see the lamb for the sacrifice" (Gen. 22.5), is interpreted to mean: God will see that Isaac was ready to be the lamb for the sacrifice. Comp. however, Gen. Rab. on Gen. 22.13.

וגו׳ ומה ת״ל וראיתי את הדם אלא בשכר מצוה שאתם עושים אני נגלה וחס עליכם שנאמר ופסחתי עליכם אין פסיחה אלא חייס שנאמר כצפרים עפות כן יגן יי צבאות על ירושלם גנון והציל פסוח והמליט.

וראיתי את הדם רואה אני דם עקידתו של יצחק שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא יי יראה וגו׳ ולהלן הוא אומר ובהשחית ראה יי וינחם וגו׳ מה ראה ראה דם עקידתו של יצחק שנאמר אלהים יראה לו השה וגו׳.

ופסחתי עליכם ר׳ יאשיה אומר אל תקרי ופסחתי אלא ופסעתי שהמקום מדלג על בתי בניו במצרים שנאמר קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים ואומר הנה זה עומד אחר כתלנו וגו׳ ר׳ יונתן אומר **ופסחתי עליכם** עליכם אני חס ואיני חס על מצרים הרי שהיה מצרי בתוך ביתו של ישראל שומע אני ינצל בגינו ת״ל ופסחתי עליכם עליכם אני חס ואיני חס על המצרים הרי שהיה ישראל בתוך ביתו של מצרי שומע אני ילקה בגללו

77—75 ישעיה ל״א, ה׳. 80—79 בראשית כ״ב, י״ד. 80 דהי״א. כ״א, ט״ו. 82 בראשית כ״ב, ח׳. 86—85 שה״ש ב׳, ח׳—ט׳.

73 מצוה] א. ט. ~ אחת. 75 חייס] ט. מ״ח. חסות. 78 מ״ח. ד״א וראיתי את הדם / רואה אני] ט. דבר אחר. 79 מ. את שם המקום. 80 ובהשחית] במקרא וכהשחית מ. וכשהשחית יי בעם. 82—81 שנאמר—השה וגו׳] ד. <. 84 בניו] ד. בני ישראל. 89 בגינו] א. מבנינו של ישראל ד. <. 91 בגללו] א. מ. מבנינו ט. בנינו מ״ח. מבינו.

ten because of the Egyptian. But it says: "And there shall no plague be upon you to destroy you, when I smite the land of Egypt."

Another Interpretation: When I smite the land of Egypt, there will be no plague upon you, but there will be at some future time.

And this Day Shall Be unto You for a Memorial, and Ye Shall Keep it a Feast, etc. You must keep as a feast the day which is a memorial to you. But we have not learned which day it is. Even when it says: "And Moses said unto the people: Remember this day, in which ye came out from Egypt" (Ex. 13.3), it still remains undecided. But it says: "And they journeyed from Raamses in the first month, on the fifteenth day of the first month; on the morrow after the passover the children of Israel went out with a high hand" (Num. 33.3). When did the Israelites eat the passover? On the night of the holiday. Hence they did not go out until the very day of the holiday.

And Ye Shall Keep It a Feast to the Lord. From this I know only that the first day of the festival requires a festal offering. How about the last day of the festival? Scripture says: "Six days thou shalt eat unleavened bread; and on the seventh day shall be a solemn assembly to the Lord thy God" (Deut. 16.8). Now I know that both the first day of the festival and the last one require a festal offering. How about the intervening days of the festival? Behold, you reason thus: Since the first day and the last day of the festival are called "Holy Convocation," and the intervening days of the festival are likewise called "Holy Convocation," it is but logical, inasmuch as you have proved that the first and last day of the festival, which are called "Holy Convocation," require a festal offering, to assume that the intervening days, which are also called "Holy Convocation," should likewise require a festal offering. Furthermore, it can be argued by using the method of *Kal vaḥomer:* If the first and last days of the festival, neither one of which is both preceded and followed by holy days, require a festal offering, is it not but logical to assume that the intervening days, being both preceded and followed by holy days, should all the more require a

ת״ל ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכתי בארץ מצרים בכם אינו הווה אבל הווה במצרים דבר אחר בהכותי בארץ מצרים אינו הווה אבל הווה לאחר זמן.

והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם וגו׳ יום שהוא לך לזכרון אתה חוגגו אבל לא שמענו איזה יום הוא כשהוא אומר ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים וגו׳ עדיין הדבר שקול כשהוא אומר ויסעו מרעמסס בחדש הראשון בחמשה עשר יום לחדש הראשון ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה אימתי אכלו ישראל את הפסח בלילי יום טוב והם לא יצאו אלא ביום טוב עצמו.

וחגותם אותו חג לײ אין לי אלא יום טוב ראשון שהוא טעון חגיגה יום טוב האחרון מנין ת״ל ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לײ אלהיך אין לי אלא יום טוב ראשון ואחרון שהם טעונין חגיגה חולו של מועד מנין הרי אתה דן הואיל ויום טוב ראשון ואחרון קרואין מקרא קדש וחולו של מועד קרוי מקרא קדש אם למדת על יום טוב הראשון והאחרון שהן קרואין מקרא קודש הרי הן טעונין חגיגה חולו של מועד שהוא קרוי מקרא קדש דין הוא שיטען חגיגה ועוד קל וחומר ומה אם יום טוב הראשון והאחרון שאין לפניהם ולאחריהם מקודשין הרי הן טעונין חגיגה חולו של מועד שמקודש לפניו ולאחריו דין הוא שיטען חגיגה דבר

96—104 ש. 14. 98—99 שמות י״ג, ג׳. 100—102 במדבר ל״ג, ג׳. 102—104 לקמן ט׳. ספרי דברים קכ״ח. 105—109 לקמן י״ז. ספרי דברים קמ״ב. חגיגה ט׳, א׳. י׳ שם א׳, ו׳ (76c). 107—108 דברים ט״ז, ח׳.

93—94 דבר אחר] **ט.** <. 100 בלילי יום טוב] **א.** בלילי טוב [אולי צ״ל בליל י׳ טוב] בדפוסי ווילנא ולעמבערג הגיהו בליל יום טוב. 106—107 **א״צ.** ת״ל שבעת ימים תאכל מצות וביום השביעי חג לײ (שמות י״ג, ז׳). 113 חולו של מועד] **א״צ.** אף חולו של מועד. 117—121 דבר אחר—שיטעון חגיגה] **ד.** <.

festal offering? Another way: If the first and last days, neither one of which is both preceded and followed by days requiring a festal offering, require a festal offering, is it not but logical to assume that the intervening days, which are both preceded and followed by days requiring a festal offering, should themselves require a festal offering? R. Jose the Galilean says: Behold it says: "Seven days shalt thou keep a feast unto the Lord thy God" (Deut. 16.15). This includes the seven days of the passover festival, indicating that they all require a festal offering. Perhaps this passage refers only to the feast of Tabernacles. But when it says: "And ye shall keep it a feast (*ḥag*) to the Lord," the festal offerings for the feast of Tabernacles are already prescribed. What then must be the purport of the words: "Seven days shalt thou keep a feast unto the Lord thy God"? It must be to include the seven days of the passover festival, indicating that they all require festal offerings.

Throughout Your Generations. This means that this practice should obtain for all generations. But I might understand "throughout your generations" to mean, the minimum number of generations, i. e., two generations. Scripture, therefore, says: Ye shall keep it a feast by an ordinance forever.

Chapter VIII
(Ex. 12.15)

Seven Days Shall Ye Eat Unleavened Bread. I might understand this to mean, unleavened bread of any kind. But it says: "Thou shalt eat no leavened bread with it" (Deut. 16.3). The law, then, applies only to such kinds as could be leavened as well as unleavened. And which are those that can be leavened as well as unleavened? They are the five species, namely, wheat, barley, spelt, oats, and rye. Rice, millet, poppyseed, sesame and legumes, which cannot be leavened as well as unleavened, but which decay, are thus excluded.

אחר אם יום טוב הראשון והאחרון שאין לפניהם ולאחריהם טעונין חגיגה הרי הן טעונין חגיגה חולו של מועד שלפניו ואחריו טעון חגיגה דין הוא שיטעון חגיגה ר׳ יוסי הגלילי אומר הרי הוא אומר שבעת ימים תחוג לייי אלהיך להביא שבעת ימי הפסח שיטענו חגיגה או אינו מדבר אלא בחג כשהוא אומר וחגותם אותו חג לייי הרי חג אמור ומה תלמוד לומר שבעת ימים תחוג לייי להביא שבעת ימי הפסח שיטענו חגיגה.

לדורותיכם שינהוג הדבר לדורות או **לדורותיכם** שומע אני מיעוט דורות שנים תלמוד לומר חקת עולם תחגהו.

פרשה ח (שמות י״ב, ט״ו.)

שבעת ימים מצות תאכלו שומע אני כל מצה במשמע ת״ל לא תאכל עליו חמץ לא אמרתי אלא בדבר שהוא בא לידי מצה וחמץ ואיזה דבר שהוא בא לידי מצה וחמץ אלו חמשת המינים ואלו הן החטים והשעורים והכוסמים ושבולת שועל והשיפון יצאו האורז והדוחן והפרגים והשומשמין והקטניות שאינן באין לידי מצה וחמץ אלא לידי סירחון.

122 דברים ט״ז, ט״ו. 127 לקמן שבתא א׳. ספרי במדבר ס״ט וק״ט. ב״ב ק״כ, א׳.

8—1 לקמן י׳ וי״ז. ספרי במדבר ק״י וקמ״ו. פסחים ל״ה, א׳. י׳ שם ב׳, ד׳ (29b). י׳ חלה א׳, א׳ (57a). 2 דברים ט״ז, ג׳.

---

125 ומה ת״ל] ד. ומה אני מקיים.

2 במשמע] ק. כמשמעו.

Seven Days Shall Ye Eat Unleavened Bread. I might understand this to mean even such as is prepared in a pot.[1] Therefore Scripture says: "even the bread of affliction" (ibid.).

Seven Days Shall Ye Eat Unleavened Bread. Seven days, including the first day of the festival. You interpret it to mean including the first day of the festival. Perhaps this is not so, but it means exclusive of the first day of the festival? But Scripture says: "until the one and twentieth day of the month" (v. 18). Perhaps, however, "until the one and twentieth day of the month," means to exclude the day next to the twentieth. But Scripture says: "Seven days."

Seven Days Shall Ye Eat Unleavened Bread. That is, it is obligatory to eat unleavened bread the first day only, but the remaining days it is optional. You interpret it to mean that it is obligatory the first day only but on the remaining days it is optional. Perhaps this is not so, but it means, to make it optional for the first day and obligatory for the remaining days? The scriptural passage: "In the first month, on the fourteenth day of the month at even, ye shall eat unleavened bread," however, fixes it as an obligation for the first day. Hence, it is impossible for you to argue as in the latter statement, but you must say as in the former: It means to make it obligatory for the first day and optional for the remaining days.

Seven Days Shall Ye Eat Unleavened Bread. One scriptural passage says: "Seven days shall ye eat unleavened bread," and one passage says: "Six days thou shalt eat unleavened bread" (Deut. 16.8). How can both these passages be maintained? The seventh day had been included in the more inclusive statement and then was taken out of it. Now, that which is singled out from a more inclusive statement means to teach us something about that whole statement.[2] Hence, just

1. I. e., richly prepared, like pudding.

2. See rule 8 of the Thirteen Rules of R. Ishmael (*JE*, X, 512). The general or more inclusive statement here (Ex. 12.15) speaks of seven days. The statement, "Six days," etc. (Deut. 16.8), however, excludes the seventh day. This statement could not have meant to change the law from seven days to six, thus entirely eli-

שבעת ימים מצות תאכלו שומע אני אף מעשה קדרה במשמע תלמוד לומר לחם עוני.

שבעת ימים מצות תאכלו עם יום טוב הראשון אתה אומר עם יום טוב הראשון או אינו אלא חוץ ליום טוב הראשון ת״ל עד יום האחד ועשרים לחדש אי עד יום האחד ועשרים אוציא סמוך לעשרים תלמוד לומר שבעת ימים.

שבעת ימים מצות תאכלו לעשות הראשון חובה ושאר הימים רשות אתה אומר לעשות הראשון חובה ושאר הימים רשות או אינו אלא לעשות הראשון רשות ושאר הימים חובה תלמוד לומר בראשון בארבעה עשר יום לחדש קבעו הכתוב חובה הא אין עליך לומר בלשון אחרון אלא בלשון ראשון לעשות הראשון חובה ושאר הימים רשות.

שבעת ימים מצות תאכלו כתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו וכתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות כיצד יתקיימו שני מקראות הללו השביעי היה בכלל ויצא מוצא מן הכלל

10 דברים שם, לקמן י׳. פסחים ל״ז, ב׳. מ״א, א׳. תוס׳ שם א׳, ל״א—ל״ב. 11—15 י׳ פסחים א׳, א׳ (27a). 13—14 שמות י״ב, י״ח. 15 לקמן י׳ וי״ז. 20 שמות י״ב, י״ח. 24—34 לקמן י״ז. ספרא אמור י״א. פסחים ק״ב, א׳. מדרש תנאים 92. 25 דברים ט״ז, ח׳.

10 עוני] א. מ. נ. ל. <. 11 מ. שבעת ימים תאכלו מצות. 15 סמוך לעשרים] א״צ. יום אחד ועשרים. מ״ח והרר״ס בש״י סמוך לעשרים ואחד. 16 שבעת ימים מצות תאכלו] הגהתי עפ״י מ״ח. ומ״ה. 27 היה בכלל] ד. הזה בכלל היה / מוצא] א. מ״ח. <.

as on the seventh day it is optional, so on all the other days it is optional. May it not be that just as on the seventh day it is optional, so on all the rest, including even the first night, it is optional? The scriptural passage: "In the first month, on the fourteenth day of the month, at even ye shall eat unleavened bread," fixes it as an obligation to eat unleavened bread on the first night. It is therefore impossible for you to argue as in the latter version, but you must argue as in the former version: The seventh day had been included in the more inclusive statement and then was taken out of it. Now that which is singled out from a more inclusive statement means to teach us something about that whole statement, that is, just as on the seventh day it is optional, so on all the other days it is optional.

Another Interpretation: One scriptural passage says six, and one says seven. How can both these two passages be maintained? Six days if it is from the new crop and seven days if it is from the old crop.[3]

Howbeit, the First Day Ye Shall Put Away Leaven Out of Your Houses. This means, on the day preceding the holiday. You interpret it to mean on the day preceding the holiday. Perhaps this is not so, but it means on the first day of the festival itself. But Scripture says: "Thou shalt not offer the blood of My sacrifice with leavened bread" (Ex. 34.25), meaning, thou shalt not slaughter the paschal lamb while

---

minating the seventh day, for then the Torah would contradict itself. It evidently only meant to exclude the seventh day from being obligatory and to make it merely optional. But it must have meant more than this, according to rule 8 of R. Ishmael. It meant to imply that like the seventh day all the others—excepting the first day, which has been specified as obligatory—are also merely optional.

3. Before the *Omer,* or the first sheaf of barley, was offered, the new crop was forbidden to be eaten (Lev. 23.14). The offering of the *Omer* took place "on the morrow after the sabbath" (ibid. v. 11), which, according to the Rabbis, means, the morrow after the first day of the passover festival. Hence, the unleavened bread for the first day of the passover festival had to be prepared from the old crop, while for the remaining six days it could be prepared from either the old or the new crop.

ללמד על הכלל מה שביעי רשות אף כולם רשות או מה השביעי רשות אף לילה הראשון רשות תלמוד לומר בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות קבעו הכתוב חובה הא אין עליך לומר בלשון אחרון אלא בלשון ראשון השביעי היה בכלל ויצא מוצא מן הכלל ללמד על הכלל מה שביעי רשות אף כולם רשות. דבר אחר כתוב אחד אומר ששה וכתוב אחד אומר שבעה כיצד יתקיימו שני כתובים הללו ששה מן החדש ושבעה מן הישן.

אך ביום הראשון וגו׳ מערב יום טוב אתה אומר מערב יום טוב או אינו אלא ביום טוב עצמו ת״ל לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט את

30—31 שמות שם. פסחים כ״ח, ב׳. 34—37 לקמן י״ז. ספרי דברים קל״ד. מנחות ס״ו, א׳. י׳ פסחים ו׳, א׳ (33a). 38—47 פסחים ה׳, א׳. 40 שמות ל״ד, כ״ה. לקמן כספא ד׳.

28 כולם] ד. כל. 30 יום לחדש] א. <. 31 בערב] מ. ק. נ. < ל. וגו׳. / תאכלו מצות] הוספתי. 36 כתובים] ד. מקראות.

leaven is still around[4]—these are the words of R. Ishmael. R. Jonathan says: There is no need of this proof. It has already been said: "No manner of work shall be done in them" (v. 16), and burning is a kind of work.[5] Hence what must the passage: "Ye shall put away leaven out of your houses," apply to? To the day preceding the holiday. R. Jose the Galilean says: "Ye shall put away leaven out of your houses," that is on the day preceding the holiday. You interpret it to mean on the day preceding the holiday. Perhaps this is not so, but it means on the first day of the festival itself? Against this Scripture says: "But *(ak)* on the day," thus dividing the day.[6]

R. Jose says: "Ye shall put away leaven out of your houses." This means by burning it. You interpret it to mean by burning. Perhaps this is not so, but it means in any way at all? Behold, you must reason thus: That which is left over of the sacrifice may not be eaten, and leaven may not be eaten.[7] Now, then, if, as you have learned, the "left-overs" of the sacrifice must be destroyed only by burning,[8] then leaven likewise must be destroyed only by burning. But the law regarding a carcass would disprove this. For a carcass may not be eaten, and yet need not be burned; this should prove that leaven, likewise, though it may not be eaten need not necessarily be burned. But you must say, there is a difference. The "left-overs" of the sacrifice are forbidden for any use at all, and leaven, likewise, is forbidden for any use at all. Now, then, if, as you have learned, the "left-overs" of

4. The paschal lamb was slaughtered on the fourteenth day in the afternoon; hence the leaven had to be removed previously on that day.

5. "Putting away the leaven," was understood to mean, "burning it," which could not be done on the day of the festival.

6. The word אך, "but," according to the Rabbis, implies a limitation. In this case then "the day" is limited to mean only part of the day. Hence, it can refer only to the day preceding the holiday, for on the Holiday itself the leaven must be out of the house all of the day and not merely part of it.

7. I. e., during the time of the passover festival.

8. See Lev. 7.17.

הפסח ועדיין חמץ קיים דברי רבי ישמעאל רבי יונתן אומר אינו צריך והלא כבר נאמר כל מלאכה לא יעשה בהם שריפה מעין מלאכה היא הא מה ת״ל תשביתו שאור מבתיכם מערב יום טוב רבי יוסי הגלילי אומר תשביתו שאור מבתיכם מבערב יום טוב אתה אומר מערב יום טוב או אינו אלא ביום טוב עצמו ת״ל אך ביום חלק רבי יוסי אומר תשביתו שאור מבתיכם בשריפה אתה אומר בשריפה או אינו אלא בכל דבר הרי אתה דן נותר אסור באכילה וחמץ אסור באכילה אם למדת על נותר שאינו אלא בשריפה אף חמץ לא יהיה אלא בשריפה הרי נבילה תוכיח שהיא אסורה באכילה ואינה בשריפה היא תוכיח על חמץ אף על פי שהוא אסור באכילה לא יהיה בשריפה אמרת הפרש נותר אסור בהנאה וחמץ אסור בהנאה אם

43—42 שמות י״ב, ט״ז. ש. 15. 61—42 פסחים כ״ז, ב׳. י׳ שם ב׳ א׳ (28[d]). ש. שם.

41 ועדיין חמץ] א. מ. ט. וחמץ. 42 יונתן] א״צ. עקיבא / כל] א. וכל. 46—44 ר׳ יוסי הגלילי—מבערב יו״ט] א. ט. <. 47 אך ביום] מ. ד. אך. / יוסי] ט. מ״ח. א״צ. יהודה. 50 וחמץ אסור באכילה] ד. ~ מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה.

the sacrifice must be destroyed only by burning, then leaven, likewise, should be destroyed only by burning. But the law regarding the stoned ox would disprove this. For the stoned ox is likewise forbidden for any use at all and yet need not be burned; this should prove that leaven likewise, even though it is forbidden for any use at all, need not necessarily be burned. But you must say, there is a difference. The "left-overs" of the sacrifice are forbidden to be eaten under the penalty of extermination, and leaven is also forbidden to be eaten under the penalty of extermination. Now, then, if as you have learned, the "left-overs" of the sacrifice must be destroyed only by burning, then leaven, likewise, should be destroyed only by burning. But the law regarding the tallow of the stoned ox would disprove this. For the tallow, likewise, is forbidden to be eaten under the penalty of extermination, and yet need not be burned; this should prove that leaven, likewise, even though it is forbidden to be eaten under the penalty of extermination need not necessarily be burned. You must say, I can judge one case which has four qualifications from another which has the same four qualifications. That which is left over of the sacrifice may not be eaten, may not be used at all, can make one incur the penalty of extermination, and it is all conditioned by the element of time. Leaven, likewise, may not be eaten, may not be used at all, can make one incur the penalty of extermination, and it is all conditioned by the element of time. So you cannot cite in argument the law regarding a carcass, for although the carcass is forbidden to be eaten, yet it is not forbidden to be used otherwise. Nor can the case of an ox that has been stoned prove anything, for although that ox is forbidden for any use at all, yet it cannot make one incur the penalty of extermination. Nor can the case of the tallow of the stoned ox prove anything. For although it can make one incur the penalty of extermination, yet the element of time plays no part in it. For I learn about one thing only from another thing exactly like it. I learn about one thing which has four characteristics from another thing that is exactly

למדת על נותר שאינו אלא בשריפה אף חמץ לא יהיה אלא בשריפה והרי שור הנסקל יוכיח שהוא אסור בהנאה ואינו בשריפה הוא יוכיח על חמץ אף על פי שהוא אסור בהנאה לא יהיה בשריפה אמרת הפרש נותר חייבין עליו כרת וחמץ חייבין עליו כרת אם למדת על נותר שאינו אלא בשריפה אף חמץ לא יהא אלא בשריפה והרי חלב של שור הנסקל יוכיח שחייבין עליו כרת ואינו בשריפה הוא יוכיח על חמץ שאף על פי שחייבין עליו כרת לא יהא בשריפה אמרת אדון ארבעה לשונות כאחת מארבעה לשונות כאחת נותר אסור באכילה ואסור בהנאה וחייבין עליו כרת והזמן גורם וחמץ אסור באכילה ואסור בהנאה וחייבין עליו כרת והזמן גורם ואל תאמר נבילה תוכיח שאף על פי שאסורה באכילה אינה אסורה בהנאה ולא שור הנסקל יוכיח שאף על פי שהוא אסור בהנאה אין חייבין עליו כרת ולא חלב שור הנסקל יוכיח שאף על פי שחייבין עליו כרת אין הזמן גורם אלמד דבר מדבר ואדון דבר מדבר אלמד דבר שהוא שווה בארבעה דרכים מדבר שהוא שווה בארבעה דרכים ולא

84 — 62 פסחים שם.

62 — 57 והרי שור הנסקל — לא יהא אלא בשריפה] מ. <. 65 אמרת] א. ט. ~ הפרש / אדון] ט. הדין. 66 מארבעה לשונות כאחת] א. ט. <. 67 כרת] א. <. 69 — 67 וחמץ — והזמן גרם] א. <. 70 — 69 שאסורה באכילה אינה אסורה בהנאה] מ. שהיא אסורה בהנאה. 73 אלמד] ד. אלא אלמוד].

like it in all these four characteristics. But I cannot argue about a thing that has four characteristics by comparing it with another thing that differs from it in one or two or three of its four characteristics. Therefore, inasmuch as you have learned that the "left-overs" of the sacrifice must be destroyed only by burning, it follows that leaven also must be destroyed only by burning it.

Said R. Judah to him: You think you are making it harder for one, but you really are making it easier. For if one could not find a fire, he would sit there without burning it. You should rather put it this way: Before the time limit set for its removal, it is one's duty to destroy it by burning, but after the time limit for its removal, it is one's duty to destroy it by any means available. Rabbi says: It should be destroyed by such means as would make it impossible for one to see it or to find it. And by what means could it be destroyed so that one could never again see it or find it? You conclude that it can be done only by burning.

For Whosoever Eateth Leavened Bread. I might understand this to mean fermented food of any kind. But it says: "Thou shalt eat no leavened bread with it; seven days shalt thou eat unleavened bread therewith" (Deut. 16.3). The law, then, applies only to such kinds as could be leavened as well as unleavened. And which are those that can be leavened as well as unleavened? They are the five species, namely, wheat, barley, spelt, oats and rye. Rice, millet, poppyseed, sesame and legumes, which cannot be leavened as well as unleavened, but which decay, are thus excluded.

Shall Be Cut Off. To be cut off merely means to cease to exist.

That Soul. This means the soul acting presumptuously—these are the words of R. Akiba.

From Israel. I might understand it to mean: that soul shall be cut off from Israel, but go to live among other people. But it says: "From before Me; I am the Lord" (Lev. 22.3). My dominion is everywhere.

From the First Day until the Seventh Day. During the seven days the penalty attaches to the act, but thereafter there is only a prohibition

אלמד דבר שהוא שווה בארבעה דרכים מדבר שאינו שווה לא בדרך אחד ולא בשנים ולא בשלשה אם למדת על נותר שאינו אלא בשריפה אף חמץ לא יהיה אלא בשריפה אמר לו רבי יהודה סבור אתה שאתה מחמיר עליו ואינך אלא מקיל עליו הא אם לא מצא אור ישב לו ולא ישרוף אלא בלשון זה הוי אומר עד שלא תגיע שעת הביעור מצות כילויו בשריפה משתגיע שעת הביעור מצות כילויו בכל דבר רבי אומר בדבר שהוא בל יראה ובל ימצא ואיזה הוא דבר שהוא בל יראה ובל ימצא אין אתה מוצא אלא בשריפה.

כי כל אוכל חמץ ונכרתה שומע אני כל חמץ במשמע ת״ל לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לא אמרתי אלא דבר שהוא בא לידי מצה וחמץ ואיזה הוא דבר שהוא בא לידי מצה וחמץ אילו חמשת המינין ואילו הן החטים והשעורים והכוסמים ושבולת שועל והשיפון יצאו האורז והדוחן והפרגין והשומשמין והקטניות שאין באין לידי מצה וחמץ אלא לידי סירחון.

ונכרתה אין הכרתה אלא הפסקה. **הנפש ההיא** מזידה דברי רבי עקיבא.

מישראל שומע אני ונכרתה מישראל ותלך לה אל עם אחר תלמוד לומר **מלפני אני יי** בכל מקום הוא רשותי.

מיום הראשון עד יום השביעי עונשו שבעה ואזהרתו לעולם שהיה בדין הואיל והחלב

86—84 י׳ פסחים שם. 89—88 דברים ט״ז, ג׳. 96—95 לקמן י׳ ושבתא א׳. ספרי במדבר ע׳ וקי״ב. 98 ויקרא כ״ב, ג׳. לקמן י׳.

77 שאינו שווה] ט. שהוא שווה / לא] ט. < בה״מ הגיה לו. מ״ע הגיה אלא / ולא] ט. או. 79 לו] ד. < / יהודה] ד. מ. ~ בן בתירה. 83 כילויו] מ. כולו. 87 מ. כי כל אוכל מחמצת. 98 ד. מלפני יי.

against it. For the following argument might have been advanced: The eating of tallow is punishable by extermination, and the eating of leavened bread is punishable by extermination. Now, since you have learned that the prohibition against tallow always carries the penalty with it, one would think that the prohibition against leavened bread likewise always carries the penalty with it. Therefore Scripture says: "From the first day until the seventh day." Only during the seven days the penalty is attached to the act, but thereafter there is merely a prohibition against it. We have heard the penalty for it, but we have not yet heard the prohibition against it. It says: "Ye shall eat nothing leavened" (v. 20).

Chapter IX

(Ex. 12.16–17)

And in the First Day there Shall Be to You a Holy Convocation and in the Seventh Day a Holy Convocation. Honor the festival by food, drink and clean garments. From here I know only that the first and last day of the festival are called "holy convocation." How about the intervening days of the festival? Scripture says: "The appointed seasons of the Lord, which ye shall proclaim to be holy convocations" (Lev. 23.2).

No Manner of Work Shall Be Done. From this I know only that on the last day of the festival work is forbidden.[1] How about the first day of the festival? Scripture says: "in the first day there shall be to you a holy convocation." Thus far I know only that on the first and the last day of the festival work is forbidden, as it is said: "in the first day there shall be to you a holy convocation and in the seventh day a holy convocation." How about the intervening days of the festival? Scripture

1. I. e., by connecting "no manner of work shall be done" with "in the seventh day a holy convocation."

חייבין עליו כרת וחמץ חייבין עליו כרת אם למדת על החלב שעונשו ואזהרתו לעולם יכול אף חמץ עונשו ואזהרתו לעולם תלמוד לומר מיום הראשון עד יום השביעי עונשו שבעה ואזהרתו לעולם עונש שמענו אזהרה לא שמענו תלמוד לומר כל מחמצת לא תאכלו.

פרשה ט (שמות י״ב, ט״ז — י״ז.)

ביום הראשון מקרא קודש וביום השביעי מקרא קודש וגו׳ כבדהו במאכל ובמשתה ובכסות נקייה אין לי אלא יום טוב הראשון והאחרון שהם קרואין מקרא קדש חולו של מועד מנין ת״ל אלה מועדי יי אשר תקראו אותם מקראי קדש.

כל מלאכה לא יעשה אין לי אלא יום טוב האחרון שהוא אסור בעשיית מלאכה יום טוב הראשון מניין ת״ל ביום הראשון מקרא קדש אין לי אלא יום טוב הראשון והאחרון שהן אסורין בעשיית מלאכה שנאמר ביום הראשון מקרא קדש וביום השביעי מקרא קדש חולו של מועד מנין תלמוד

107 — 106 שמות י״ב, כ׳.

3 — 1 ספרי במדבר קמ״ז. ספרא אמור פרשה י״ב. ש. 16. 6 — 5 ויקרא כ״ג, ב׳. 33 — 9 ספרא שם. ספרי דברים קל״ה. ש. שם. מ״ת. 13 — 12 חגיגה י״ח, א׳.

---

102 וחמץ חייבין עליו כרת] **מ. ד.** <. 103 שעונשו ואזהרתו] **מ. ד.** שעשה עונשו כאזהרתו / יכול] **א.** < / חמץ] **ד.** על החמץ. 104 עונשו ואזהרתו] **מ. ד.** יעשה עונשו כאזהרתו. 105 לעולם] **מ. ד.** <.

2 — 1 וביום השביעי — וגו׳] **ד.** <. 2 כבדהו] **א. מ.** ארעם **ט.** קדשהו. 5 אלה] ליתא במקרא. 7 לא יעשה] **א. מ.** ~ בהם. 9 — 7 אין לי אלא — מקרא קודש] **א״צ.** <.

says: "The feast of unleavened bread shalt thou keep seven days" (Ex. 23.15), i. e., including all the days of the festival—these are the words of R. Josiah. R. Jonathan says, there is no need for this proof. If on the first and last day of the festival, neither one of which is both preceded and followed by holiness,[2] it is forbidden to work, is it not but logical to assume that on the intervening days of the festival, which are both preceded and followed by holiness, work should be forbidden. But the case of the six days of the week[3] would disprove this. For they are both preceded and followed by holiness and yet work is not forbidden on them. This should prove that on the intervening days of the festival, even though they are both preceded and followed by holiness, work should not be forbidden. No! If you cite the instance of the six weekdays—they have no *Musaf* sacrifice and, therefore, work is not forbidden on them. But will you argue the same about the intervening days of the festival? They have a *Musaf* sacrifice and therefore work should be forbidden on them. But the case of the new-moon days would disprove this. For they have a *Musaf* sacrifice and yet work is permitted on them. This should prove that on the intervening days of the festival, even though they have a *Musaf* sacrifice, work should not be forbidden. No! If you cite the case of new-moons—they are not called "holy convocations," and therefore work is not forbidden on them. But will you argue the same about the intervening days of the festival? They are called "holy convocations," and therefore work should be forbidden on them. Behold we have thus learned that work is forbidden during the intervening days of the festival.

No Manner of Work Shall Be Done in Them. This means, neither you nor your fellow-Jew shall do any work, nor shall a non-Jew do your work. So you interpret it. But perhaps it means rather: Neither you

2. I. e., a Holiday.

3. The six days of the week are designated in Hebrew, "the days of creation," **ששת ימי בראשית**, since the acts of creation took place on these days. The week days are preceded and followed by a holy day, a Sabbath.

לומר את חג המצות תשמר שבעת ימים מכל מקום דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר אינו צריך אם יום טוב הראשון והאחרון שאין קדושה לפניהם ולאחריהם הרי הן אסורין בעשיית מלאכה חולו של מועד שיש קדושה לפניו ולאחריו אינו דין שיהא אסור בעשיית מלאכה ששת ימי בראשית יוכיחו שיש קדושה לפניהם ולאחריהם ומותרים בעשיית מלאכה הם יוכיחו על חולו של מועד אף על פי שיש קדושה לפניו ולאחריו שיהא מותר בעשיית מלאכה לא אם אמרת בששת ימי בראשית שאין בהם קרבן מוסף לפיכך מותרין בעשיית מלאכה תאמר בחולו של מועד שיש בו קרבן מוסף לפיכך יהא אסור בעשיית מלאכה והרי ראשי חדשים יוכיחו שיש בהן קרבן מוסף ומותרין בעשיית מלאכה הם יוכיחו על חולו של מועד שאף על פי שיש בו קרבן מוסף יהיה מותר בעשיית מלאכה לא אם אמרת בראשי חדשים שאינן קרואין מקרא קדש לפיכך מותרין בעשיית מלאכה תאמר בחולו של מועד שהוא קרוי מקרא קדש לפיכך יהא אסור בעשיית מלאכה הא למדנו על חולו של מועד שהוא אסור בעשיית מלאכה.

כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך אתה אומר כן או אינו אלא לא תעשה אתה ולא יעשה

13 שמות כ״ג, ט״ו.

22—20 הם יוכיחו—בעשיית מלאכה] **א.** <.   28—27 הם יוכיחו—בעשיית מלאכה] **א.** <.   35 חברך] מגדול עוז ריש פ״א מהלכות שביתת יום טוב גרס בדברך / ולא יעשה גוי מלאכתך] **א. א״א. א״צ.** ור׳ ישעיה הראשון מובא בברכי יוסף או״ח סי׳ רמ״ג. אבל יעשה גוי מלאכתך.   37—35 אתה אומר כן—גוי מלאכתו] **מ.** ור׳ ישעיה שם <. 42—35 אתה אומר כן—עושה גוי את מלאכתו] **א.** <.

nor your fellow-Jew shall do any work, and the non-Jew shall not do even his own work? But Scripture says: "Six days shall work be done but on the seventh day is a sabbath of solemn rest, a holy convocation; ye shall do no manner of work" (Lev. 23.3). Thus you learn that, "no manner of work shall be done in them," means neither you nor your fellow-Jew shall do any work, nor shall the non-Jew do your work, but a non-Jew may do his own work—these are the words of R. Josiah. R. Jonathan says, there is no need of this proof. Has it not already been said: "Remember the sabbath day, to keep it holy. Six days shall thou labour, and do all thy work; but the seventh is a sabbath unto the Lord thy God" (Ex. 20.10). Now, by using the method of *Kal vaḥomer* it can be reasoned: If on the Sabbath, in regard to which the law is more rigorous, you are not warned against the non-Jew's work as you are against your own work, it is but logical to assume that on holidays, in regard to which the law is less rigorous, you surely are not warned against the non-Jew's work as you are against your own work.

No Manner of Work Shall Be Done in Them. From this I know only with respect to a holiday that you are warned against the work of your fellow-Jew as you are against your own. How about the Sabbath? It can be reasoned by using the method of *Kal vaḥomer:* If on a holiday in regard to which the law is not so rigorous, you are warned against the work of your fellow-Jew as you are against your own work, it is but logical to assume that on the Sabbath in regard to which the law is more rigorous, you surely are warned against the work of your fellow-Jew as you are against your own work.

Save that which Every Man Must Eat. Any work necessary for the preparation of food may be done in disregard of the holiday, but not any work upon the altar may be done in disregard of the holiday. For the following argument could be advanced: If the Sabbath, which may not be disregarded for any work necessary for the preparation of food, is disregarded for some work upon the altar, is it not but logical

חברך ולא יעשה גוי מלאכתו תלמוד לומר ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש כל מלאכה לא תעשו הא למדת כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה הגוי מלאכתך אבל עושה גוי את מלאכתו דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר אינו צריך והלא כבר נאמר זכור את יום השבת לקדשו ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך והרי דברים קל וחמר ומה אם שבת חמורה אין אתה מוזהר על מלאכת הגוי כמלאכתך יום טוב הקל דין הוא שלא תהא מוזהר על מלאכת הגוי כמלאכתך.

כל מלאכה לא יעשה בהם אין לי אלא יום טוב שאתה מוזהר על מלאכת חברך כמלאכתך שבת מנין קל וחמר ומה אם יום טוב הקל אתה מוזהר על מלאכת חברך כמלאכתך שבת חמורה דין הוא שתהא מוזהר על מלאכת חברך כמלאכתך.

אך אשר יאכל לכל נפש כל אוכל נפש דוחה את יום טוב ואין כל עבודה דוחה את יום טוב שהיה בדין מה אם במקום שאין מקצת אוכל נפש דוחה את השבת מקצת עבודה דוחה את השבת מקום שכל אוכל נפש דוחה את יום טוב אינו דין

39—37 ויקרא כ״ג, ג׳. 44—43 שמות כ׳, ח׳—ט׳. 54—53 ביצה כ׳, ב׳. י׳ שם ב׳ ד׳ (61[bc]). ספרי במדבר קמ״ז.

37 ולא יעשה גוי מלאכתו] הגעתי עפ״י הרמב״ן בפירושו על התורה ומ״ח. והרר״ס בש״י: ד. ויעשה גוי מלאכתו ט. ולא יעשה גוי מלאכתך א. ולא יעשה גוי מלאכתך אבל עושה גוי את מלאכתו. 39—38 וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש כל מלאכה לא תעשו] הוספתי: א. מ. ד. וגו׳. מ״ח. והרר״ס וביום השביעי יהיה לכם קודש. 40—39 כל מלאכה] ד. וכל מלאכה. 41 ולא יעשה הגוי מלאכתך] ט. א״א. אבל יעשה הגוי מלאכתך. 42—41 אבל עושה גוי את מלאכתו] הוספתי=רמב״ן. 44 ועשית כל מלאכתך] הוספתי: א. וגו׳. 46 כמלאכתך] ד. במלאכתך. 47 כמלאכתך] ד. במלאכתך. 48 ד. ת״ל כל מלאכה לא יעשה בהם. 50—48 אין לי אלא—ק״ו ומה] ק. <. 52—48 כל המאמר נמחק בא״צ. 50—49 שאתה מוזהר—ק״ו ומה] נ. ל. <. 49 כמלאכתך] מ. במלאכתך. 52 כמלאכתך] א. מ. נ. ל. במלאכתך.

to assume that the holidays, which may be disregarded for any work necessary for the preparation of food, should be disregarded for any work upon the altar. But Scripture says: "Save that which every man must eat, that alone may be done by you," i. e., any work necessary for the preparation of food, but not any work upon the altar, may be done in disregard of the holiday. Then let it be permitted to do some work necessary for the preparation of food in disregard of the Sabbath. And the following argument would favor it: If the holiday, which may not be disregarded for all work upon the altar, may be disregarded for all work necessary for the preparation of food, the Sabbath, which may be disregarded for some work upon the altar, should also be disregarded for some work necessary for the preparation of food. But Scripture says: "Save that which every man must eat, that alone may be done by you," i. e., only the holiday may be disregarded for any work necessary for the preparation of food, but the Sabbath is not to be disregarded for any work necessary for the preparation of food.

Save that which Every Living Being[4] *Must Eat,* etc. I might understand this to include the preparation of food for cattle and for strangers. But it says *lakem,* meaning for yourselves and not for cattle, for yourselves and not for strangers—these are the words of R. Ishmael. R. Jose the Galilean says: "Save that which every living being must eat." This includes cattle. May be it includes strangers as well as cattle. But Scripture says: "Save" *(ak),* which makes some distinction. R. Akiba says: "Save that which every living being must eat." This includes cattle. May be it includes strangers as well as cattle. But Scripture says *lakem,* meaning for yourselves and not for strangers. Why do you see fit to make such a distinction between cattle and strangers? Because you are under obligation to feed the former but you are not commanded to feed the latter.[5]

4. This rendering of the Hebrew word נפש here is required by the *Mekilta.*
5. I. e., because the stranger can prepare his own food while the cattle cannot.

שתהא כל עבודה דוחה את יום טוב תלמוד לומר אך אשר יאכל לכל נפש וגו׳ כל אוכל נפש דוחה את יום טוב ואין כל עבודה דוחה את יום טוב ויהא מקצת אוכל נפש דוחה את השבת והדין נותן מה אם במקום שאין כל עבודה דוחה את יום טוב כל אוכל נפש דוחה את יום טוב מקום שמקצת עבודה דוחה את השבת אינו דין שיהא מקצת אוכל נפש דוחה את השבת תלמוד לומר **אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו** וגו׳ כל אוכל נפש דוחה את יום טוב ואין מקצת אוכל נפש דוחה את השבת.

אך אשר יאכל לכל נפש וגו׳ שומע אני אף נפשות בהמה ונפשות אחרים במשמע תלמוד לומר **לכם** לכם ולא לבהמה לכם ולא לאחרים דברי רבי ישמעאל רבי יוסי הגלילי אומר אך אשר יאכל לכל נפש אף נפשות בהמה במשמע משמע מביא נפשות בהמה ומביא נפשות אחרים ת״ל אך חלק רבי עקיבא אומר אך אשר יאכל לכל נפש אף נפשות בהמה במשמע משמע מביא נפשות בהמה ומביא נפשות אחרים ת״ל לכם ולא לאחרים מה ראית לחלוק שאתה מוזהר על הבהמה ואין אתה מוזהר על הגוי.

74—68 ביצה כ״א, א׳—ב׳. י׳ שם ד׳, א׳ (62[a]). ש. 17.   78—74 ביצה כ״א, ב׳. י׳ שם א׳, י״א (61[a]).

60—58 ת״ל אך—דוחה את יום טוב] **א.** <.   65—64 אינו דין—דוחה את השבת] **א.** <.   65 אך] **ק.** ורמב״ן בפרשת אמור <.   66—65 אשר יאכל—לבדו וגו׳] **מ״ח. א״צ. מ״ה.** <.   66 וגו׳] **נ. ל.** ~ אך אשר יאכל.   67—66 כל אוכל נפש דוחה את יו״ט] הגהתי=**ט. א״א. א״צ.** ומ״ה: **א. מ. ד.** מקצת עבודה דוחה שבת.

And Ye Shall Observe the (Feast of) Unleavened Bread. Watch it [the dough] so as not to let it become unfit. In connection with this the sages said: If the dough tends to rise it should be beaten down with cold water. If it is already *sior,* it must be burned, but one who eats it incurs no penalty. If it is already *siduk* it must be burned and one who eats it incurs the penalty of extermination. When is it *sior*? When it is so leavened that the cracks on its surface spread like the horns of a locust; and it is *siduk* when the cracks run into one another—these are the words of R. Judah. But the other sages say: One who eats dough leavened to either of these degrees, incurs the penalty of extermination. When, then, is it *sior*? When its surface becomes pale like a man whose hair stands up from fright.

And Ye Shall Observe the (Feast of) Unleavened Bread (ha-mazzot). R. Josiah says: Do not read it so, but: "Ye shall observe the commandments" *(ha-mizvot).*[6] Just as one should not be slow when making the *mazzah,* lest it leaven, so should one not be slow to perform a religious duty. But if a religious duty comes your way, perform it immediately.

For in This Selfsame Day, etc. This tells that they went out of Egypt in the daytime.

Have I Brought Your Hosts Out. These are the hosts of Israel. You say these are the hosts of Israel. Perhaps this is not so, but it means the hosts of the ministering angels? When it says: "All the hosts of the Lord went out from the Land of Egypt" (v. 41), behold, the hosts of ministering angels are there spoken of. Hence what must "I brought your hosts out" refer to? To the hosts of Israel.

Therefore Shall Ye Observe this Day. Why is this said? Has it not already been said: "no manner of work shall be done in them" (v. 16)? From this I would know only about work that can be regarded as labor.[7] How about activities that can be regarded only as detracting

6. The word **המצות** in Hebrew can be read both ways. Comp. Hayyim Heller, **הנוסח השמרוני** (Berlin, 1924), p. 206.

7. By the term **מלאכה**, "labor," is meant one of the 39 classes of work forbidden

ושמרתם את המצות שמרהו שלא תביאהו לידי פסול מכאן אמרו תפח תלטוש בצונן שיאור ישרף והאוכלו פטור סידוק ישרף והאוכלו חייב כרת איזהו שיאור כקרני חגבים סידוק שנתערבו סדקיו זה בזה דברי רבי יהודה וחכמים אומרים זה וזה האוכלו חייב איזהו שיאור כל שהכסיפו פניו כאדם שעמדו שערותיו.

ושמרתם את המצות רבי יאשיה אומר אל תקרא כן אלא ושמרתם את המצוות כדרך שאין מחמצין את המצה כך לא יחמיצו את המצוה אלא אם באת מצוה לידך עשה אותה מיד.

כי בעצם היום הזה וגו׳ מגיד שלא יצאו אלא ביום.

הוצאתי את צבאותיכם אלו צבאות ישראל אתה אומר אלו צבאות ישראל או אינו אלא צבאות מלאכי השרת כשהוא אומר יצאו כל צבאות יי מארץ מצרים הרי צבאות מלאכי השרת אמור הא מה ת״ל הוצאתי את צבאותיכם אלו צבאות ישראל.

ושמרתם את היום הזה למה נאמר והלא כבר נאמר כל מלאכה לא יעשה בהם אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה דברים שהם משום שבות

85—79 פסחים מ״ח, ב׳. 89 יומא ל״ג, א׳. מגלה ו׳, ב׳. 91—90 לעיל ז׳. ספרי דברים קכ״ח. 95—94 שמות י״ב, מ״א. לקמן י״ד. 103—100 ביצה ל״ו, ב׳. ש. 16.

---

79 ד. עד שלא תביאהו. 80 תלטוש] א. תרבה (תכבה?) מ. תככה. / בצונן] מ. בצונים. 82 כרת] מ. ד. מיתה. 84 חייב] ד. ~ מיתה ט. ~ כרת. 96 צבאותיכם] א. צבאותי מ. צבאות.

from the restfulness of the day? Scripture says: "Therefore, shall ye observe this day," thus prohibiting even such work as only detracts from the restfulness of the day. Perhaps such work should be forbidden on the intervening days of the festival also? And the following argument would favor it: The first day and the last day of the festival are called "holy convocation," and the intervening days of the festival are likewise called "holy convocation." Now, then, inasmuch as you have proved that on the first day and on the last day of the festival, which are called "holy convocation," such activities as only detract from the restfulness of the day are forbidden, it follows that on the intervening days, which are also called "holy convocation," such activities should also be forbidden. But Scripture says: "On the first day shall be a solemn rest, and on the seventh[8] day shall be a solemn rest" (Lev. 23.39).

Chapter X
(Ex. 12.18–20)

In the First Month, on the Fourteenth Day of the Month at Even, Ye Shall Eat Unleavened Bread. Scripture fixes this as an obligation.

Until the One and Twentieth Day of the Month at Even. Why is this said? Since it says: "Seven days shall ye eat unleavened bread" (v. 15), I know only about the days. How about the nights? Scripture says here: "until the one and twentieth day of the month at even," to include the nights.

Seven Days Shall There Be No Leaven Found. From this I know only

---

on the Sabbath (see M. Shab. 7.2). By the term שבות is meant such activity as does not come under any of these 39 classes, but nevertheless is not compatible with the restfulness of the day.

8. Our text reads: "And on the eighth," dealing as it does with the *Sukkot* festival which extends over eight days (see Introduction).

מנין ת״ל ושמרתם את היום הזה להביא דברים שהן משום שבות ואף חולו של מועד יהיה אסור משום שבות והדין נותן הואיל ויום טוב הראשון והאחרון קרויין מקרא קדש וחולו של מועד קרוי מקרא קדש אם למדת על יום טוב הראשון והאחרון שהן קרויין מקרא קדש הרי הן אסורין משום שבות אף חולו של מועד שהוא קרוי מקרא קדש יהיה אסור משום שבות ת״ל ביום הראשון שבתון וביום השביעי שבתון.

פרשה י (שמות י״ב, י״ח—כ׳.)

בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות קבעו הכתוב חובה.

עד יום האחד ועשרים לחדש בערב למה נאמר לפי שהוא אומר שבעת ימים מצות תאכלו אין לי אלא ימים לילות מנין תלמוד לומר עד יום האחד ועשרים וגו׳ לרבות את הלילות.

שבעת ימים שאור לא ימצא אין לי אלא

109—108 ויקרא כ״ג, ל״ט.

2—1 לעיל ח׳. פסחים כ״ח, ב׳. 5—4 שמות י״ב, ט״ו. 11—7 ספרי דברים קל״א. ביצה ז׳, ב׳.

---

107 אף] ד. <. / יהיה] ד. אינו דין שיהא. 109—108 וביום השביעי שבתון] מ. ~ וגו׳ ד. < במקרא כתוב וביום השמיני שבתון.

2—1 לחדש בערב תאכלו מצות] הוספתי: א. מ. וגו׳. 6 לרבות] מ״ח. לפרש. 7 אלא] א. ~ דברים שהן משום.

that it is under the prohibition of being found. How do we know that it is also under the prohibition of being seen? Scripture says: "And there shall be no leaven seen with thee" (Deut. 16.4). So far I know only that leaven is under the prohibition of being seen and of being found. How about leavened bread? The scriptural passage: "And there shall no leavened bread be seen with thee, neither shall there be leaven seen with thee" (Ex. 13.7), compares leaven to leavened bread and leavened bread to leaven: Just as the one, leaven, is under the prohibition of being seen and of being found, so also is the other, leavened bread, under the prohibition of being seen and of being found. And just as the one, leavened bread, is forbidden only when it is made of one of the five species, so also is the other, leaven, forbidden only when it comes from one of the five species.

In Your House. Why is this said? Because it is said: "Neither shall there be leaven seen with thee in all thy borders" (Ex. 13.7), which I might understand literally, Scripture here says "in your houses": Just as what is in your houses is under your full control, so also what is in "thy borders" must be under your full control. Hence, there is excluded from this prohibition leavened bread actually owned by a Jew but subject to the control of a non-Jew; for even though the Jew could destroy it, he may not do so, not having complete control over it. There is also excluded leavened bread actually owned by a non-Jew but under the control of a Jew, as well as leavened bread buried under debris; for although it is under the control, or within the territory of the Jew, he has not the right, in the one case, nor the physical possibility, in the other case, of actually destroying it. You say it is intended for this purpose. Perhaps it only comes to teach that in houses the prohibition holds for seven days, while in territories it holds for all times? But the scriptural passage: "And there shall be no leaven seen with thee in all thy borders seven days" (Deut. 16.4), declares that just as in houses the prohibition holds only for seven days, so also in territories it holds only for seven days.

בל ימצא בל יראה מנין תלמוד לומר לא יראה לך שאור אין לי אלא שאור שהוא בבל יראה ובבל ימצא חמץ מנין ת״ל לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור הקיש שאור לחמץ וחמץ לשאור מה זה בבל יראה ובבל ימצא אף זה בבל יראה ובבל ימצא ומה זה מחמשת המינין אף זה מחמשת המינין.

בבתיכם למה נאמר לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כמשמעו ת״ל בבתיכם מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי אף על פי שהוא יכול לבערו אבל אינו ברשותו יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו אתה אומר לכך בא או לא בא אלא ללמד בבתים שבעה ובגבולין לעולם תלמוד לומר ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבעת ימים מה בבתים שבעה אף בגבולין שבעה.

9—8 דברים ט״ז, ד׳. 11—10 שמות י״ג, ז׳. 14 דברים ט״ז, ד׳. 20—14 ספרי שם. פסחים ה׳, ב׳. ש. 19—18. 23—22 דברים ט״ז, ד׳.

8 לא יראה] במקרא כתוב ולא יראה. 10 לא יראה] במקרא ולא יראה. 20 אבל] ד. <. 22 לעולם] א״צ. יום אחד. / ולא יראה] א. ק. נ. לא יראה.

For Whosoever Eateth that which is Leavened, that Soul Shall Be Cut Off. Why is this said? Since it says: "For whosoever eateth leavened bread that soul shall be cut off" (v. 15), I know only that for eating leavened bread one incurs the penalty of extermination. How about leaven? Therefore, Scripture says here: "For whosoever eateth that which is leavened, that soul shall be cut off." But even if Scripture had not said this, I could have argued: If for leavened bread, which cannot leaven other things, one incurs the penalty of extermination, it is but logical to assume that for leaven, which can leaven other things, one should surely incur the penalty of extermination. No! If you cite the case of leavened bread—that is fit for eating. Therefore one incurs for it the penalty of extermination. But will you argue the same for leaven? It is not fit for eating and therefore one should not incur for it the penalty of extermination. Hence Scripture had to say: "For whosoever eateth that which is leavened, that soul shall be cut off." Then, let me read in Scripture only the law about leaven, and by using the method of *Kal vaḥomer* I would reason about leavened bread thus: If for leaven, which is not fit for eating, one incurs the penalty of extermination, it is but logical that for leavened bread, which is fit for eating, one should surely incur the penalty of extermination. No! If you cite the case of leaven—that can leaven other things and therefore one incurs for it the penalty of extermination. But will you argue the same for leavened bread? The latter cannot leaven other things and therefore one should not incur for it the penalty of extermination. Scripture therefore had to say: "For whosoever eateth leavened bread, that soul shall be cut off," and "For whosoever eateth that which is leavened, that soul shall be cut off." Both verses had to be said, for otherwise we could not have known.[1]

Shall Be Cut Off. To be cut off merely means to cease to exist.

That Soul. This means the soul acting presumptuously—these are the words of R. Akiba.

1. I. e., that the law applies in both cases.

כי כל אוכל מחמצת ונכרתה למה נאמר לפי שהוא אומר כי כל אוכל חמץ ונכרתה אין לי אלא חמץ שחייבין עליו כרת שאור מנין ת״ל כי כל אוכל מחמצת ונכרתה עד שלא יאמר יש לי בדין מה אם חמץ שאינו מחמיץ לאחרים חייבין עליו כרת שאור שמחמיץ לאחרים דין הוא שיהיו חייבין עליו כרת לא אם אמרת בחמץ שהוא ראוי לאכילה חייבין עליו כרת תאמר בשאור שאינו ראוי לאכילה לפיכך לא יהו חייבין עליו כרת ת״ל כי כל אוכל מחמצת ונכרתה אני אקרא את השאור קל וחמר לחמץ מה אם השאור שאינו ראוי לאכילה חייבין עליו כרת חמץ שהוא ראוי לאכילה דין הוא שיהו חייבין עליו כרת לא אם אמרת בשאור שהוא מחמיץ לאחרים חייבין עליו כרת תאמר בחמץ שאינו מחמיץ לאחרים לפיכך לא יהו חייבין עליו כרת ת״ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה כי כל אוכל מחמצת ונכרתה עד שיאמרו שני כתובים ואם לאו לא שמענו.

ונכרתה אין הכרתה אלא הפסקה. **הנפש ההיא** מזידה דברי רבי עקיבא.

42—25 פסחים מ״ג, א׳. ביצה ז׳, ב׳. ש. 19. 47—43 לעיל ח׳.

26 שהוא אומר] ד. שנאמר. 32 לאכילה] ד. ~ לפיכך יהו.

From Israel. I might understand it to mean, that soul shall be cut off from Israel, but go to live among another people. But it says: "From before Me; I am the Lord" (Lev. 22.3). My dominion is everywhere.

Whether He Be a Sojourner or One that is Born in the Land. Since this is an act prescribed for Israelites, Scripture had to mention that strangers are included. Wherever an act is prescribed for Israelites, strangers must be especially included.

Ye Shall Eat Nothing Leavened. Why is this said? Since it says: "For whosoever eateth leavened bread, that soul shall be cut off" (v. 15), and, "Whosoever eateth that which is leavened, that soul shall be cut off" (v. 19), I know only that one incurs the penalty of extermination when eating these things themselves. How about their compounds? Scripture says: "Ye shall eat nothing leavened," in any form whatever.

In All Your Habitations Shall Ye Eat Unleavened Bread. Why is this said? Since it says: "And thou shalt eat before the Lord, thy God . . . the tithe of thy corn," etc. (Deut. 14.23), I might understand that if one brings the second tithe to Jerusalem he can use it there to discharge his obligation to eat unleavened bread. Therefore, it says here: "in all your habitations," thus excluding this kind of unleavened bread, since it cannot be eaten in all places. And how do we know that one cannot discharge his obligation with the showbread, the remnants of meal offerings, the cakes of a thanksgiving sacrifice, the wafers of a nazirite, or the unleavened bread made of the first fruit offerings? Scripture says: "in all your habitations,"[2] thus excluding all these, since they cannot be eaten in all habitations. It does mean to exclude these. May it not also mean to include sponge cakes, honey cakes, pastry, pudding and pancakes? Scripture says: "even the bread of poverty"[3]

2. The second tithe, the remnants of a meal offering, the cakes that come with a thanksgiving sacrifice, the wafers of a nazirite, and the first fruit offering must be eaten within the walls of Jerusalem and cannot be eaten in any habitation outside of Jerusalem.

3. This rendering of the word עני is required by our Midrash.

מעדת ישראל שומע אני תכרת מעדת ישראל ותלך לה אל עם אחר ת״ל מלפני אני יי בכל מקום רשותי.

בגר ובאזרח הארץ לפי שהוא מעשה בישראל צריך להביא את הגרים בכל מקום שהוא מעשה בישראל צורך להביא את הגרים.

כל מחמצת לא תאכלו למה נאמר לפי שהוא אומר כי כל אוכל חמץ ונכרתה כי כל אוכל מחמצת ונכרתה אין לי אלא אלו תערובתן מנין ת״ל כל מחמצת לא תאכלו מכל מקום.

בכל מושבותיכם תאכלו מצות למה נאמר לפי שהוא אומר ואכלת לפני יי אלהיך מעשר דגנך וגו׳ הרי שהעלה מעשר שני לירושלם שומע אני יוצא בו ידי חובתו משום מצה ת״ל בכל מושבותיכם יצא זה שאינו נאכל בכל מקום ומנין שלא יצא לא בלחם הפנים ולא בשירי מנחות ולא בחלות תודה ולא ברקיקי נזיר ולא בבכורים ת״ל בכל מושבותיכם תאכלו מצות יצאו אלו שאינן נאכלין בכל מושבותיכם משמע מוציא את אלו ומביא את האספגנין ואת הדבשנין ואת האסקריטין וחלת משרת ואשישה ת״ל לחם עני יצאו אלו שאינן לחם עני

46 ויקרא כ״ב, ג׳. 50—48 ספרי במדבר ק״ט וקי״א. 54—51 פסחים מ״ג, א׳. י׳ שם ג׳, א׳ (29[d]). 76—55 ספרי דברים ק״ל. פסחים ל״ו, א׳, ב׳. י׳ שם ב׳, ד׳ (29[b]). תוס׳ שם א׳, ל״ב—ל״ג. ש. 20—19. 57—56 דברים י״ד, כ״ג. 65 דברים ט״ז, ג׳.

---

46 מקום] ק. ~ הוא נ. ל. ~ שהוא. 49 בכל מקום שהוא] ד. אף בכל שהוא. 50 צורך להביא את הגרים] מ. נ. ל. <. 51 נאמר] א. בא. 52 שהוא אומר] א. ד. שנאמר. 53 ונכרתה] א״צ. ~ הרי עונש אזהרה מנין ת״ל לא תאכל וכו׳ / אלו] א״צ. הם. 54 מכל מקום] א. ד. <. 56 אלהיך] במקרא ~ במקום אשר יבחר לשכן שמו שם. 58 משום מצה] ט. משום מצוה מ״ח. משום לפני יי. 59—58 ידי חובתו—שלא יצא] א. < / ת״ל בכל מקום] א. מ. ט. מ״ח. <. 60 לא בלחם הפנים] א. לא בשתי הלחם ולא בלחם הפנים. מ. לא משום שתי הלחם ולא בלחם הפנים. מ״ח. בו ולא בלחם הפנים. 64 האספגנין] א. הספגנים. ט. הסופגנין. מ״ח. הסופגין. 65 עני] מ. ד. עוני / יצאו אלו שאינן לחם עני] ד. <. / עני 2] מ. עוני. מ״ח. <.

(Deut. 16.3), thus excluding all these, for they are not the bread of poverty—these are the words of R. Ishmael. The other sages, however, say, one can discharge his obligation to eat unleavened bread with any of these as well as with unleavened bread made of second tithe. What then is the purport of the words: "bread of poverty?" That one should not use wine, oil or any other fruit juice to knead it with. One may, however, use all liquids to smear and mold it with. R. Eliezer says: One can discharge his obligation to eat unleavened bread with any of these as well as with unleavened bread made of second tithe. What then is meant by the words: "bread of poverty?" Simply this: How is the bread of the poor man prepared throughout the whole year? His wife kneads while he heats the oven. So also must this be prepared: while his wife kneads, he should prepare the oven. R. Jose the Galilean says: Behold it says: "Thou shalt eat no leavened bread with it; seven days shalt thou eat unleavened bread therewith" (Deut. 16.3). I might understand this to mean even unleavened bread made of second tithe. But Scripture says: "even bread of affliction," thus excluding second tithe which may not be eaten except when one is joyful.[4]

Chapter XI
(Ex. 12.21–24)

Then Moses Called for All the Elders of Israel. This tells that he constituted them a court.

And Said unto Them. The word came from the mouth of Moses, telling it to all Israel—these are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: The word came from the mouth of Moses, telling it to the elders, and the elders were to tell it to all Israel. Said R. Josiah to him: Why distinguish this commandment from all the other commandments

4. See Deut. 26.14 and M. Bik. 2.2 and M. Ma'as. 5.12.

דברי רבי ישמעאל וחכמים אומרים יוצא בם ובמעשר שני ומה ת״ל לחם עני שלא ילוש לא ביין ולא בשמן ולא בשאר כל המשקים אבל מקטף הוא מכולם רבי אליעזר אומר יוצא בם ובמעשר שני ומה תלמוד לומר לחם עני אלא מה לחמו של עני כל ימות השנה אשתו לשה והוא מסיק בתנור אף כאן אשתו לשה והוא מסיק בתנור רבי יוסי הגלילי אומר הרי הוא אומר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות שומע אני אף מעשר שני במשמע ת״ל לחם עני יצא מעשר שני שאינו נאכל אלא בשמחה.

פרשה יא (שמות י״ב, כ״א—כ״ד.)

ויקרא משה לכל זקני ישראל מגיד שעשאן בית דין **ויאמר אליהם** הדבר יצא מפי משה לאמר לכל ישראל דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר הדבר מפי משה לאמר לזקנים וזקנים לאמר לכל ישראל נם לו רבי יאשיה מה נשתנה הדבר הזה מכל הדברות שבתורה שכל הדברות

74—73 דברים שם.

67 עני] מ. ד. עוני. 69 אליעזר] א. אלעזר. 71 ימות] ד. <. 73 הגלילי] ד. < / לא תאכל עליו חמץ] ד. <. 74 תאכל עליו מצות] א. מ. וגו׳. ד. תאכלו מצות. 75 עני] מ״ח. אוני.

1 מגיד] ד. מלמד. 5 נם לו] א. בטלו מ. נמולו / יאשיה] מ. < / מה נשתנה] מ. ד. אחד זה ואחד זה מה נשתנה.

in the Torah? In the case of every other commandment in the Torah the word came out from the mouth of Moses, telling it to all Israel. Here, too, the word came out from the mouth of Moses telling it to all Israel. What then is meant by: "And said unto them"? Simply, that Moses showed respect to the elders. For so God had told him: "Show respect to the elders," as it is said: "Go and gather the elders of Israel together" (Ex. 3.16). And Moses did so, as it is said: "And Moses and Aaron went and gathered together all the elders of the children[1] of Israel" (Ex. 4.29).

Draw Out and Take You. Those of you who own a lamb draw it out, and those who do not own it, get one. R. Jose the Galilean says: Withdraw your hands from idol worship and adhere to the commandments. R. Ishmael says: The Scripture aims to teach you that until it is slaughtered people may enroll for partnership in the paschal lamb or withdraw from it; so long as they leave the paschal lamb intact. R. Isaac says: Scripture aims to teach you about small cattle that they are acquired by the act of pulling.[2]

And Kill the Passover. The commandment is that it should be slaughtered as such. But if one slaughters it for another purpose, he transgresses the command. I might think that it should nevertheless be ritually fit. But it says: "Draw out and take you." Scripture has purposely repeated this commandment about the paschal lamb to declare it ritually unfit if this commandment is not complied with. Hence, they said: All sacrifices which have been slaughtered for a purpose other than the one designated for them are ritually fit, though not considered as having fulfilled the obligation resting upon the owner, except the paschal sacrifice and the sin offering.

And Ye Shall Take a Bunch of Hyssop. From this you judge every "taking" prescribed in the Torah.[3] Since the "takings" prescribed in

1. The *Mekilta* text omits in this citation the word בני found in the masoretic text.
2. See M. Kid. 1.4.
3. I. e., where the expression לקח is used, or where taking of hyssop is prescribed, as in Lev. 14.4 and Num. 19.6 (see commentaries).

שבתורה הדבר מפי משה לאמר לכל ישראל אף כאן הדבר מפי משה לאמר לכל ישראל ומה ת״ל **ויאמר אליהם** אלא שמשה חלק כבוד לזקנים וכן הקב״ה אמר לו חלוק כבוד לזקנים שנאמר לך ואספת את זקני ישראל וכן עשה משה שנאמר וילך משה ואהרן ויאספו את כל זקני ישראל.

משכו וקחו לכם משכו מי שיש לו וקחו מי שאין לו רבי יוסי הגלילי אומר משכו ידיכם מעבודה זרה והדבקו במצוות רבי ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך שלעולם נימנין על הפסח ומושכין את ידיהם ממנו עד שישחט ובלבד שיניח את הפסח כל שהוא רבי יצחק אומר בא הכתוב ללמדך על בהמה דקה שתהא נקנית במשיכה.

ושחטו הפסח מצוה שישחטנו לשמו אבל אם שחטו שלא לשמו עבר על מצוה שומע אני יהא כשר ת״ל משכו וקחו לכם שנה עליו הכתוב לפסול מכאן אמרו כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשום חובה חוץ מן הפסח ומן החטאת.

ולקחתם אגודת אזוב מכאן אתה דן כל הלקיחות שבתורה הואיל ונאמרו כל הלקיחות

12—9 ספרי במדבר צ״ב. שמו״ר ה׳, י״ב. וי״ר י״א, ח׳. תנחומא סוף פרשת שמות. בובער שם ט׳, א׳. ש. 20. 11—10 שמות ג׳, ט״ז. 12—11 שמות ד׳, כ״ט. 13 ש. 20. 15—13 לעיל ה. ש. שם. 18—15 לעיל ג׳. 19 י׳ קידושין א׳, ד׳ (60b). 25—20 תוס׳ פסחים ד׳, ג׳—ד׳. י׳ שם ה׳, ב׳ (31d). זבחים ב׳, א׳. ז׳, ב׳. 30—26 ספרי במדבר קכ״ד וקכ״ט. ש. 20.

8 ומה ת״ל] ק. < נ. ~ ויאמר וגו׳ ל. ~ לאמור מ״ח. והרר״ס בש״י ~ לכל זקני ישראל. 11 וכן עשה משה] מ. ד. וגו׳ / שנאמר] מ. ד. וכתיב. 12 כל זקני ישראל] במקרא כתוב כל זקני בני ישראל. 14 ידיכם] ד. <. 16 שלעולם נמנין] ד. על כל העולין למנין א״צ. שעולין למנין. 17 שיניח] ט. א״א. א״צ. שלא יניח. 18 כל שהוא] א״א. כמות שהוא. 19 א. במשיחה. 20 ק. נ. ושחטו את הפסח. 22 ת״ל משכו וקחו לכם] מ״ח. והרר״ס בש״י. א״צ. ת״ל ואמרתם זבח פסח הוא. 26 ק. נ. ולקחתם לכם אגודת אזוב.

the Torah are undefined with the exception of this one, where Scripture specifies that it must be "a bunch," I apply this specification to every other "taking"—that it also must be "a bunch."

Hyssop. But not Greek hyssop, nor Roman hyssop, nor hyssop of *Koḥalit,* nor desert hyssop, nor any hyssop that is qualified by an epithet.

And Dip It in the Blood. There must be blood enough for dipping.

Which is Near the Threshold (ba-saf). Scripture thus tells that he would scoop out a hole near the threshold, over which he slaughtered. *Saf* here means threshold, as in the passage: "In their setting of their thresholds by My threshold" (Ezek. 43.8). And it also says: "And the posts of the thresholds were moved" (Isa. 6.4). R. Akiba says: *Saf* here means vessel, as in the passage: "And the cups, and the snuffers, and the basins" (I Kings 7.50).

And Strike the Lintel. This means, on the inside. You interpret it to mean on the inside. Perhaps it means only on the outside? But Scripture says: "And when I see the blood" (v. 13), i. e., the blood that would be seen by Me and not by others—these are the words of R. Ishmael. R. Jonathan says: This means on the inside. You interpret it to mean on the inside. Perhaps it means only on the outside? But Scripture says: "And the blood shall be to you for a token" (ibid.), i. e., a sign to you but not a sign to others. R. Isaac says: Not so! But it was on the outside, so that the Egyptians, seeing it, would be cut to the quick.

And Strike the Lintel and the Two Side-posts. I might understand that if one strikes the latter, first he has not fulfilled his duty. But the scriptural passage: "And put it on the two side-posts and upon the lintel" (v. 7), clearly shows that no matter which he does first, he fulfills his duty. We thus learn that our forefathers in Egypt had three altars, the lintel and the two side-posts. R. Ishmael says: They had four, the threshold, the lintel and the two side-posts.

From the Blood that is in the Basin (ba-saf). Why is this said again? Has it not already been said: "And dip it in the blood that is in the basin"? What need, then, is there of saying: "With the blood that is in

שבתורה סתם ופרט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא אגודה אף פורט אני כל הלקיחות שאינן אלא אגודות.

אזוב ולא אזוב יון ולא אזוב רומי ולא אזוב כחלית ולא אזוב מדברית ולא כל אזוב שיש לו שם לווי.

וטבלתם בדם שיהא בדם כדי טבילה.

אשר בסף מגיד הכתוב שעוקה חוקק בצד האסקופה ושוחט בתוכה אין סף אלא אסקופה שנאמר בתתם ספם את ספי וגו׳ ואומר וינועו אמות הספים דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר אין סף אלא כלי שנאמר והספים והמזמרות והמזרקות.

והגעתם אל המשקוף מבפנים אתה אומר מבפנים או אינו אלא מבחוץ ת״ל וראיתי את הדם הנראה לי ולא לאחרים דברי רבי ישמעאל רבי יונתן אומר מבפנים אתה אומר מבפנים או אינו אלא מבחוץ תלמוד לומר והיה הדם לכם לאות לכם לאות ולא לאחרים לאות רבי יצחק אומר לא כי אלא מבחוץ כדי שיהו המצרים רואים ומעיהם מתחתכים.

והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות שומע אני אם הקדים זה לזה לא יצא תלמוד לומר ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף הא אם הקדים זה לזה יצא נמצינו למדין שלשה מזבחות היו לאבותינו במצרים המשקוף ושתי המזוזות רבי ישמעאל אומר ארבעה הסף והמשקוף ושתי המזוזות.

מן הדם אשר בסף עוד למה נאמר והלא כבר נאמר וטבלתם מן הדם אשר בסף ומה תלמוד

31—33 ספרי שם. פרה י״א, ז׳. ספרא מצורע א׳. סוכה י״ג, א׳. ש. שם. 34 ספרי במדבר קכ״ט. זבחים צ״ג, ב׳. ש. 21. 35—39 לעיל ו׳. ש. שם. 37 יחזקאל מ״ג, ח׳. 37—38 ישעיה ו׳, ד׳. 39 מלכים א. ז׳, נ׳. 41 שמות י״ב, י״ג. 42—54 לעיל ו׳. 44 שמות י״ב, י״ג. 50 שמות י״ב, ז׳.

28—29 סתם—כל הלקיחות] א. <. 29 אגודה] ד. אגודת אזוב. 35 שעוקה חוקק] הגהתי=מ״ח. א״צ: א. מ. ק. נ. שעוקה חוצץ ל. שעוקה וחוקק. א״א. שעוקר וחוקק / בצד] א״צ. בתוך. 37 ספם] א. < ד. את ספם / את ספי] מ. וגו׳ ד. תחת ספי א״א. אל ספי. 48—49 ואל שתי המזוזות] הוספתי: א. וגו׳. 51 יצא] א. לא יצא. 53 המזוזות] א. המזבחות. 53—54 ר׳ ישמעאל—המזוזות] ד. וכו׳. 55 עוד] ד. <. 56—57 ומה ת״ל—אשר בסף] ד. <.

the basin"? Because it says: "And they shall take of the blood and put it," etc. (v. 7), which I might understand to mean that one dipping is sufficient for all of them, Scripture says here: "And strike the lintel and the two side-posts with the blood," etc. There must be a dipping for every striking.

And None of You Shall Go Out, etc. This tells that the angel, once permission to harm is given him, does not discriminate between the righteous and the wicked, as it is said: "Come, My people, enter thou into thy chambers," etc. (Isa. 26.20). And it also says: "Behold, I am against thee, and will draw forth My sword out of its sheath, and will cut off from thee the righteous and the wicked" (Ezek. 21.8). And it further says: "And it shall come to pass, while My glory passeth by," etc. (Ex. 33.22).

Until the Morning. This is to teach you that you should come in to a place or leave it only in the daytime.[4] And you also find that the patriarchs and the prophets observed this as a custom. For, it is said: "And Abraham rose early in the morning" (Gen. 22.3); "And Jacob rose up early in the morning" (Gen. 28.18); "And Moses rose up early in the morning" (Ex. 34.4); "And Joshua rose up in the morning" (Josh. 3.1); "And Samuel rose early to meet Saul in the morning" (I Sam. 15.12). Now by using the method of *Kal vaḥomer* you reason: If the patriarchs and the prophets, who went to carry out the will of Him by whose word the world came into being, observed this as a custom, how much more should all other people observe it? And thus it says: "Thou makest darkness and it is night," etc.; "The young lions roar after their prey" (Ps. 104.20–21). And it says: "Thou givest it unto them, they gather it," etc. (ibid., v. 28). And it says: "The sun ariseth, they slink away," etc. (ibid., v. 22). From then on, "man goeth forth unto his work and to his labour until the evening" (v. 23). And it says: "How manifold are Thy works, O Lord," etc. (v. 25).

4. The expression כי טוב, "that it was good," is used in Gen. 1.3 with reference to daylight. Hence it became a designation for daytime.

לומר מן הדם אשר בסף לפי שהוא אומר ולקחו מן הדם ונתנו וגו׳ שומע אני טבילה אחת לכולם ת״ל והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם וגו׳ על כל הגעה טבילה.

ואתם לא תצאו וגו׳ מגיד משנתנה רשות למלאך לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע שנאמר לך עמי בא בחדריך וגו׳ ואומר הנני אליך והוצאתי חרבי מתערה והכרתי ממך צדיק ורשע ואומר והיה בעבור כבודי וגו׳.

עד בקר ללמדך שתהא נכנס בכי טוב ויוצא בכי טוב וכן אתה מוצא שהאבות והנביאים נהגו בדרך ארץ שנאמר וישכם אברהם בבקר וישכם יעקב בבקר וישכם משה בבקר וישכם יהושע בבקר וישכם שמואל לקראת שאול בבקר והרי דברים קל וחמר ומה אם האבות והנביאים שהלכו לעשות רצונו של מי שאמר והיה העולם נהגו בדרך ארץ שאר בני אדם על אחת כמה וכמה וכן הוא אומר תשת חשך ויהי לילה וגו׳ הכפירים שואגים לטרף ואומר תתן להם ילקוטון וגו׳ ואומר תזרח השמש יאספון וגו׳ מכאן ואילך יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב ואומר מה רבו מעשיך יי וגו׳.

58—57 שמות י״ב, ז׳. 65—61 ב״ק ס׳, א׳—ב׳. תענית י׳, ב׳. ש. 21. 63 ישעיה כ״ו, כ׳. 64—63 יחזקאל כ״א, ח׳. 65 שמות ל״ג, כ״ב. 68 בראשית כ״ב, ג׳. 69—68 בראשית כ״ח, י״ח. 69 שמות ל״ד, ד׳. / יהושע ג׳, א׳. 70 שמואל א. ט״ו, י״ב. 74 תהלים ק״ד, כ׳—כ״א. 75 שם ק״ד, כ״ח. / שם ק״ד, כ״ב. 77—76 שם ק״ד, כ״ג. 77 שם ק״ד, כ״ד.

58—57 ולקחו מן הדם] **מ**. ולקחתם מן הדם **א״צ**. וטבלתם בדם. 58 ונתנו וגו׳] **מ**. **ד**. <. 60—59 ואל שתי המזוזות מן הדם וגו׳] **ד**. <. 62 למלאך] **ד**. למשחית. 65 וגו׳] **ד**. ואומר ואתם לא תצאו וגו׳. 66 עד בקר] **ד**. < / ללמדך] **ד**. ~ כשתצא לדרך / שתהא] **כ**. (תהלים ק״ד) שהוא. 67 שהאבות והנביאים] **ד**. באבות הראשונים. 68 בדרך ארץ] **מ״ח**. **כ**. כן בדרך ארץ. 71 ומה אם] **ק**. **נ**. והלא.

For the Lord Will Pass Through to Smite the Egyptians, etc. R. Judah says: Like a king who passes from one place to another. Another Interpretation is: And the Lord will be angry. He will put His wrath and His terror in Egypt. For the word *'ebrah* means only anger, as in the passage: "He sent forth upon them the fierceness of His anger, wrath and indignation and trouble" (Ps. 78.49). And it is also written: "That day is a day of wrath" (Zeph. 1.15). And it is also written: "Behold the day of the Lord cometh, cruel, and full of wrath and fierce anger" (Isa. 13.9). And it is also written: "And in all vineyards shall be lamentation; for I will pass[5] through the midst of thee, saith the Lord" (Amos 5.17).

And When He Seeth the Blood. R. Ishmael used to say: Is not everything revealed and known before Him, as it is said: "He knoweth what is in the darkness, and the light dwelleth with Him" (Dan. 2.22)? And it also says: "Even the darkness is not too dark for Thee," etc. (Ps. 139.12). What then is the purport of the words: "And when He seeth the blood"? It is only this: As a reward for their performing these duties He will reveal Himself and protect them as it is said: "And the Lord will pass over the door." Passing over merely means protecting, as it is said: "As birds hovering so will the Lord of Hosts protect Jerusalem; He will deliver it, as He protecteth it, He will rescue it, as He passeth over" (Isa. 31.5).

Another Interpretation: *And When He Seeth the Blood.* He seeth the blood of the sacrifice of Isaac, as it is said: "And Abraham called the name of that place *Adonai-jireh*" (the Lord will see), etc. (Gen. 22.14). And it is also written: "And as He was about to destroy, the Lord beheld and He repented Him" (I Chron. 21.15). What did He behold? He beheld the blood of the sacrifice of Isaac, as it is said: "God will Himself see the lamb for a burnt-offering" (Gen. 22.8).

And the Lord Will Pass Over the Door. Behold, by using the method

5. The Midrash, however, takes the word אעבור to mean not "I will pass," but "I will get angry" (see above, VII, note 4).

ועבר יי לנגוף את מצרים וגו׳ רבי יהודה אומר כמלך שהוא עובר ממקום למקום דבר אחר ועבר יי נותן הוא עברתו ויראתו במצרים אין עברה אלא זעם שנאמר ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה וכתיב יום עברה היום ההוא וכתיב הנה יום יי בא אכזרי ועברה וגו׳ וכתיב ובכל כרמים מספד כי אעבור בקרבך נאום יי.

וראה את הדם היה רבי ישמעאל אומר והלא הכל גלוי וידוע לפניו שנאמר ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרי ואומר גם חשך לא יחשיך ממך וגו׳ ומה תלמוד לומר וראה את הדם אלא בשכר מצות שהם עושים הוא נגלה וחס עליהם שנאמר ופסח יי על הפתח ואין פסיחה אלא חייס שנאמר כצפרים עפות כן יגן יי צבאות על ירושלם גנון והציל פסוח והמליט דבר אחר **וראה את הדם** רואה הוא דם עקדתו של יצחק שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא יי יראה וכתיב ובהשחית בעם ראה וגו׳ מה ראה ראה דם עקדתו של יצחק שנאמר אלהים יראה לו השה לעולה.

ופסח יי על הפתח והרי דברים קל וחמר

81—82 תהלים ע״ח, מ״ט. 82 צפניה א׳, ט״ו. 82—83 ישעיה י״ג, ט׳. 83—84 עמוס ה׳, י״ז. 85—96 לעיל ז׳. 86—87 דניאל ב׳, כ״ב. 87 תהלים קל״ט, י״ב. 91—92 ישעיה ל״א, ה׳. 93—94 בראשית כ״ב, י״ד. 94—95 דהי״א. כ״א, ט״ו. 96 בראשית כ״ב ח׳.

79—84 דבר אחר—נאום ה׳] ד. <. 84 נאום] במקרא שלפנינו אמר. 88 בשכר] הגהתי=ל. מ״ח. א״צ: א. מ. ק. נ. לשכר. 91—92 כן יגן—והמליט] מ. וגו׳. / צבאות] ק. נ. <. 92 דבר אחר] הגהתי עפ״י מ״ח. א״צ. 94 ובהשחית] במקרא כתוב וכהשחית.

of *Kal vaḥomer* we can reason as follows: With respect to the performance of the rite with the blood of the paschal sacrifice in Egypt, the less important—since it was only for the time being, was not to be observed both by day and by night, and was not to be observed in subsequent generations—it is said: "And He will not suffer the destroyer to come in." The *Mezuzah*,[6] the more important—since it contains the name of God ten times and is prescribed for day and night and for all generations—should all the more be the cause of God's not suffering the destroyer to come in to our houses. But what caused it to be otherwise? Our sins. As it is said: "Our iniquities have turned away these things" (Jer. 5.25). And it is also written: "But your iniquities have separated between you and your God, and your sins have hid His face from you, that He will not hear" (Isa. 59.2).

And Ye Shall Observe this Thing. This is to include the passover sacrifice of subsequent generations—it should also be brought only from sheep or from goats—these are the words of R. Eliezer.

For an Ordinance to Thee and to Thy Sons. Why is this said? Since it says: "And they shall take of the blood" (v. 7), I might understand that women are also meant. Scripture therefore says: "For an ordinance to thee and to thy sons"—men and not women.

Chapter XII
(Ex. 12.25–28)

And It Shall Come to Pass, When Ye Be Come to the Land. Scripture stipulates that this service be observed only after the time of their

6. *Mezuzah*, literally "door-post," designates a piece of parchment, containing the biblical verses Deut. 6.4–9 and 11.13–20, and attached to the door-post. In the biblical verses contained in the *Mezuzah*, the Name of God occurs ten times, the tetragrammaton seven times and אלהים with a suffix three times. According to this passage in the *Mekilta* then, the term "specific name," שם מיוחד, applies also to the name אלהים and not exclusively to the tetragrammaton (as maintained by W. Bacher, *Terminologie*, I, 159).

ומה אם דם פסח מצרים הקל שאינו אלא לשעה ואינו נוהג ביום ובלילה ואינו נוהג לדורות נאמר בו ולא יתן המשחית מזוזה שהיא חמורה שיש בה עשרה שמות מיוחדין ונוהגת ביום ובלילה ונוהגת לדורות על אחת כמה וכמה שלא יתן המשחית וגו׳ ומי גרם עונותינו שנאמר עונותינו הטו אלה וכתיב כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם ובין אלהיכם וחטאתיכם הסתירו מכם פנים משמוע.

ושמרתם את הדבר הזה להביא פסח דורות שלא יביא אלא מן הכבשים ומן העזים דברי רבי אליעזר.

לקח לך ולבניך למה נאמר לפי שהוא אומר ולקחו מן הדם שומע אני אף הנשים במשמע תלמוד לומר לחק לך ולבניך האנשים ולא הנשים.

פרשה יב (שמות י״ב, כ״ה—כ״ח.)

והיה כי תבואו אל הארץ תלה הכתוב

100 — 102 מנחות ל״ג, ב׳. ע״ז י״א, א׳. 103 ירמיה ה׳, כ״ה. 103 — 105 ישעיה נ״ט, ב׳. 106 — 108 לעיל ד׳. 109 — 111 קידושין ל״ו, א׳. שמות י״ב, ז׳.
1 — 2 ספרי במדבר ס״ז וק״ז. קידושין ל״ז א׳ ב׳.

103 עונותינו הטו אלה] ד. < ט. מ״ח. עונותיכם הטו אלה, כאשר הוא במקרא שלפנינו / אם] מ. ד. <. 104 היו] א. הם. 105 מכם פנים] במקרא, פנים מהם.

coming into the land.

According as He Hath Promised. And where did He promise? "And I will bring you in unto the land," etc. (Ex. 6.8). In like manner you interpret: "This is that which the Lord hath spoken: Tomorrow is a solemn rest, a holy sabbath" (Ex. 16.23). And where had He spoken? "And it shall come to pass on the sixth day that they shall prepare" (ibid., 16.5). In like manner you interpret: "This is it that the Lord spoke, saying: Through them that are nigh unto Me, I will be sanctified," etc. (Lev. 10.3). And where had He said it? "And there I will meet with the children of Israel and it shall be sanctified by My glory" (Ex. 29.43). In like manner you interpret: "The Lord your God shall lay the fear of you and the dread of you . . . as He hath spoken" (Deut. 11.25). And where had He spoken? "I will send My terror before thee, and will discomfort all the people," etc. (Ex. 23.27). In like manner you interpret: "When the Lord thy God shall enlarge thy border, as He hath promised thee" (Deut. 12.20). And where had He promised? "For I will cast out nations before thee, and enlarge thy borders" (Ex. 34.24). And it also says: "And I will set thy border from the Red Sea," etc. (Ex. 23.31). In like manner you interpret: "For the Lord thy God will bless thee, as He promised thee" (Deut. 15.6). And where had He promised? "Thou shalt be blessed above all peoples" (ibid., 7.14). In like manner you interpret: "And the Lord hath avouched thee this day to be His own treasure, as He hath promised thee" (Deut. 26.18). And where had He promised? "Then ye shall be Mine own treasure," etc. (Ex. 19.5). In like manner you interpret: "And to make you high above all nations that He hath made, in praise, and in name, and in glory; and that thou mayest be a holy people unto the Lord thy God, as He hath spoken" (Deut. 26.19). And where had He spoken? "And ye shall be holy unto Me" (Lev. 20.26). In like manner you interpret: "Hear, O heavens, and give ear, O earth, for the Lord hath spoken" (Isa. 1.2). And where had He spoken? "Give ear, ye heavens, and I will speak" (Deut. 32.1). In like

לעבודה זו מביאתן לארץ ולהלן.

כאשר דבר והיכן דבר והבאתי אתכם אל הארץ וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר הוא אשר דבר יי שבתון שבת קדש והיכן דבר והיה ביום הששי והכינו כיוצא בדבר אתה אומר הוא אשר דבר יי לאמר בקרבי אקדש וגו׳ והיכן דבר ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי כיוצא בדבר אתה אומר פחדכם ומוראכם יתן יי וגו׳ כאשר דבר והיכן דבר את אימתי אשלח לפניך והמותי את כל העם וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר כי ירחיב יי אלהיך את גבולך כאשר דבר לך והיכן דבר כי אוריש גוים מפניך והרחבתי את גבולך ואומר ושתי את גבולך מים סוף וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר כי יי אלהיך ברכך כאשר דבר לך והיכן דבר ברוך תהיה מכל העמים כיוצא בדבר אתה אומר ויי האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך והיכן דבר והיתם לי סגולה וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה לשם ולתפארת ולהיותך עם קדש ליי אלהיך כאשר דבר והיכן דבר והייתם לי קדושים וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר שמעו שמים והאזיני ארץ כי יי דבר והיכן דבר האזינו השמים ואדברה

4—3 שמות ו׳, ח׳. 5—4 שמות ט״ז, כ״ג. 6—5 שם ט״ז, ה׳. 7—6 ויקרא י׳, ג׳. ספרא שמיני (מלואים). זבחים קט״ו ב׳. 8—7 שמות כ״ט, מ״ג. 9 דברים י״א, כ״ה. 11—10 שמות כ״ג, כ״ז. ספרי דברים נ״ב. 12—11 דברים י״ב, כ׳. 14—11 ספרי שם ע״ה. 13—12 שמות ל״ד, כ״ד. 14—13 שם כ״ג, ל״א. 15 דברים ט״ו, ו׳. 16 דברים ז׳, י״ד. ספרי שם קט״ז. 18—16 מ״ת 57. 17 דברים כ״ו, י״ח. 18 שמות י״ט, ה׳. 21—19 דברים כ״ו, י״ט. 21 ויקרא כ׳, כ״ו. 23—22 ישעיה א׳, ב׳. 24—23 דברים ל״ב, א׳.

---

7 לאמר] ק. נ. <. 8 ונקדש בכבודי] הוספתי: ד. וגו׳. 9 וגו׳] הוספתי=ל. 11 העם] ק. נ. הגויים. 14 אתה אומר] הוספתי. 17 להיות לו לעם סגולה] הוספתי עפ״י מ״ח. 18 והייתם לי סגולה] הגהתי=מ״ח. א״א. א״צ ומהר״ס בש״י: מ. ד. את יי האמרת היום. 21—19 על כל הגוים—כאשר דבר] הוספתי: ד. וגו׳. 21 והיכן דבר] ד. ~ ונתנך יי אלהיך לראש ולא לזנב ואומר / והייתם לי קדושים] ק. והייתם קדושים. 22 וגו׳] כ. (יואל ג׳, ה׳) ט. (שופטים מ״ג) מ״ח ~ כיוצא בו כה אמר יי שימו איש חרבו על יריכו (שמות ל״ב, כ״ז) והיכן דבר זובח לאלהים יחרם (שמות כ״ב, י״ט. ועיין רש״י לשמות ל״ב, כ״ז).

manner you interpret: "And the Glory of the Lord shall be revealed, and all flesh shall see it together; for the mouth of the Lord hath spoken it" (Isa. 40.5). And where had He spoken it? "See now that I, even I, am He" (Deut. 32.39). In like manner you interpret: "But if ye refuse and rebel, ye shall be devoured with the sword; for the mouth of the Lord hath spoken" (Isa. 1.20). And where had He spoken? "And I will bring a sword upon you, that shall execute the vengeance," etc. (Lev. 26.25). In like manner you interpret: "He will swallow up death forever . . . for the Lord hath spoken it" (Isa. 25.8). And where had He spoken it? "I kill, and I make alive," etc. (Deut. 32.39). In like manner you interpret: "Then shalt thou delight thyself in the Lord, and I will make thee to ride upon the high places of the earth . . . for the mouth of the Lord hath spoken it" (Isa. 58.14). And where had He spoken it? "He maketh him ride upon the high places of the earth," etc. (Deut. 32.13). In like manner you interpret: "Behold, it cometh, and it shall be done, saith the Lord God; this is the day whereof I have spoken" (Ezek. 39.8). And where had He spoken? "And I will make Mine arrows drunk with blood," etc. (Deut. 32.42). In like manner you interpret: "But they shall sit every man under his vine and under his fig-tree; and none shall make them afraid; for the mouth of the Lord of Hosts hath spoken" (Micah 4.4). And where had He spoken? "And I will give peace in the land," etc. (Lev. 26.6). In like manner you interpret: "And there shall not be any remaining of the house of Esau; for the Lord hath spoken" (Obad. 1.18). And where had He spoken? "And out of Jacob shall one have dominion, and shall destroy the remnant from the city" (Num. 24.19). In like manner you interpret: "And the Lord remembered Sarah as He had said" (Gen. 21.1). And where had He said it? "Nay, but Sarah thy wife shall bear thee a son" (ibid., 17.19). In like manner you interpret: "And the Lord did unto Sarah as He had spoken" (ibid., 21.1). And where had He spoken? "In that day the Lord made a covenant with Abram, saying: Unto thy seed have I given this land" (ibid., 15.18).

כיוצא בדבר אתה אומר ונגלה כבוד יי וראו כל בשר יחדיו כי פי יי דבר והיכן דבר ראו עתה כי אני אני הוא כיוצא בדבר אתה אומר ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו כי פי יי דבר והיכן דבר והבאתי עליכם חרב נוקמת וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר בלע המות לנצח וגו׳ כי יי דבר והיכן דבר אני אמית ואחיה וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר אז תתענג על יי והרכבתיך על במותי ארץ וגו׳ כי פי יי דבר והיכן דבר ירכיבהו על במותי ארץ וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר הנה באה ונהייתה נאום יי אלהים הוא היום אשר דברתי והיכן דבר אשכיר חצי מדם וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו ואין מחריד כי פי יי צבאות דבר והיכן דבר ונתתי שלום בארץ וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר ולא יהיה שריד לבית עשו כי יי דבר והיכן דבר וירד מיעקב והאביד שריד מעיר כיוצא בדבר אתה אומר ויי פקד את שרה כאשר אמר והיכן אמר אבל שרה אשתך וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר ויעש יי לשרה כאשר דבר והיכן דבר ביום ההוא כרת יי את אברם ברית לאמור לזרעך נתתי את הארץ הזאת כיוצא

25—24 ישעיה מ׳, ה׳. 26—25 דברים ל״ב, ל״ט. 27—26 ישעיה א׳, כ׳. 28 ויקרא כ״ו, כ״ה. 29 ישעיה כ״ה, ח׳. 30—29 ספרי דברים שכ״ט. 30 דברים ל״ב, ל״ט. 32—31 ישעיה נ״ח, י״ד. 32 דברים ל״ב, י״ג. 35—33 ספרי שם של״ב. 34—33 יחזקאל ל״ט, ח׳. 35 דברים ל״ב, מ״ב. 37—36 מיכה ד׳, ד׳. 37 ויקרא כ״ו, ו׳. 39—38 עבדיה א׳, י״ח. 40—39 במדבר כ״ד, י״ט. 41—40 בראשית כ״א, א׳. 41 שם י״ז, י״ט. 42 שם כ״א, א׳. 44—43 שם ט״ו, י״ח.

27 חרב תאכלו כי פי יי דבר] הוספתי: מ. ד. וגו׳. 29 כי יי דבר] הוספתי. 32—31 והרכבתיך—כי פי יי דבר] הוספתי: ד. וגו׳. 34 אלהים] ד. < / דברתי] ד. וגו׳. 37—36 ותחת תאנתו—צבאות דבר] הוספתי: מ. ד. וגו׳. 39—38 לבית עשו כי יי דבר] הוספתי: מ. ד. וגו׳. 40 מעיר] הוספתי: ד. וגו׳. 41 כאשר אמר] הוספתי: מ. ד. וגו׳ / והיכן אמר] ד. והיכן דבר. 42 כאשר דבר] הוספתי: מ. ד. וגו׳. 44 לאמור לזרעך—הזאת] הוספתי: ד. וגו׳.

In like manner you interpret: "And I will sell your sons and your daughters . . . for the Lord hath spoken" (Joel 4.8). And where had He spoken? "And he said: Cursed be Canaan," etc. (Gen. 9.25). In like manner you interpret: "Forasmuch as the Lord hath said unto you: Ye shall henceforth return no more that way" (Deut. 17.16). And where had He said it? "For whereas ye have seen the Egyptians today, ye shall see them again no more" (Ex. 14.13). In like manner you interpret: "The wolf and the lamb shall feed together . . . they shall not hurt nor destroy in all My holy mountain, saith the Lord" (Isa. 65.25). And where had He said it? "And I will cause evil beasts to cease out of the land" (Lev. 26.6). In like manner you interpret: "Of the nations concerning which the Lord said unto the children of Israel: Ye shall not go among them, neither shall they come among you" (I Kings 11.2). And where had He said it? "Neither shalt thou make marriages with them" (Deut. 7.3). In like manner you interpret: "Then spoke Solomon: The Lord hath said that He would dwell in the thick darkness" (I Kings 8.12). And where had He said it? "For I appear in the cloud upon the ark-cover" (Lev. 16.2). In like manner you interpret: "Then they shall be Mine, saith the Lord of Hosts, in the day that I do make, even Mine own treasure" (Mal. 3.17). And where had He said it? "Then ye shall be Mine own treasure" (Ex. 19.5). In like manner you interpret: "And it shall come to pass, that whoever shall call on the name of the Lord shall be delivered; for in mount Zion and in Jerusalem there shall be those that escape as the Lord hath said" (Joel 3.5). And where had He said it? "And all the peoples of the earth shall see," etc. (Deut. 28.10). In like manner you interpret: "And of them also will I take for the priests and for the Levites, saith the Lord" (Isa. 66.21). And where had He said it? "The secret things belong unto the Lord our God," etc. (Deut. 29.28). So also here you interpret: "And it shall come to pass, when ye be come to the Land," etc. Scripture stipulates that this service be observed only after the time of their coming into the Land.

בדבר אתה אומר ומכרתי את בניכם ואת בנותיכם כי יי דבר והיכן דבר ויאמר ארור כנען וגו׳ כיוצא בדבר אתה אומר ויי אמר לכם לא תוסיפון וגו׳ והיכן אמר כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם כיוצא בדבר אתה אומר זאב וטלה ירעו כאחד וגו׳ לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אמר יי והיכן אמר והשבתי חיה רעה מן הארץ כיוצא בדבר אתה אומר מן הגוים אשר אמר יי והיכן אמר לא תתחתן בם כיוצא בדבר אתה אומר אז אמר שלמה יי אמר לשכון בערפל והיכן אמר כי בענן אראה על הכפרת כיוצא בדבר אתה אומר והיו לי אמר יי צבאות ליום אשר אני עושה סגולה והיכן אמר והייתם לי סגולה כיוצא בדבר אתה אומר והיה כל אשר יקרא בשם יי ימלט כי בהר ציון ובירושלים תהיה פליטה כאשר אמר יי והיכן אמר וראו כל עמי הארץ וגו׳ כיוצא בו וגם מהם אקח לכהנים הלויים אמר יי והיכן אמר הנסתרות ליי אלהינו וגו׳ אף כאן אתה אומר והיה כי תבואו אל הארץ וגו׳ תלה הכתוב לעבודה הזאת מביאתן לארץ ולהלן.

46—45 יואל ד׳, ח׳. 46 בראשית ט׳, כ״ה. 47 דברים י״ז, ט״ז. 49—48 שמות י״ד, י״ג. 50—49 ישעיה ס״ה, כ״ה. 52—51 ויקרא כ״ו, ו׳. 53—52 מלכים א. י״א, ב׳. 53 דברים ז׳, ג׳. 54 מלכים א. ח׳, י״ב. 55 ויקרא ט״ז, ב׳. 57—56 מלאכי ג׳, י״ז. 57 שמות י״ט, ה׳. 59—58 יואל ג׳, ה׳. 60 דברים כ״ח, י׳. 61—60 ישעיה ס״ו, כ״א. 62 דברים כ״ט, כ״ח.

49—48 היום לא תוסיפו לראותם] הוספתי: ד. וגו׳. 51—50 לא ירעו—אמר יי] הוספתי. 53 לא תתחתן] במקרא כתוב ולא תתחתן. 59—58 ימלט—אמר יי] הוספתי: ד. וגו׳. 61 הלויים] במקרא כתוב ללויים. 64—62 אף כאן—ולהלן] ט. א״צ. < ש״י. מ״ח. אף כאן אתה אומר (מ״ח ~ כי תבואו אל הארץ) והיכן דבר והבאתי אתכם אל הארץ וגו׳.

And It Shall Come to Pass, When Your Children Shall Say unto You. Evil tidings were announced to Israel at that time, namely that the Torah would ultimately be forgotten. But some say, it was good tidings that were announced to Israel at that time, that they were destined to see children and children's children; for it is said: "And the people bowed the head and worshipped."[1]

That Ye Shall Say: It is the Sacrifice of the Lord's Passover . . . and Delivered Our Houses. R. Jose the Galilean says: Until the last one of them finished his paschal sacrifice, the "enemies of Israel"[2] were liable to be destroyed in Egypt, as it is said: "That ye shall say: It is the sacrifice of the Lord's passover," etc.

And the People Bowed the Head and Worshipped. This is to teach you that whoever hears these miracles which the Holy One, blessed be He, did for Israel in Egypt should give praise, as it is said: "And Moses told his father-in-law . . . And Jethro rejoiced . . . And Jethro said: Blessed be the Lord" (Ex. 18.8–10).

And Worshipped. Why did they worship? Because of the following: It is said: "And the children of Israel went up armed *(ḥamushim)* out of Egypt" (Ex. 16.18), this means, one out of five[3] went up. Some say, one out of fifty, and some say, one out of five hundred. R. Nehorai says: By the worship![4] Not even one out of five hundred went up. For it is said: "I caused thee to increase, even as the growth of the field" (Ezek. 16.7). It also says: "And the children of Israel were fruitful and increased abundantly" (Ex. 1.7)—a woman would give birth to six children at one time. And you say, one out of five hundred went up![5]

1. I. e., they gave thanks.
2. "Enemies of Israel," euphemistic for Israel (see above, chap. II, note 7).
3. The word **חמושים** here is taken as derived from **חמש** "five" and meaning, reduced to one-fifth.
4. "By the worship," is equal to "by God" (see Jastrow, *Dictionary,* p. 1036, s. v. **עבודה**).
5. At such a rate of increase there must have been more than 500 times the number of those who came out.

והיה כי יאמרו אליכם בניכם בשורה רעה נתבשרו ישראל באותה שעה שסוף התורה עתידה להשתכח ויש אומרים בשורה טובה נתבשרו ישראל באותה שעה שהן עתידין לראות בנים ובני בנים להם שנאמר ויקוד העם וישתחוו.

ואמרתם זבח פסח הוא ליי וגו׳ ואת בתינו הציל רבי יוסי הגלילי אומר ראויין היו שונאיהם של ישראל כלייה במצרים עד שגמר האחרון שבהם את פסחו שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא וגו׳.

ויקוד העם ללמדך שכל מי ששומע הנסים האלו שעשה הקב״ה לישראל במצרים צריך ליתן שבח שנאמר ויספר משה לחתנו וגו׳ ויחד יתרו וגו׳ ויאמר יתרו ברוך יי.

וישתחו למה השתחוו משום שנאמר וחמושים עלו בני ישראל עלו אחד מחמשה ויש אומרים אחד מחמשים ויש אומרים אחד מחמש מאות רבי נהוראי אומר העבודה ולא אחד מחמש מאות עלו שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך ואומר ובני ישראל פרו וישרצו שהיתה אשה יולדת ששה בכרס אחד ואתה אומר אחד מחמש מאות עלו ואימתי מתו בשלשת

65—67 ספרי דברים מ״ח. תוס׳ עדיות א׳, א׳. שבת קל״ח ב׳. 77—78 שמות י״ח, ח׳—י׳. 79—80 שמות י״ג, י״ח. לקמן בשלח א׳. 83 יחזקאל ט״ז, ז׳. 83—84 שמות א׳, ז׳.

---

69 שנאמר] ט. מ״ח. ש״ט. < / וישתחוו] ד. ~ וגו׳. 70—71 ואת בתינו הציל] הוספתי. 73 האחרון]=ט. מ״ח. א״א. א״צ. ש״ט: ד. אחד / שנאמר]=ט. מ״ח. א״א: ד. <. 74 וגו׳] הוספתי עפ״י ט. 75 ויקוד העם] הוספתי עפ״י מ״ח: א״צ. ~ וישתחוו ד. מ. < / ששומע] מ. מ״ח. ט. ש״ט. שרואה ושומע א״א. ששומע ורואה. 76 במצרים] מ״ח. א״א. <. 77 שנאמר] ק. נ. וגומר. ל. ואומר מ״ח. ל״ט. וכן הוא אומר א״א. כענין שנאמר. 79 וישתחוו] הוספתי=מ״ח: א״צ. ל״ט. דבר אחר ויקוד וגו׳.

When did all the others die? During the three days of darkness, of which it is said: "They saw not one another" (Ex. 10.23). They then buried their dead and thanked and praised God that their enemies could not see their losses and rejoice over them.

And the Children of Israel Went and Did. This indicates that reward is given for setting out to perform a religious duty as well as for actually performing it.

And Did So. And had they already done so? No, but once they undertook to do it it is accounted to them as if they had already done it.

As the Lord had Commanded Moses and Aaron so They Did. This makes known the excellency of Israel, that they did exactly as Moses and Aaron told them. Another Interpretation: What is the purport of the words, "so they did"? Simply, that Moses and Aaron also did so.

Chapter XIII
(Ex. 12.29–36)

And It Came to Pass at Midnight. The Creator of the night divided it exactly. Why is this said? Because it is said: "And Moses said: Thus saith the Lord: About midnight will I go out," etc. (Ex. 11.4). For, is it possible for a human being to fix the exact time of midnight? None but the Creator could have divided the night exactly.[1] R. Judah b. Bathyra says: He who knows its hours and its fractions divided it. R. Eliezer says: The word "night" is used here, and the word "night" is used there (v. 12). Just as the word "night" used here means not later than midnight, so the word "night" used there means not later than midnight.

And the Lord Smote All the First-Born. I might understand this to mean through an angel or through an agent, therefore it says: "And I will smite" (v. 12)—not through an angel nor through an agent.

1. See Lauterbach, "Abbreviations and their Solutions," in *Studies in Jewish Bibliography and Related Subjects,* New York, 1929, p. 145.

ימי אפילה שנאמר לא ראו איש את אחיו שהיו קוברין את מיתיהן והודו ושבחו שלא ראו אויבים ושמחו במפלתם.

וילכו ויעשו ליתן שכר להליכה ושכר לעשייה.

ויעשו וכי כבר עשו אלא משקבלו עליהם לעשות מעלה עליהם כאלו עשו.

כאשר צוה יי וגו׳ להודיעך שבחן של ישראל שכשם שאמרו להם משה ואהרן כן עשו דבר אחר מה תלמוד לומר כן עשו אלא שאף משה ואהרן עשו כן.

פרשה יג (שמות י״ב, כ״ט—ל״ו.)

ויהי בחצי הלילה יוצרו חלקו למה נאמר לפי שנאמר ויאמר משה כה אמר יי כחצות הלילה אני יוצא וגו׳ וכי אפשר לבשר ודם לעמוד על חציו של לילה אלא אם כן יוצרו חלקו רבי יהודה בן בתירה אומר היודע שעותיו ועתותיו הוא חלקו רבי אליעזר אומר נאמר כאן לילה ונאמר להלן לילה מה לילה האמור כאן עד חצות אף לילה האמור להלן עד חצות.

ויי הכה כל בכור שומעני על ידי מלאך או על ידי שליח תלמוד לומר והכתי כל בכור לא

86 שמות י׳, כ״ג. 96—93 ספרי במדבר א׳. ספרא שמיני סוף מכילתא דמילואים.

6—1 ברכות ג׳, ב׳. ד׳, א׳. פסדר״כ ז׳ (ס״ב, א׳. ס״ג, ב׳). פס״ר י״ז (פ״ה, א׳. פ״ו, ב׳). ב״ר מ״ג, ג׳. ש. 22. 3—2 שמות י״א, ד׳. 8—6 לעיל פ״ו. 17—9 לעיל פ״ז. 10 שמות י״ב, י״ב.

88—79 למה השתחוו—ושמחו במפלתם] **ד. מ.** הפכו הסדר והביאו המאמר הזה למעלה קודם הדרש על ואמרתם זבח פסח ואנכי תקנתי הסדר וערכתי המאמרים לפי סדר המקראות=**מ״ח.** וא״צ. וכן הגיה רמא״ש. 84 אשה] **ד.** ~ אחת. / ששה] **ד.** ~ בנים. 92 כאלו עשו] **ק. נ.** ~ וגו׳. 93 וגו׳] הוספתי. 94 דבר אחר] **א״צ. ז״י.** <.

1 יוצרו חלקו] **כ.** (תהלים קל״ו, ט״ו) **מ״ח.** <. 5—1 למה נאמר—בתירה אומר] **א״צ.** <. 3 וכי אפשר] **כ.** (שם) **מ״ח.** שאי אפשר. 4 אלא] **כ. מ״ח.** אבל / אם כן] **ט.** מכאן **כ. מ״ח.** כאן. 5—4 ר״י בן בתירה אומר] **כ. מ״ח.** <. 5 היודע] **כ. מ״ח.** שיודע / ועתותיו] **כ. מ״ח.** ורגעיו / הוא חלקו] **כ. מ״ח.** <. 6 אליעזר] **ט.** אליה. 7—6 להלן לילה] **ד.** להלן חצות. 8—7 מה לילה—להלן עד חצות] **ד.** מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות.

That the Lord Smote All the First-Born in Egypt. Even those who hailed from other places. And how about Egyptian first-born who were in other places? Scripture says: "To Him who smote Egypt in their first-born" (Ps. 136.10). And how about the first-born of Ham, Cush, Put and Lud? Scripture says: "And smote all the first-born in Egypt, the first fruit of their strength in the tents of Ham"[2] (Ps. 78.51).

From the First-Born of Pharaoh that Sat on His Throne. Scripture comes to teach that Pharaoh himself was a first-born. You say that it is to teach you that Pharaoh was a first-born. Perhaps it is merely to teach that his son was a first-born? But when it says, "that sat on his throne," behold then his son is there referred to. Hence, what does Scripture mean by saying: "From the first-born (of) Pharaoh"? Scripture comes to teach that Pharaoh himself was a first-born. He alone was left of all the first-born, and referring to him Scripture says: "But in very deed for this cause, have I made thee to stand," etc. (Ex. 9.16). Baal-Zephon was left of all the deities to mislead the minds of the Egyptians. Referring to it, Scripture says: "He misleadeth the nations and destroyeth them" (Job 12.23).

Unto the First-Born of the Captive. But how did the captives sin? It was only that the captives should not say: "Our deity brought this visitation upon the Egyptians. Our deity is strong, for it stood up for itself. Our deity is strong, for the visitation did not prevail over us." Another Interpretation: This is to teach you that the captives used to rejoice over every decree which Pharaoh decreed against Israel. For it is said, "He that is glad at calamity shall not be unpunished" (Prov. 17.5). It also says: "Rejoice not when thy enemy falleth" (ibid., 24.17). And it is written: "Son of man, because that Tyre hath said against Jerusalem Aha," etc. (Ezek. 26.2). What does it then say? "Behold, I am against thee, O Tyre, and will cause many nations to come up against thee as the sea causeth its waves to come up" (ibid. v.3). And

2. Ham is the ancestor of Cush, Put and Lud (see Gen. 10.5 and 13 and cf. above, chap. VII, note 5).

על ידי מלאך ולא על ידי שליח.

ויי הכה כל בכור בארץ מצרים אפילו ממקומות אחרים ובכורי מצרים שהן במקומות אחרים מנין תלמוד לומר למכה מצרים בבכוריהם בכורי חם כוש ופוט ולוד מנין תלמוד לומר ויך כל בכור במצרים ראשית אונים באהלי חם.

מבכור פרעה היושב על כסאו בא הכתוב ללמד על פרעה שהוא בכור אתה אומר ללמדך על פרעה שהוא בכור או אינו בא אלא ללמד על בנו שהוא בכור כשהוא אומר היושב על כסאו הרי בנו אמור הא מה תלמוד לומר מבכור פרעה בא הכתוב ללמד על פרעה שהוא בכור והוא נשתייר מכל הבכורות ועליו הכתוב אומר ואולם בעבור זאת העמדתיך וגו׳ בעל צפון נשתייר מכל היראות בשביל לפתות לבן של מצרים עליו הוא אומר משגיא לגוים ויאבדם.

עד בכור השבי וכי שביין מה חטאו אלא שלא יהיו השביין אומרים יראתינו הביאה עליהם את הפורענות קשה יראתינו שעמדה לעצמה קשה יראתינו שלא שלטה בנו הפורענות. דבר אחר ללמדך שכל גזירות שהיה פרעה גוזר על ישראל היו השביין שמחין בהם שנאמר שמח לאיד לא ינקה ואומר בנפול אויבך אל תשמח וכתיב בן אדם יען אשר אמרה צר על ירושלים האח וגו׳ מה הוא אומר הנני אליך צר והעליתי עליך גוים רבים

15—14 תהלים קל״ו, י׳. 17—16 תהלים ע״ח, נ״א. 20—18 פסדר״כ שם (ס״ה, א׳). ש. 23. 25 שמות ט׳, ט״ז. 27 איוב י״ב, כ״ג. 34—33 משלי י״ז, ה׳. 34 שם כ״ד,

not the captives alone acted thus but also the Egyptian menservants and maidservants, for it is said: "even unto the first-born of the maid-servant" (Ex. 11.5).

And All the First-Born of the Cattle. But how did the cattle sin? It was only that the Egyptians should not say: "Our own deity has brought this visitation upon us. Our deity is strong, for it stood up for itself. Our deity is strong, for this visitation did not prevail over it."[3]

And Pharaoh Rose Up. I might understand this to mean after the third hour of the day, for such is the custom of kings that they get up after the third hour. But Scripture says: "in the night." If "in the night" I might understand that he was awakened by the princes and the princesses, but the passage: "He and all his servants, and all the Egyptians," tells that it was Pharaoh who went around to the houses of all his servants and to the houses of all the Egyptians and aroused every one from his place.

And There Was a Great Cry. Just as it had been said: "And there shall be a great cry" (Ex. 11.6).

For There Was Not a House Where There Was Not One Dead. R. Nathan says: And were there not houses in which there was no first-born? It means simply this: When the first-born of one of the Egyptians died, they would make a statue of him and set it up in the house. On that night such statues were crushed, ground and scattered. And in their eyes that day was as sad as though they had just then buried their first-born. Furthermore, the Egyptians used to bury the dead in their houses. The dogs, entering through the gutters, dug out and dragged forth the first-born out of their niches and sported with them. And this was as hard on the Egyptians as though they had just buried them on that day.

And He Called for Moses and Aaron. This tells that Pharaoh went around in the whole land of Egypt, asking: Where does Moses dwell, where does Aaron dwell?

3. There is here an allusion to the animal worship of the Egyptians.

כהעלות הים לגליו ולא שבויים בלבד אלא אפילו עבדים ושפחות שנאמר עד בכור השפחה.

וכל בכור בהמה וכי בהמה מה חטאה אלא שלא יהו המצרים אומרים יראתינו הביאה עלינו את הפורענות קשה יראתינו שעמדה על עצמה קשה יראתינו שלא שלטה בה הפורענות.

ויקם פרעה שומע אני בשלש שעות שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות תלמוד לומר לילה אי לילה שומע אני על ידי שרים ושרות תלמוד לומר הוא וכל עבדיו וכל מצרים מגיד שהיה פרעה מחזיר על בתי כל עבדיו ועל בתי כל מצרים ומעמידן כל אחד ואחד ממקומו.

ותהי צעקה גדולה כענין שנאמר והיתה צעקה גדולה וגו׳.

כי אין בית אשר אין שם מת רבי נתן אומר וכי לא היו שם בתים אשר אין שם בכור אלא כיון שהיה הבכור מת לאחד מהן היה עושה לו איקונין שלו ומעמידה בתוך ביתו ואותו הלילה נשחקת ונידקת ונזרת והיה אותו היום קשה בעיניהם כאילו אותו היום קברוהו ולא עוד אלא שהיו המצרים קוברים בתוך בתיהם והיו הכלבים נכנסין דרך הביבין ומחטטין ומוציאין את הבכורות מתוך כוכיהם ומתעתעין בהם וקשה היה בעיניהם כאילו אותו היום קברוהו.

ויקרא למשה ולאהרן מגיד שהיה פרעה מחזר ושואל בכל ארץ מצרים היכן משה שרוי

38 שמות י״א, ה׳. 42—39 פסדר״כ שם (ס״ה, ב׳). 44—43 ברכות א׳, ב׳. 50—49 שמות י״א, ו׳. 60—51 פסדר״כ שם. פס״ר שם (פ״ז, ב׳). ש. 23. 70—52 מדרש שה״ש (הוצאת

And said: Rise Up, Get You Forth. Moses, however, said to him: "We are warned not to go out except in broad daylight," as it is said: "And none of you shall go out of the door of his house until the morning" (v. 22).

Another Interpretation. *And He Called for Moses and Aaron.* Why is this said? Because it is said: "And Pharaoh said unto him: Get thee from me," etc. (Ex. 10.28). "And Moses said: Thou hast spoken well," —you have spoken appropriately and you have spoken in time,—"I will see thy face again no more" (ibid., v. 29), but "all these thy servants shall come down," etc. (Ex. 11.8). The purpose of saying "these" was none other than to imply: "You yourself will ultimately come down leading them."[4] Moses, however, showed respect to royalty. For so the Holy One, blessed be He, had told him: "Show respect to royalty," as it is said: "And the Lord spoke unto Moses and unto Aaron, and gave them a charge," etc. (Ex. 6.13)—He charged them to show respect to royalty. And so we find that Joseph, likewise, showed respect to royalty, as it is said: "It is not in me; God will give Pharaoh an answer of peace" (Gen. 41.16). And we also find that our father Jacob showed respect to royalty, as it is said: "And Israel strengthened himself and sat upon the bed"[5] (ibid., 48.2). And we find that Elijah, likewise, showed respect to royalty, as it is said: "And he girded up his loins, and ran before Ahab" (I Kings 18.46). And so we find that Hananiah, Mishael and Azariah also showed respect to royalty, as it is said: "Then Nebuchadnezzar came near to the mouth of the burning fiery furnace; he spoke and said: 'Shadrach, Meshach, and Abed-nego, ye servants of God Most High, come forth and come hither.' Then Shadrach, Meshach and Abed-nego came forth" (Dan. 3.26). And we find that Daniel, likewise, showed respect to royalty, as it is said: "And when he came near unto the den," etc. (Dan. 6.21).

4. "All these," implies all these people present here, including Pharaoh himself.

5. This refers to an old midrash to the effect that Jacob sat up before Joseph to show him the honor due to a ruler (cf. *Tanḥuma, Vayeḥi,* 6).

היכן אהרן שרוי.

ויאמר קומו וצאו אמר לו משה מוזהרין אנו שלא לצאת אלא בפרהסיא שנאמר ואתם לא תצאו וגו׳ דבר אחר **ויקרא למשה ולאהרן** למה נאמר לפי שהוא אומר ויאמר לו פרעה לך מעלי וגו׳ ויאמר משה כן דברת וגו׳ יפה דברת ובזמנה דברת לא אוסיף עוד ראות פניך אלא וירדו כל עבדיך אלה וגו׳ שאין תלמוד לומר אלה אלא שסופך עתיד לירד בראשם אלא שמשה חלק כבוד למלכות וכן הקדוש ברוך הוא אמר לו חלוק כבוד למלכות שנאמר וידבר יי אל משה ואל אהרן ויצום וגו׳ ציום לחלוק כבוד למלכות וכן מצינו ביוסף שחלק כבוד למלכות שנאמר בלעדי אלהים יענה את שלום פרעה וכן מצינו באבינו יעקב שחלק כבוד למלכות שנאמר ויתחזק ישראל וישב על המטה וכן מצינו באליהו שחלק כבוד למלכות שנאמר וישנס מתניו וירץ לפני אחאב וכן מצינו בחנניה מישאל ועזריה שחלקו כבוד למלכות שנאמר באדין קרב נבוכדנצר לתרע אתון נורא יקדת ענה ואמר שדרך מישך ועבד נגו עבדוהי די אלהא עיליא פוקו ואתו באדין נפקין שדרך מישך ועבד נגו וכן מצינו בדניאל שחלק כבוד למלכות שנאמר

64—65 מדרש תהלים קי״ג (רל״ה, א׳). 65—66 שמות י״ב, כ״ב. 67—68 שמות י׳, כ״ח—כ״ט. 70 שמות י״א, ח׳. 70—72 זבחים ק״ב, א׳. מנחות צ״ח, א׳. שמו״ר י״ח, א׳. 73—74 שמות ו׳, י״ג. 75—76 בראשית מ״א, ט״ז. 77—78 בראשית מ״ח, ב׳. 79 מלכים א. י״ח, מ״ו. מנחות שם. 81—84 דניאל ג׳, כ״ו.

65 אלא] **מ.** אפילו. 67 שהוא אומר ויאמר לו] **ק. נ.** שהיה אומר לו **ל.** שנאמר לו. 70—71 שאין ת״ל אלה אלא] **א.** <. 71 שסופך] **ט.** שסופו / לירד בראשם] **א. ט.** לירד בראשונה **ד.** להיות בראשם (**נ. ל.** ~ ולירד בראשונה) / שמשה] **מ. ד.** מלמד שמשה. 72—73 וכן הקב״ה—כבוד למלכות] **ק.** <. 74 וגו׳] **ל.** ~ ואל פרעה **ק. נ.** אל פרעה (במקרא כתוב אל בני ישראל ואל פרעה) / וכן] **ד.** שכן. 79 לפני אחאב] **א. מ.** וגו׳ ועפי״ז הוספתי כמו במקרא: **ד.** לקראת אחאב. 81 באדין קרב] **ד.** באדין נפקין שדרך מישך וגו׳ כד קרב. 81—84 יקדת—נפקין שדרך מישך ועבד נגו] **א. מ.** וגו׳ ועפי״ז הוספתי=**א״א.**

And what does it then say? "Then said Daniel unto the King: 'O King, live forever' " (ibid., v. 22).

And Said: Rise Up, Get You Forth. I had said: "Who are they that shall go?" (Ex. 10.8). And you had said: "We will go with our young and with our old," etc. (ibid., v. 9). "Rise up, get you forth from my people, both ye and the children of Israel; and go, serve the Lord, as ye have said." I had said: "Only let your flocks and your herds be stayed" (ibid., v. 24). And you had said: "Our cattle also shall go with us" (ibid., 26). "Take both your flocks and your herds." You had said: "Thou must also give into our hand sacrifices and burnt-offerings" (ibid., v. 25). "Take . . . as you have said and be gone; and bless me also." Pray for me that this visitation may cease from me.

And the Egyptians Were Urgent upon the People, etc. This tells that they hurried and rushed them to go out.

For They Said: "We Are All Dead Men." They said: This is not according to the decree of Moses, Moses having said only: "And all the first-born in the land of Egypt shall die," etc. (Ex. 11.5). They thought if a man had four or five sons, only the oldest of them would die. But they did not know that their wives were guilty of adultery, and that all of the sons were first-born, each having a different bachelor for his father. These women had done wrong in secret but God exposed them. Now by using the method of *Kal vaḥomer* you argue: If with regard to meting out evil, which is of less importance, the rule is that God makes public the deeds done in secret, how much more should this be the rule with regard to meting out good, which is of greater importance?

And the People Took Their Dough before it Was Leavened. This tells that they had kneaded their dough but had not sufficient time to let it leaven before they were redeemed. You also find the same said about the future. What does it say? "Who ceaseth to stir from the kneading of the dough until it be leavened. On the day of our king the princes make him sick" (Hos. 7.4–5).

וכמקרביה לגובא וגו׳ ומה הוא אומר אדין דניאל עם מלכא מליל מלכא לעלמין חיי.

ויאמר **קומו** **צאו** אני אמרתי **מי** **ומי** **ההולכים** ואתם אמרתם **בנערינו** **ובזקנינו** **נלך** וגו׳ קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל ולכו עבדו את יי כדברכם אני אמרתי **רק** **צאנכם** **ובקרכם** **יצג** ואתם אמרתם **וגם** **מקנינו** **ילך** **עמנו** **גם** **צאנכם** **גם** **בקרכם** **קחו** אתם אמרתם **גם** **אתה** **תתן** **בידינו** **זבחים** **ועולות** **קחו** **כאשר** **דברתם** **ולכו** וברכתם גם אותי והתפללו עלי שתכלה ממני הפורענות.

ותחזק **מצרים** **על** **העם** וגו׳ מגיד שהיו מבהלין אותן וטורדין אותן לצאת.

כי **אמרו** **כלנו** **מתים** אמרו לא בגזירת משה הוא משה אמר **ומת** **כל** **בכור** וגו׳ והיו סבורין שכל מי שיש לו ארבעה או חמשה בנים אין מת אלא הבכור שבהם והם לא היו יודעין שנשיהם חשודות על העריות והיו כולן בכורות מרווקין אחרים הן עשו בסתר והמקום פרסמן בגלוי והרי הדברים קל וחמר ומה אם מדת הפורענות מעוטה העושה בסתר המקום מפרסמו בגלוי מדה טובה מרובה על אחת כמה וכמה.

וישא **העם** **את** **בצקו** **טרם** **יחמץ** מגיד שלשו את העיסה ולא הספיקו לחמצה עד שנגאלו וכן אתה מוצא לעתיד לבא מה הוא אומר ישבות מעיר מלוש בצק עד חומצתו יום מלכנו החלו שרים.

85—86 שם ו׳, כ״א—כ״ב. 87—89 שמות י׳, ח׳—ט׳. 91 שם י׳, כ״ד. 92 שם י׳, כ״ו. 93—94 שם י׳, כ״ה. 99—103 ש. 24. 100 שמות י״א, ה׳. 108—112 לקמן פנ״ד. 110—112 הושע ז׳, ד׳—ה׳.

89—90 מתוך עמי—כדברכם] הוספתי: **א.** וגו׳. 91—93 ואתם אמרתם—בקרכם קחו] **ד.** <. 99 בגזירת] **ד.** כמדת. 100 הוא] **מ.** **ד.** < / משה אמר] **מ.** שמשה גזר. 100—102 והיו סבורין—שבהם] **א.** היו אומרים ד׳ ה׳ בנים לאחד מהם ואחד מהם מת הותרה. 109 עד שנגאלו] **ד.** <.

Their kneading-troughs (Mish'arotam). This refers to the "left-overs"[6] of the unleavened bread and bitter herbs. You interpret it so. Perhaps this is not so, but it means the left-overs of the paschal sacrifices? When it says: "And ye shall let nothing of it remain until the morning" (v. 10), behold then it forbids having "left-overs" of the paschal-sacrifice. Hence what is meant by "their kneading-troughs (*Mish'arotam*) being bound up in their clothes"? The "left-overs" of the unleavened bread and bitter herbs.

Being Bound up in Their Clothes upon Their Shoulders. R. Nathan says: And were there no beasts of burden there? Has it not been said: "And a mixed multitude went up also with them; and flocks and herds even very much cattle"? What then is the purport of saying here: "being bound up in their clothes upon their shoulders"? Simply that the Israelites cherished their religious duties.

And the Children of Israel Did according to the Word of Moses. But what had Moses told Israel in Egypt? Behold, it says: "Speak now in the ears of the people,"[7] etc. (Ex. 11.2). And so the children of Israel did.

And They Asked of the Egyptians Jewels of Silver, and Jewels of Gold, and Raiment. There would be no purpose in saying "and raiment," except to indicate that garments were more precious to them than silver and gold.

And the Lord Gave the People Favour, etc. This is to be taken literally. No sooner had the Israelite said: "Lend me," than the Egyptian brought forth the article and gave it to him—these are the words of R. Ishmael. R. Jose the Galilean says: They trusted the Israelites because of their experience with them during the three days of dark-

6. The Hebrew word for "their kneading-troughs," משארותם, is connected by the Midrash with שאר, meaning "to remain," "to be left over." In the citation of the biblical passage I retained the usual translation, "their kneading-troughs," because the midrashic comments may mean to imply that they used their kneading-troughs as containers in which they carried the "left-overs."

7. It is assumed that Moses carried out God's command and told the Israelites to borrow things from the Egyptians.

משארותם אלו שיירי מצה ומרור אתה אומר כן או אינו אלא שירי פסחים כשהוא אומר **לא תותירו ממנו עד בוקר** הרי שירי פסחים אמור הא מה תלמוד לומר משארותם צרורות בשמלותם אלו שיירי מצה ומרור.

צרורות בשמלותם על שכמם רבי נתן אומר וכי לא היתה שם בהמה והלא כבר נאמר וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר ומה תלמוד לומר צרורות בשמלותם על שכמם אלא שהיו ישראל מחבבין את המצוות.

ובני ישראל עשו כדבר משה וכי מה אמר להם משה לישראל במצרים הרי הוא אומר דבר נא באזני העם וגו׳ וכן עשו בני ישראל.

וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות שאין תלמוד לומר ושמלות אלא הכסות היתה חביבה עליהם יותר מן הכסף ומן הזהב.

וי׳י נתן את חן העם וגו׳ כמשמעו לא הספיק לומר לו השאילני עד שהוא מוציא ונותן לו דברי רבי ישמעאל רבי יוסי הגלילי אומר האמינו בהם משלשת ימי האפילה שהיו אומרים ומה אם

113 ש. שם. 114—115 שמות י״ב, י׳. 120 שמות י״ב, ל״ח. 123—125 ברכות ט׳, א׳—ב׳. 125 שמות י״א, ב׳. 126—128 ש. 24.

114—115 לא תותירו] במקרא כתוב ולא תותירו. 131 דברי ר׳ ישמעאל] הצגתי כאן עפ״י ט. כ. (זכריה י״ב, י״א) א״צ. ומ״ח: בכת״י וד. נמצא אחר תיבת כמשמעו.

ness. For they said: If at the time when we were in darkness and they had light they proved above suspicion, shall they now be suspected? R. Eliezer the son of Jacob says: The Holy Spirit rested upon the Israelites. And every one of them could say to the Egyptians: "Lend me your article which you have put away in such and such a place." The Egyptians would then bring it forth and give it to him. The word "favour" (*Ḥen*) here only means, "the Holy Spirit," as in the passage: "And I will pour upon the house of David, and upon the inhabitants of Jerusalem, the spirit of grace" (*Ḥen*), etc. (Zech. 12.10). R. Nathan says: There would be no need of saying: "So they let them have" *(vayash'ilum),*[8] except to indicate that they let them have even what they did not ask for. The Israelite would say to an Egyptian: "Let me have such and such a thing." And the Egyptian would say to him: "Take it, and here is another one like it."

And They Despoiled the Egyptians. This means that their idols melted, thus ceasing to be idols and returning to their former state.

And how do we know that the plunder at the sea was greater than the plunder in Egypt? It is said: "And thou didst increase and grow up and camest to the ornament of ornaments"[9] (Ezek. 16.7). "To the ornament," refers to the plunder in Egypt. "Of ornaments," refers to the plunder at the sea. "The wings of the dove are covered with silver" (Ps. 68.14), refers to the plunder in Egypt. "And her wings with the shimmer of gold" (ibid.), refers to the plunder at the sea. "We will make thee circlets of gold" (Cant. 1.11), refers to the plunder at the sea. "With studs of silver" (ibid.), refers to the plunder in Egypt.

8. The *Hif'il* form of the verb has causative force. Hence, **וישאילום** is interpreted as meaning, the Egyptians urged the Israelites to borrow things which the Israelites themselves never asked for.

9. The rendering "excellent beauty" as given in the Bible Translations would not furnish the basis for the interpretation of our Midrash.

בשעה שהיינו באפילה והם באורה לא נחשדו ועכשיו נחשדין רבי אליעזר בן יעקב אומר רוח הקדש שרתה על ישראל והיה אומר לו השאילני כליך המונח לך במקום פלוני והוא מוציא ונותן לו ואין חן אלא רוח הקדש שנאמר ושפכתי על בית דוד ועל יושב ירושלים רוח חן וגו׳ רבי נתן אומר אין צריך לומר וישאילום אלא מה שלא שאלו היו משאילין אותם היה אומר לו תן לי חפץ פלוני והיה אומר לו טול לך ואחר כיוצא בו.

וינצלו את מצרים מגיד שעבודה זרה שלהם נתכת ובטלה וחוזרת לתחלתה ומנין שביזת הים גדולה מביזת מצרים שנאמר ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים בעדי זו ביזת מצרים עדיים זו ביזת הים כנפי יונה נחפה בכסף זו ביזת מצרים ואברותיה בירקרק חרוץ זו ביזת הים תורי זהב נעשה לך זו ביזת הים עם נקודות הכסף זו ביזת מצרים.

138 — 137 זכריה י״ב, י׳. 149 — 143 ש. 25. 145 — 144 יחזקאל ט״ז, ז׳.
147 — 146 תהלים ס״ח, י״ד. 148 — 147 שה״ש א׳, י״א.

---

132 משלשת ימי האפילה] ד. <. 133 בשעה שהיינו] ד. < / והם באורה] ד. < / נחשדו] ד. עשו. 134 נחשדין] מ. עושין / אליעזר] ט. אליה / בן יעקב] א. מ. ט. כ. (שם) <. 135 על ישראל] ד. עליהם. 136 והוא] א. מ. והלא ט. מ״ח. והלה. 137 ושפכתי] ד. ונתתי. 138 דוד] ד. ~ רוח חן / ועל יושב ירושלים] א. מ. וגו׳ ועפי״ז הוספתי כמו במקרא שלפנינו: ד. ועל ירושלים. א״א. כ. (שם) ועל יושבי ירושלים. 139 לומר] ד. כך אלא / אלא] ד. <. 141 טול לך] א. טול ולך מיד. 142 מגיד] ד. מלמד. 144 מביזת מצרים] ד. מזו. 145 ביזת] מ. ד. <.

CHAPTER XIV
(Ex. 12.37–42)

And the Children of Israel Journeyed from Rameses to Succoth. From Rameses to Succoth was a distance of a hundred and sixty miles, forty parasangs. Moses' voice traveled the distance of a forty days' journey.[1] This need not surprise you. Behold, it says: "And the Lord said unto Moses and unto Aaron: Take to you handfuls of soot of the furnace . . . and it shall become small dust over all the land of Egypt," etc. (Ex. 9.8–9). Now by using the method of *Kal vaḥomer* you reason: If dust, the nature of which is not to move, traveled the distance of a forty days' journey, how much the more could the voice, whose very nature it is to travel, do so! In the twinkling of an eye did the children of Israel travel from Rameses to Succoth. This confirms what has been said: "I bore you on eagles' wings," etc. (Ex. 19.4).

To Succoth, to the place where they actually put up booths, as it is said: "And Jacob journeyed to Succoth, and built him a house and made booths for his cattle" (Gen. 33.17)—these are the words of R. Eliezer. But the other sages say: Succoth is merely the name of a place, for it is said: "And they journeyed from Succoth, and pitched in Etham" (Num. 33.7). Just as Etham is the name of a place, so also is Succoth. R. Akiba says: Succoth here means only clouds of glory, as it is said: "And the Lord will create over the whole habitation of Mount Zion, and over her assemblies, a cloud and smoke by day, and the shining of a flaming fire by night; for over all the glory shall be a canopy. And there shall be a pavilion for a shadow in the daytime"

1. Egypt, according to the Rabbis, covers an area of 400 parasangs in length and 400 parasangs in width (Pes. 94a). An average traveler on foot covers only 10 parasangs a day (ibid. 1. c.). The distance then from one end of Egypt to the other is a 40 days' journey. The Israelites, it is assumed here, were scattered all over the land of Egypt. Yet they all heard the call of Moses and came to Rameses (cf. below, *Baḥodesh,* II, 1. 19ff.). Hence, Moses' voice must have traveled the distance of a 40 days' journey, i. e., 400 parasangs, the length and width of the land of Egypt.

פרשה יד (שמות י״ב, ל״ז—מ״ב.)

ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה מרעמסס לסוכות מאה וששים מיל מהלך ארבעים פרסה הלך קולו של משה מהלך ארבעים יום ואל תתמה הרי הוא אומר ויאמר יי אל משה ואל אהרן קחו לכם מלא חפניכם וגו׳ והיה לאבק על כל ארץ מצרים וגו׳ והרי הדברים קל וחמר ומה אם אבק שאין דרכו להלוך והלך מהלך ארבעים יום קל וחמר לקול שדרכו להלוך כהרף עין נסעו בני ישראל מרעמסס לסכות לקיים מה שנאמר ואשא אתכם על כנפי נשרים וגו׳.

סוכותה סוכות ממש היו שנאמר ויעקב נסע סוכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכת דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים אין סוכות אלא מקום שנאמר ויסעו מסוכות ויחנו באיתם מה איתם מקום אף סוכות מקום רבי עקיבא אומר אין סוכות אלא ענני כבוד שנאמר וברא יי על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ונוגה אש להבה לילה כי על כבוד חופה וסכה תהיה לצל יומם אין לי אלא

22—1 ש. 26. 3 י׳ פסחים ה׳, ה׳ (32c). 6—4 שמות ט׳, ח׳—ט׳. שמו״ר י״א, ה׳. ת. וארא. מ״ת. 57. 10—8 לקמן עמלק פ״ד. 10—9 שמות י״ט, ד׳. 12—11 בראשית ל״ג, י״ז. 15—11 ספרא אמור פ׳, י״ז. לקמן בשלח א׳. סוכה י״א, ב׳. 14 במדבר ל״ג, ו׳. 18—16 ישעיה ד׳, ד׳—ו׳.

---

2 מאה וששים] הגהתי=ט. ש: ת. < א. מ. מ״ח. מאה ושלשים. ד. מאה ועשרים / מיל] א. ת. ד. פרסה. 3—2 ארבעים פרסה]=א. ט. ת. א״א: מ. מיל פרסה. ד. מ״ח. ארבעה מיל פרסה. 3 הלך] ד. הולך. א״א. והיה הולך א״צ. כיוצא בו הולך / יום] ט. <. 6 מצרים וגו׳] א״א. ~ ומצרים מהלך ארבעים יום. 8 נסעו] א. באו. 12 ויבן לו בית—סכת] הוספתי: מ״ח. ויבן וגו׳. 17 מקראיה] ק. מקדש / יומם ונוגה] במקרא כתוב יומם ועשן ונוגה. 18 וסכה תהיה לצל יומם] הוספתי=א״א.

(Isa. 4.5–6). So far I know only about the past. How about the future? Scripture says: "And the ransomed of the Lord shall return and come with singing into Zion, and everlasting joy shall be upon their heads" (ibid., 35.10). R. Nehemiah says: "To Succoth" *(sukkotah).* Instead of prefixing a *lamed* to indicate "to," a *he* is appended at the end of the word.

About Six Hundred Thousand Men on Foot. Sixty myriads—these are the words of R. Ishmael. For when it says: "Behold, it is the litter of Solomon; three score mighty men are about it," it means, behold the litter of Him who is the possessor of peace, sixty myriads of mighty men are about it "of the mighty men of Israel. They all handle the sword, and are expert in war" (Cant. 3.7–8). And it says: "Wherefore it is said in the book of the Wars of the Lord" (Num. 21.14). And it is written: "Let the saints exult in glory . . . Let the high praises of God . . . To execute vengeance . . . To bind their kings . . . To execute upon them the judgment written," etc. (Ps. 149.5–9).

Beside Children. That is, beside women, children and little ones. R. Jonathan says: Besides women, children and old men.

And a Mixed Multitude Went up Also. A hundred and twenty myriads—these are the words of R. Ishmael. R. Akiba says: Two hundred and forty myriads. R. Jonathan says: Three hundred and sixty myriads.

And Flocks and Herds even Very Much Cattle. All these were implied in what God said to our father Abraham: "And afterward shall they come out with great substance" (Gen. 15.14)—at their going out from Egypt I will fill them with silver and gold.

And They Baked Unleavened Cakes of the Dough, etc. This tells that they had kneaded the dough but had not sufficient time to let it leaven before they were redeemed. You also find the same said about the future. What does it say? "Who ceaseth to stir from the kneading of the dough until it be leavened. On the day of our King," etc. (Hos. 7.4–5).

Cakes (*'Ugot*). *'Ugot* merely means cakes baked on coal, as it is said: "And thou shalt eat it as barley cakes" (Ezek. 4.12). And it also

לשעבר לעתיד לבא מנין תלמוד לומר וסוכה תהיה לצל ואומר ופדויי יי ישובון וגו׳ ושמחת עולם על ראשם רבי נחמיה אומר סוכותה לפי שצריך למד מתחלתו נותן לו הא בסופו.

כשש מאות אלף רגלי הגברים ששים ריבוא דברי רבי ישמעאל שנאמר הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב וגו׳ הנה מטתו של מי שהשלום שלו ששים ריבוא גבורים מגבורי ישראל כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה וגו׳ על כן יאמר בספר מלחמות יי וכתיב יעלזו חסידים וגו׳ רוממות אל וגו׳ לעשות נקמה וגו׳ לאסור מלכיהם וגו׳ לעשות בהם משפט כתוב וגו׳. לבד מטף לבד מנשים טף וקטנים רבי יונתן אומר לבד מנשים טף וזקנים.

וגם ערב רב וגו׳ מאה ועשרים ריבוא דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר מאתים וארבעים ריבוא רבי יונתן אומר שלש מאות וששים ריבוא.

וצאן ובקר מקנה כבד מאד עליהם אמר המקום לאברהם אבינו ואחרי כן יצאו ברכוש גדול עם יציאתן ממצרים אני ממלאן כסף וזהב.

ויאפו את הבצק וגו׳ מגיד שלשו את העיסה ולא הספיקו לחומצה עד שנגאלו וכן אתה מוצא לעתיד לבא מה הוא אומר ישבות מעיר וגו׳ יום מלכנו וגו׳.

עוגות אין עוגות אלא חררה שנאמר ועוגת

20—19 ישעיה שם. 21—20 ישעיה ל״ה, י׳. 22—21 יבמות י״ג, ב׳. ב״ר ס״ח, ח׳. 25—24 שה״ש ג׳, ז׳—ח׳. 26—25 שהש״ר ג׳, ד׳. 27 שה״ש שם. 28—27 במדבר כ״א, י״ד. 30—28 תהלים קמ״ט, ה׳—ט׳. 37—36 בראשית ט״ו, י״ד. בכורות ה׳, ב׳. 41—38 לעיל י״ג. 41—40 הושע ז׳, ד׳—ה׳. 43—42 ש. 27. יחזקאל ד׳, י״ב.

21—20 ושמחת עולם על ראשם] הוספתי=מ״ח. 23 הגברים] הוספתי: א. מ. וגו׳. 24 דברי רבי ישמעאל] מ״ח. א״צ. < / שנאמר] מ. <. 25 הנה מטתו] ד. < מ״ח. הנה מטותיו. 26—25 מי שהשלום שלו] ט. מי שאמר והיה העולם. 28 מלחמות יי] מ. וגו׳ / וכתיב] א. ט. <. 31—30 מנשים טף וקטנים] ד. מנשים וקטנים א״צ. מקטנים ~ דברי רבי ישמעאל / יונתן] ד. יוחנן א״צ. עקיבא / אומר] א. מ. ט. ~ מאה וששים רבוא / לבד מנשים] מ. לבד מטף לבד מנשים / טף וזקנים] מ. וטפי קטנים. א. טף וקטנים. 32—31 ר׳ יונתן אומר—ערב רב וגו׳] מ״ח. <. 34 יונתן] ד. נתן. / שלש מאות] ד. מאתים. 39 אתה מוצא] ד. <. 40 מה הוא אומר] ד. <.

says: "But make me thereof a little cake first" (I Kings 17.13). A great miracle was performed for the Israelites with that cake. They kept on eating of it for thirty days until the manna came down for them.

Because They Were Thrust Out of Egypt. I might understand this to mean that they hurried out of their own accord, but Scripture says: "and could not tarry," as soon as they were freed, they had to get out.

Neither Had They Prepared for Themselves Any Victual. This proclaims the excellence of Israel, for they did not say to Moses: How can we go out into the desert, without having provisions for the journey? But they believed in Moses and followed him. Of them it is said in the traditional sacred writings: "Go and cry in the ears of Jerusalem saying," etc. (Jer. 2.2). What reward did they receive for this? "Israel was the Lord's hallowed portion," etc. (ibid. 2.3).

Now the Time that the Children of Israel Dwelt in Egypt Was Four Hundred and Thirty Years. One passage says: "Four hundred and thirty years," and one passage says: "And shall serve them; and they shall afflict them four hundred years" (Gen. 15.13). How can both these passages be maintained? Thirty years before Isaac was born the decree[2] was issued at the covenant between the parts. Rabbi says: One passage says: "And shall serve them; and they shall afflict them four hundred years," and one passage says: "And in the fourth generation they shall come back hither" (Gen. 15.16). How can both these passages be maintained? The Holy One, blessed be He, said: If they repent I will redeem them after the number of generations, and if not, I will redeem them after the number of years.

Now the Time that the Children of Israel Dwelt in Egypt and in the Land of Canaan and in the Land of Goshen Was Four Hundred and Thirty Years. This is one of the passages which they changed when writing the Torah for king Ptolemy.[3] Likewise they wrote for him: "God cre-

2. I. e., that the children of Israel should sojourn in Egypt. And counting from that time it was 430, but counting from the date of the birth of Isaac it was only 400 years. (See note 3a).

3. Comp. Geiger, *Urschrift,* p. 439 ff.

שעורים תאכלנה ואומר אך עשי לי משם עוגה קטנה בראשונה נס גדול נעשה להם בחררה שאכלו ממנה שלשים יום עד שירד להם המן.

כי גורשו ממצרים שומע אני מאליהם תלמוד לומר ולא יכלו להתמהמה עד שנגאלו.

וגם צדה לא עשו להם להודיע שבחן של ישראל שלא אמרו למשה היאך אנו יוצאין למדבר ואין בידנו צדה לדרך אלא האמינו בו והלכו אחרי משה ועליהם מפורש בקבלה הלוך וקראת באזני ירושלם לאמר וגו׳ ומה שכר נטלו על כך קדש ישראל ליי וגו׳.

ומושב בני ישראל וגו׳ כתוב אחד אומר שלשים שנה וארבע מאות שנה וכתוב אחד אומר ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה כיצד יתקיימו שני כתובים הללו שלשים שנה עד שלא נולד יצחק נגזרה גזרה בין הבתרים רבי אומר כתוב אחד אומר ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וכתוב אחד אומר ודור רביעי ישובו הנה כיצד יתקיימו שני כתובים הללו אמר הקדוש ברוך הוא אם עושין תשובה אני גואלם לדורות ואם לאו אני גואלם לשנים.

ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובארץ כנען ובארץ גושן שלשים שנה וארבע מאות שנה זה אחד מן הדברים שכתבו לתלמי המלך כיוצא בו כתבו לו אלהים ברא

44—43 מלכים א. י״ז, י״ג. 45—44 לקמן ויסע א׳. 52—51 ירמיה ב׳, ב׳. 53—52 שם ב׳, ג׳. 58—54 סע״ר פ״ג. פדר״א מ״ה. ש. שם. 56 בראשית ט״ו, י״ד. 60 בראשית שם ט״ז. 63—60 תוס׳ עדיות א׳, י״ד. 75—66 מגלה ט׳, א׳—ב׳. י׳ שם א׳, ט׳ (71d). סופרים א׳, ט׳. ת. שמות. 68—67 בראשית א׳, א׳.

43 תאכלנה] ד. תאכל / אך] ק. נ. אף. 45 שלשים יום] ד. לחם. 47 ת״ל] ד. שנאמר / עד] מ״ח. על. 48 להודיע] ד. ~ הקב״ה. 49 שלא] ד. עד שלא. 52 על כך] ד. <. 53 וגו׳] ד. לכך נאמר. 61 אמר הקב״ה] א. ט. מ״ח. <. 65 ובארץ כנען ובארץ גושן] א״צ. ובשאר ארצות. מ״ח. עם שאר מקומות.

ated in the beginning" (Gen. 1.1); "I will make a man according to an image and a likeness" (ibid., 1.26); "A male with corresponding female parts created He him" (ibid., 5.2); "And God finished on the sixth day . . . and rested on the seventh day" (ibid., 2.2); "Now I will go down and there confound their language" (ibid., 11.7); "And Sarah laughed among her relatives" (ibid., 18.12); "For in their anger they slew an ox and in their selfwill they tore up a stall" (ibid., 49.6); "And Moses took his wife and his sons and set them upon a carrier of man" (Ex. 4.20); "I have not taken any desirable thing from them" (Num. 16.15); "Which the Lord thy God hath allotted to give light unto all the peoples" (Deut. 4.19); "Which I have commanded the nations not to worship them" (ibid., 17.3); "And the slender-footed" (Lev. 11.6). And so also they wrote for him: "Now the time that the children of Israel dwelt in Egypt and in the land of Canaan and in the land of Goshen was four hundred and thirty years."

And It Came to Pass at the End of Four Hundred and Thirty Years, etc. This tells that as soon as the designated time came, God did not delay them an instant. On the fifteenth of Nisan did He speak with our father Abraham at the covenant between the parts. On the fifteenth of Nisan the ministering angels came to bring good tidings to our father Abraham. On the fifteenth of Nisan Isaac was born. On the fifteenth of Nisan it was decreed at the covenant between the parts, for it is said: "And it came to pass at the end." There was one date designated for all of them.[3a]

3a. The expression "at the end" implies that it was exactly at the end of 430 years, counting from the covenant between the parts (Gen. 15.10–18). Hence, that covenant must have been made on the 15th day of Nisan. The end of the 430 years, as counted from the covenant between the parts, coincides with the end of 400 years counting from the birth of Isaac. Hence, Isaac must have been born on the 15th of Nisan. On the 15th day of Nisan of the year before Isaac was born, the angels came to Abraham to bring him the good tidings that Sarah would have a son. For it is said, "When the season cometh round, and lo Sarah thy wife shall have a son" (Gen. 15.10). Hence, there was one date for all these events.

בראשית. אעשה אדם בצלם ובדמות. זכר ונקוביו בראו. ויכל ביום הששי וישבות ביום השביעי. הבה ארדה ואבלה שם שפתם. ותצחק שרה בקרוביה. כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבוס. ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא אדם. לא חמוד אחד מהם נשאתי. אשר חלק יי אלהיך אותם להאיר לכל העמים. אשר לא צויתי לאומות לעבדם. ואת צעירת הרגלים. וכן כתבו לו ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובארץ כנען ובארץ גושן שלשים שנה וארבע מאות שנה.

ויהי מקץ שלשים שנה וגו׳ מגיד שמכיון שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין בחמשה עשר בניסן נידבר עם אברהם אבינו בין הבתרים בחמשה עשר בניסן באו מלאכי השרת אצל אברהם אבינו לבשרו בחמשה עשר בניסן נולד יצחק בחמשה עשר בניסן נגזרה גזרה בין הבתרים שנאמר ויהי מקץ קץ אחד לכולם.

69—68 בראשית א׳, כ״ו—כ״ז. ב״ר ח׳, י״א. 69 בראשית ב׳, ב׳. ב״ר י׳, ט. 70—69 בראשית י״א, ז׳. ב״ר ל״ח, י׳. 70 בראשית י״ח, י״ב. ב״ר מ״ח, י״ז. 71 בראשית מ״ט, ו׳. ב״ר צ״ח, ה׳. 72—71 שמות ד׳, כ׳. שמו״ר ה׳, ג׳. 73 במדבר ט״ז, ט״ו. 74—73 דברים ד׳, י״ט. 75—74 דברים י״ז, ג׳. 75 ויקרא י״א, ו׳. דברים י״ד, ז׳. 84—78 ת. בא ט׳. סע״ר ה׳. ר״ה י״א, א׳.

68 ונקוביו] מ. מ״ח. ונקיבה. 69 בראו] ד. בראם / ויכל ביום הששי וישבות ביום השביעי] א. < מ. מ״ח. ויכל בששי וישבות בשביעי. 70 ותצחק] א. ותכחש / שרה] מ. שם / בקרוביה] א. בקרביה. 71 שור] ד. איש. 73 חמוד] ד. חמור מ״ח. חמד. 74 אותם] א. < / לכל] מ. על. / לא] מ״ח. <. 75 צעירת] מ. שעירת. 79 המקום] ד. הכתוב. 80—79 בט״ו בניסן—בין הבתרים] ד. <. 82 לבשרו] מ״ח. לבשר את שרה / בט״ו בניסן נולד יצחק] ד. <. 83 בחמשה עשר—בין הבתרים] מ״ח. ומנין שבחמשה עשר—בין הבתרים. ש״ט. ת. בחמשה עשר בניסן נגאלו. (ת. ~ בט״ו בניסן עתידין להגאל משעבוד מלכיות). 84 לכולם] א. ט. מ״ח. ~ וכן הוא אומר.

Even the Selfsame Day It Came to Pass, that All the Hosts of the Lord Went Out from the Land of Egypt. The hosts of the Lord are the ministering angels. And so you find that whenever Israel is enslaved the Shekinah, as it were, is enslaved with them, as it is said: "And they saw the God of Israel; and there was under His feet,"[4] etc. But after they were redeemed what does it say? "And the like of the very heaven for clearness" (Ex. 24.10). And it also says: "In all their affliction He was afflicted" (Isa. 63.10). So far I know only that He shares in the affliction of the community. How about the affliction of the individual? Scripture says: "He shall call upon Me, and I will answer him; I will be with him in trouble" (Ps. 91.15). It also says: "And Joseph's master took him," etc. (Gen. 39.20). And what does it say then? "But the Lord was with Joseph" (ibid., 39.21). And thus it says: "From before Thy people, whom Thou didst redeem to Thee out of Egypt, the nation and its God"[4a] (II Sam. 7.23). R. Eliezer says: An idol crossed the sea with Israel, as it is said: "And a rival[5] passed through the sea" (Zech. 10.11). And which idol was it? The idol of Micah.[6] R. Akiba says: Were it not expressly written in Scripture, it would be impossible to say it. Israel said to God: Thou hadst redeemed Thyself, as though one could conceive such a thing.[7] Likewise you

4. The expression כמעשה לבנת in Ex. 24.10 is taken to refer to the work in bricks in which the Israelites were engaged in Egypt. God, as it were, was with them in this work (see Introduction and cf. Yer. Suk. 4.4 (54c) and Lev. Rab. 23.8).

4a. This rendering of the verse in II Samuel 7.23 is required by our Midrash which presupposes the reading גוי (also found in some Bible Mss.; see R. Kittel's edition of *Biblia Hebraica*, Stuttgart, 1913) instead of גוים found in the masoretic text. In the Hebrew text I have given the reading of the masoretic text on the basis of the וגו' found in the two Mss. though the printed editions have גוי. See Apparatus and comp. Introduction p. lxi.

5. This rendering of the verse is required by the *Mekilta*, which takes the word צרה to mean "rival," not "affliction." By "rival" is meant an idol which the superstition of the people regarded as a rival to God (cf. Yoma, 9b).

6. See Jud. 17.1 ff. and cf. *JE*, VIII, 533–4.

7. On the expression כביכול, "as if it were possible," i. e., to speak of God in

ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה׳ וגו׳ אלו מלאכי השרת וכן אתה מוצא שכל זמן שישראל משועבדין כביכול שכינה משועבדת עמהם שנאמר ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וגו׳ וכשנגאלו מה הוא אומר וכעצם השמים לטוהר ואומר בכל צרתם לו צר אין לי אלא צרת ציבור צרת יחיד מנין תלמוד לומר יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה ואומר ויקח אדני יוסף וגו׳ ומה הוא אומר ויהי יי את יוסף וכן הוא אומר מפני עמך אשר פדית לך ממצרים גוים ואלהיו רבי אליעזר אומר עבודה זרה עברה עם ישראל בים שנאמר ועבר בים צרה ואיזה זה זה צלמו של מיכה רבי עקיבא אומר אלמלא מקרא כתוב אי איפשר לאומרו כביכול אמרו ישראל לפני המקום עצמך פדית וכן את מוצא שבכל

91—86 תענית ט״ז, א׳. 112—86 ספרי במדבר פ״ד. ש. 27. 89—88 שמות כ״ד, י׳. 90 ישעיה ס״ג, ט׳. 92—91 תהלים צ״א, ט״ו. 93—92 בראשית ל״ט, כ׳—כ״א. 95—94 שמואל ב. ז׳, כ״ג. 97—95 מ״ת. 2. 96 זכריה י׳, י״א. 99—97 שמו״ר ט״ו, י״ב. 112—99 ספרי במדבר קס״א. מגלה כ״ט, א׳.

86 אלו מלאכי השרת] הוספתי עפ״י מ״ח. ז״י. וא״צ. 87 משועבדת] ד. <. 94 לך] ק. נ. < / גוים ואלהיו] א. מ. וגו׳. ד. גוי ואלהיו.

find that whithersoever Israel was exiled, the Shekinah, as it were, went into exile with them. When they went into exile to Egypt, the Shekinah went into exile with them, as it is said: "I exiled[8] Myself unto the house of thy fathers when they were in Egypt" (I Sam. 2.27). When they were exiled to Babylon, the Shekinah went into exile with them, as it is said: "For your sake I ordered Myself to go[9] to Babylon" (Isa. 43.14). When they were exiled to Elam, the Shekinah went into exile with them, as it is said: "I will set My throne in Elam" (Jer. 49.38). When they were exiled to Edom, the Shekinah went into exile with them, as it is said: "Who is this that cometh from Edom," etc. (Isa. 63.1). And when they return in the future, the Shekinah, as it were, will return with them, as it is said: "That then the Lord thy God will return with thy captivity" (Deut. 30.3). Note that it does not say: "The Lord will bring back" *(veheshib),* etc., but it says: "He will return" *(ve-shab).* And it is also said: "With me from Lebanon, my bride" (Cant. 4.8). Was she really coming from Lebanon? Was she not rather going up to Lebanon? What then does Scripture mean by saying: "With me from Lebanon"? Merely this: You and I, as it were, were exiled from Lebanon; you and I will go up to Lebanon.

A Night of Watching unto the Lord, etc. In that night were they redeemed and in that night will they be redeemed in the future—these are the words of R. Joshua, as it is said: "This same night is a night of watching unto the Lord."[10] R. Eliezer says: In that night they

---

such terms, see N. Brüll in Kobak's *Jeshurun,* VII (Hebrew part), pp. 1–6 and cf. W. Bacher, *Terminologie,* I, p. 72.

8. This is the interpretation given by our Midrash to the expression **הנגלה נגליתי**. It ignores the interrogative *He* and takes **נגלה** to be the *Nif'al,* from **גלה**, meaning "to go into exile."

9. This rendering is required by the Midrash which interprets the word **שלחתי** as if it read **שֻלחתי** "I was sent," i. e., I caused myself to go.

10. R. Joshua evidently derives his proof from the rest of the verse which reads: "for all the children of Israel throughout their generations." (See commentary *Shebut Yehudah,* ad. loc.).

מקום שגלו ישראל כביכול שכינה גלתה עמהם גלו למצרים גלתה שכינה עמהם שנאמר הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים גלו לבבל גלתה שכינה עמהם שנאמר למענכם שלחתי בבלה גלו לעילם גלתה שכינה עמהם שנאמר ושמתי כסאי בעילם גלו לאדום גלתה שכינה עמהם שנאמר מי זה בא מאדום וגו׳ וכשעתידין לחזור כביכול שכינה חוזרת עמהם שנאמר ושב יי אלהיך את שבותך וגו׳ והשיב יי אלהיך את שבותך אינו אומר כן אלא ושב ואומר אתי מלבנון כלה וכי מלבנון היא באה והלא ללבנון היא עולה מה תלמוד לומר אתי מלבנון אלא כביכול אני ואת מלבנון גלינו אני ואת ללבנון עולים.

ליל שמורים הוא ליי וגו׳ בו נגאלו ובו עתידין להגאל דברי רבי יהושע שנאמר הוא הלילה הזה ליי שמורים רבי אליעזר אומר בו נגאלו אבל

101—102 שמואל א. ב׳, כ״ז. 103 ישעיה מ״ג, י״ד. 103—112 שהש״ר ד׳, ח׳. 104—105 ירמיה מ״ט, ל״ח. 105—106 ישעיה ס״ג, א׳. 107 דברים ל׳, ג׳. 109 שה״ש ד׳, ז׳. 109—112 שמו״ר כ״ג, ה׳. 113—121 ר״ה י״א, ב׳. ש. 28.

100 כביכול] ד. < / גלתה] ד. <. 101 גלתה] א. ד. <. 103 שלחתי] ד. שולחתי. 104 גלתה] א. ד. <. 105 גלתה] א. ד. <. 106 כביכול] א. <. 107 חוזרת] ד. <. 111 אני ואת מלבנון גלינו] הוספתי עפ״י מ״ח.

were redeemed; in the future, however, they will not be redeemed in that night but in the month of Tishri, as it is said: “Blow the horn at the new moon,”[11] etc. Why? “For it is a statute for Israel,” etc. (Ps. 81.4–5). What then does Scripture mean by saying: “This same night is a night of watching unto the Lord”? Merely this: This is the night referred to by God when He said to our father Abraham: “Abraham, on this night I will redeem your children.” And as soon as the designated time came, God did not delay them an instant.

Watching unto the Lord for All the Children of Israel. This tells that all the Israelites need watchful protection on that night.[12]

Chapter XV
(Ex. 12.43–49)

And the Lord Said unto Moses and Aaron: This is the Ordinance of the Passover. There are some sections in which the general statement comes first and the particular follows, and some in which the particular comes first and the general follows. “And ye shall be unto Me a kingdom of priests and a holy nation” (Ex. 19.6), is a particular statement. “These are the words which thou shalt speak unto the children of Israel” (ibid.), is a general statement. “This is the statute of the Law” (Num. 19.2), is a general statement. “That they bring thee a red heifer, faultless” (ibid.), is a particular statement. “This is the ordinance of the passover,” is a general statement. “There shall no alien eat

11. The “New moon” in this passage is understood to mean the new moon of Tishri, i. e., the New Year on which the *Shofar* is blown (see Talm. R. H. 8ab). Here it is assumed that the blowing of the *Shofar* for the redemption of Israel in the future, at the coming of the Messiah, will also take place in the month of Tishri.

12. See commentary *Shebut Yehudah.* The passage may also mean that the Israelites need to be watchful on that evening and careful with regard to the observances of the laws in connection with the Passover.

לעתיד לבא אינם נגאלים אלא בתשרי שנאמר תקעו בחדש שופר וגו׳ מפני מה כי חק לישראל הוא וגו׳ ומה תלמוד לומר הוא הלילה הזה ליי אלא הוא הלילה שאמר המקום לאברהם אבינו אברהם בלילה הזה אני גואל את בניך וכשהגיע הקץ לא עיכבן המקום אפילו כהרף עין.

שמורים לכל בני ישראל מגיד שכל ישראל צריכין להשתמר בו.

פרשה טו (שמות י״ב, מ״ג — מ״ט.)

ויאמר יי אל משה ואל אהרן זאת חקת הפסח יש פרשיות שהוא כולל בתחלה ופורט בסוף פורט בתחלה וכולל בסוף ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש פרט אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל כלל זאת חקת התורה כלל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה פרט זאת חקת הפסח כלל כל בן נכר לא יאכל בו פרט

117 — 116 תהלים פ״א, ד׳ — ה׳. 123 — 122 ר״ה שם. פסחים ק״ט, ב׳.
8 — 1 ספרי במדבר קכ״ג. 5 — 3 שמות י״ט, ו׳. 6 — 5 במדבר י״ט, ב׳.

120 בלילה הזה] ד. < / בניך] ד. ~ לעתיד לבא. 121 עיכבן] ד. עיכבו. 123 צריכין] ז״י. בשם הילקוט. מ״ח. עתידין.
2 פרשיות] א. פרשות / שהוא] ד. <.

thereof," is a particular statement. When a general statement is followed by a particular, it does not include more than is contained in the particular.[1]

This is the Ordinance of the Passover. Scripture here deals with both the Passover of Egypt and the Passover of subsequent generations—these are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: This passage deals with the Passover of Egypt, and hence I would know only about the Passover of Egypt. How do I know about the Passover of subsequent generations? Scripture says: "According to all the statutes of it, and according to all the ordinances thereof, shall ye keep it" (Num. 9.3). Said R. Josiah to him: This passage as well as that one deals with both the Passover of Egypt and the Passover of subsequent generations. Why, then, does Scripture have to say: "According to all the statutes of it, and according to all the ordinances thereof"? It merely aims to teach thereby that even those laws which are omitted[2] in the regulations for the Passover of subsequent generations are applicable to it. R. Isi the son of Akiba says: This ordinance prescribed for the Passover applies only to the body of the paschal lamb.

There Shall No Alien Eat Thereof, meaning both an apostate Jew and a Gentile, for it is said: "Thus saith the Lord God: No alien, uncircumcised in heart and uncircumcised in flesh, shall enter into My sanctuary, even any alien that is among the children of Israel" (Ezek. 44.9).

But Every Man's Servant. From this I would know only about the servant of a man. How about the servant of a woman or a minor? Scripture says: "That is bought for money," no matter who owns him.

When Thou Hast Circumcised Him, Then Shall He Eat Thereof. "He" refers to the master. This tells that failure to circumcise one's slaves debars one from partaking of the paschal lamb. So far I know only

1. This is the 4th rule of the 13 rules of R. Ishmael (see *JE,* X, 512; cf. also "Talmud Hermeneutics," ibid., XII, 33).

2. I. e., not specifically mentioned in Ex. 12.43–49 and in Num. 9.2–3, but prescribed in the regulations about the first Passover in Egypt (Ex. 12.3–6, 8–10).

כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט.

זאת חקת הפסח בפסח מצרים ובפסח דורות הכתוב מדבר דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר בפסח מצרים הכתוב מדבר אין לי אלא פסח מצרים פסח דורות מנין תלמוד לומר ככל חקותיו וככל משפטיו תעשו אותו נם לו רבי יאשיה אחד זה ואחד זה בפסח מצרים ובפסח דורות הכתוב מדבר ומה תלמוד לומר ככל חקותיו וככל משפטיו אלא בא הכתוב ללמד בו דברים המחוסרים בו רבי איסי בן עקיבא אומר חוקה האמורה בפסח אינה אלא גופו.

כל בן נכר לא יאכל בו אחד ישראל משומד ואחד גוי במשמע שנאמר כה אמר יי אלהים כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לכל בן נכר אשר בתוך בני ישראל.

וכל עבד איש אין לי אלא עבד איש עבד אשה וקטן מנין תלמוד לומר מקנת כסף מכל מקום.

ומלתה אותו אז יאכל בו רבו מגיד שמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח אין לי אלא

13—12 במדבר ט׳, ד׳. 18—17 ספרי במדבר ס״ט. פסחים צ״ה, א׳. 26—19 ש. 28. 22—20 יחזקאל מ״ד, ט׳.

---

10 יונתן] ש״ט. נתן. 16—13 נם לו—וככל משפטיו] מ. מ״ח. <. 14 אחד זה ואחד זה]=א. ט: ד. <. 16 ללמד בו] ד. וללמד מ״ח. ללמדו. 17 המחוסרים בו] מ״ח. המחוסרים כאן / רבי] ט. < / איסי] א. אסי / עקיבא] א. ט. עקביא ש״ט. יהודה. 18 גופו]=ט. ש״י: ד. גופה מ. גופיה. 21—20 שנאמר כה אמר... לא יבא] מ. שנאמר כל ערל לא יאכל בו (שמות י״ב, מ״ח) ק. נ. שנאמר וכל בן נכר (נ. ~ ערל לב). 22—21 אל מקדשי לכל בן נכר אשר בתוך בני ישראל] הוספתי: א. וגו׳. 24—23 עבד אשה וקטן] ד. אשה וקטן. 25 אז יאכל בו] ד. < / רבו] ק. ~ רבי אומר.

about the circumcision of slaves. How about the circumsicion of free males? You can reason as follows: The expression "then" *(az)* is used here and the expression "then" (*az*) is used further on (v. 48). Just as further on it refers to the circumcision of free males, so here it refers also to the circumcision of free males. And just as here it refers to the circumcision of slaves, so there it refers also to the circumcision of slaves—these are the words of R. Eliezer. R. Ishmael says: Failure to circumcise one's slaves does not debar one from partaking of the paschal lamb. Why then is it said: "When thou hast circumcised him"? Suppose a man has uncircumcised slaves. How would you know that if he wishes to circumcise them and let them partake of the paschal lamb, he is permitted to do so? Scripture, therefore, says: "When thou hast circumcised him; then shall he eat thereof." And we do find that one is permitted to keep uncircumcised slaves, for it is said: "And the son of thy handmaid, and the stranger may be refreshed" (Ex. 23.12). R. Eliezer says: One is not permitted to keep uncircumcised slaves, for it says: "And thou shalt circumcise him." If so, why then does Scripture need to say: "And the son of thy handmaid, and the stranger may be refreshed"? It is merely for this: Suppose his master bought him Friday afternoon towards nightfall, so that he had not sufficient time to circumcise him before it got dark. It is for such a case that Scripture says: "And the son of thy handmaid . . . may be refreshed."

Another Interpretation: *When Thou Hast Circumcised Him, Then Shall He Eat Thereof*. Why is this said? To include one upon whom circumcision had been performed though without permanent effect. Even though the flesh has again covered the corona he is not debarred from partaking of the paschal lamb or of *terumah*.[3] On this question our teachers in Lud took a vote and decided that such a regrowth does not constitute an interposition in regard to uncleanness.[4]

3. *Terumah* is the portion of the crop given to the priest. See *JE,* XII, 111–112, s. v. *Terumot*.

4. I. e., in regard to removing uncleanness by taking a ritual bath. When taking a ritual bath the water must touch the whole body. If there be anything sticking to

מילת עבדים מילת זכרים מנין הרי אתה דן נאמר כאן אז ונאמר להלן אז מה להלן מילת זכרים אף כאן מילת זכרים ומה כאן מילת עבדים אף להלן מילת עבדים דברי רבי אליעזר רבי ישמעאל אומר אין מילת עבדים מעכבתו מלאכול בפסח ומה תלמוד לומר ומלתה אותו הרי שהיו לפניו עבדים ערלים מנין אתה אומר שאם רצה למולן ולהאכילן בפסח שהוא רשאי תלמוד לומר ומלתה אותו אז יאכל בו ומצינו שהוא רשאי לקיים לו עבדים ערלים שנאמר וינפש בן אמתך והגר. רבי אליעזר אומר אינו רשאי לקיים לו עבדים ערלים שנאמר ומלתה אותו אם כן מה תלמוד לומר וינפש בן אמתך והגר אלא הרי שלקחו רבו ערב שבת עם חשיכה ולא הספיק למולו עד שהחשיך לכך נאמר וינפש בן אמתך דבר אחר ומלתה אותו אז יאכל בו למה נאמר להביא את שנתקיימה בו מצות מילה אפילו שעה אחת אף על פי שחזר הבשר וחפה את העטרה אינו מעכבו לא לאכול בפסח ולא לאכול בתרומה על זה נמנו רבותינו בלוד ואמרו אין חוצץ לטומאה.

29—27 יבמות ע׳, ב׳. תוס׳ פסחים ח׳, י״ח. ש. 28. 41—35 יבמות מ״ח, ב׳. 36 שמות כ״ג, י״ב. לקמן בחודש ז׳. כספא ג׳. 45—43 יבמות ע״ב, א׳. י׳ שם ח׳, א׳. (8^{d}).

---

27 ד. עבדיו / ד. זכריו. 29 ומה כאן]=מ״ח. א״א. א״צ. ז״י: א. מה כאן. מ. ד. אי מה להלן / אף להלן] ד. אף כאן. 31—30 דברי רבי אליעזר—אין מלת עבדים] א. < / דברי רבי אליעזר]=מ. ט. מ״ח. ל״ט. ש״ט: ד. < ש״י. מ״ע. דברי רבי יהושע / ר׳ ישמעאל]=מ. ט: ד. תוספות יבמות ע׳, ב׳ ד״ה אי מה פסח. ר׳ אליעזר. מ״ח. ר׳ שמעון. 34 בפסח שהוא] ד. <. 35 יאכל בו] מ. ד. ~ רבו (ומוחקו א״א. וליתא בט. ומ״ח.) א״צ. ~ העבד וכ״ה ברש״י עיין מ״ע. / ומצינו]=ל: מ״ח. וכן מצינו א. מ. ד. מצינו. 36 ר׳ אליעזר] ד. ר׳ אליעזר אומר אינו רשאי לקיים לו עבדים ערלים שנאמר וינפש בן אמתך והגר. ר׳ אליעזר ג. ר׳ יאשיה. א״צ. ר׳ עקיבא. ש״י. ר׳ יהושע. 38—36 ר׳ אליעזר אומר—אמתך והגר] א. <. 39 אלא] ד. לומר לך. 42—41 למה נאמר] ד. <. 45 בלוד] א. בדור / לטומאה] א״צ. לתרומה.

A Sojourner and a Hired Servant Shall Not Eat Thereof. "Sojourner" means a resident alien.[5] "Hired servant" here means a Gentile. R. Eliezer says: "A sojourner and a hired servant shall not eat thereof." Why is this said? So that we may be able to prove from the law about the paschal lamb that an uncircumcised person is disqualified from eating *terumah.* But even if Scripture had not said this, I could have reasoned: If in the case of the paschal lamb, the less weighty, an uncircumcised person is disqualified from partaking of it, is it not a logical inference that in the case of *terumah,* the more weighty, an uncircumcised person should be disqualified from eating it? No! If you cite the case of the paschal lamb—Scripture limits the time of eating it even for those who are to eat it, and therefore it disqualifies the uncircumcised person from eating it. But will you argue the same about *terumah,* in the case of which Scripture does not limit the time of eating it for those who may eat it? Since Scripture does not put any limit to the time in which it may be eaten, it is but logical to assume that we should not disqualify the uncircumcised from eating it. However, Scripture uses the expression "a sojourner and a hired servant," in the case of the paschal lamb and in the case of *terumah.* Hence, just as the expression "a sojourner and a hired servant," used in the case of the paschal lamb, disqualifies an uncircumcised person, so also the expression "a sojourner and a hired servant," used in the case of the *terumah* disqualifies an uncircumcised person. R. Isaac says: "A sojourner and a hired servant shall not eat thereof." Why is this said? Has it not already been said: "There shall no alien eat thereof"?

---

any part of the body, thus preventing the water from touching the body on that part, the ritual bath is not effective and the unclean person remains unclean. A "regrowth," however, is considered part of the body and not something foreign to it.

5. A resident alien, *Ger Toshab,* is a heathen who has foresworn idolatry (see Ab. Zarah 64b). He may be a potential proselyte but as yet not a proselyte. He is contrasted with the righteous proselyte who is fully like an Israelite. (See on the *Ger Toshab,* G. F. Moore, *Judaism,* I, 338 ff. and III, 112; and cf. also *JE,* X, 220 ff.).

תושב ושכיר לא יאכל בו תושב זה גר תושב שכיר זה הגוי רבי אליעזר אומר תושב ושכיר לא יאכל בו למה נאמר לדון מן הפסח על התרומה לפסול בה את הערל עד שלא יאמר יש לי בדין מה אם הפסח הקל פסל בו את הערל תרומה חמורה אינו דין שיפסל בה את הערל לא אם אמרת בפסח שמיעט בו הכתוב זמן אכילתו לאוכליו לפיכך פסל בו את הערל תאמר בתרומה שריבה הכתוב זמן אכילתה לאוכליה והואיל וריבה הכתוב זמן אכילתה דין הוא שלא ניפסל בה את הערל תלמוד לומר תושב ושכיר בפסח תושב ושכיר בתרומה מה תושב ושכיר האמור בפסח פסל בו את הערל אף תושב ושכיר האמור בתרומה פסל בו את הערל רבי יצחק אומר תושב ושכיר לא יאכל בו למה נאמר והלא כבר נאמר כל בן נכר

47—49 שם ע׳, א׳. י׳ שם (8c). ספרא אמור ד׳ (97a). ש. 29. 56—57 תושב ושכיר בתרומה] ויקרא כ״ב, י׳.

54—55 והואיל וריבה הכתוב זמן אכילתה]=**א**: **מ**. **ד**. <. 55 דין הוא שלא ניפסל] **ד**. אינו דין שניפסול. **ט**. אינו דין שלא נפסול. **א״צ**. יכול שלא נפסל. **ש״י**. לכך לא יפסול. 56 תלמוד לומר] **מ**. שאין ת״ל / תושב ושכיר בפסח] **א**. <. 56—57 תושב ושכיר בתרומה] **מ**. **ק**. **נ**. **ל**. (**מ**. **ק**. נאמר תושב ושכיר בתרומה) ~ אלא מפנה (**ק**. **נ**. ואפנה **א״צ**. **ל**. ומופנה) להקיש ולדון ג״ש נאמר תושב ושכיר בפסח ונאמר תושב ושכיר בתרומה. 57—58 מה—פסל בו את הערל]=**ט**. **ש״י**: **מ**. **ד**. מה להלן (**מ״ח**. מה כאן) פוסל בו את הערל אף כאן (**מ״ח**. להלן) פוסל בו את הערל. 60 כל בן נכר] **א״צ**. וכל ערל.

Answer. From the latter I might understand that a circumcised[6] Arabian or a circumcised Gibeonite is qualified to partake of the paschal lamb. Therefore Scripture says: "A sojourner and a hired servant shall not eat thereof."

In One House Shall It Be Eaten. Scripture here means in one group. You interpret it to mean in one group, perhaps "in one house" is to be taken literally? When it says: "Upon the houses wherein ye shall eat it" (v. 12), we learn that it may be eaten in more than one house. Hence, what does Scripture mean by saying here "in one house shall it be eaten"? Scripture here means in one group. And how am I to maintain the expression: "Upon the houses wherein ye shall eat it"? They said on the basis of this expression, that the paschal lamb may be eaten in two places, but may not be eaten in two companies—these are the words of R. Simon the son of Yoḥai. In two places! How? If they are inside the house and a beam over their heads breaks, they go out to the yard. If they are in the yard and rain comes down upon them, they go inside. Thus they may eat it in two places.

Thou Shalt Not Carry Forth . . . Out of the House. This means outside the group. You interpret it to mean outside the group. Perhaps this is not so, but merely means outside of the house. But Scripture says: "Abroad" (*ḥuzah*), which can only mean outside of where it must be eaten. Now, if one takes it outside he violates a commandment. I might understand that it should nevertheless be ritually fit. But the following argument is against it: Peace offerings belong to the class of minor sacrifices and the paschal lamb also belongs to the class of minor sacrifices. Now, inasmuch as you have learned that peace offerings become ritually unfit if taken outside, it follows that the paschal lamb must likewise become ritually unfit if taken outside.[7]

6. The term "alien," בן נכר, might have been understood to refer only to one who is both uncircumcised in heart and uncircumcised in flesh (cf. Ezek. 44.9).

7. I. e., outside of the territory in which it is allowed to be eaten (see M. Zeb. 5.7–8).

לא יאכל בו אבל אם היה ערבי מהול וגבעוני מהול שומע אני יהיה כשר לאכול בפסח תלמוד לומר תושב ושכיר לא יאכל בו.

בבית אחד יאכל בחבורה אחת הכתוב מדבר אתה אומר בחבורה אחת או בבית אחד כמשמעו כשהוא אומר על הבתים אשר יאכלו אותו בהם הא למדנו שהוא נאכל בבתים הרבה הא מה תלמוד לומר בבית אחד יאכל בחבורה אחת הכתוב מדבר ומה אני מקיים על הבתים אשר יאכלו אותו בהם מכאן אמרו הפסח נאכל בשני מקומות ואין נאכל בשני חבורות דברי רבי שמעון בן יוחאי בשני מקומות כיצד היו בתוך הבית ובקעה עליהם קורה יוצאין לחצר היו בחצר וירדו עליהם גשמים נכנסין לתוך הבית נמצאו אוכלים אותו בשני מקומות.

לא תוציא מן הבית וגו׳ חוץ לחבורה אתה אומר חוץ לחבורה או אינו אלא חוץ לבית תלמוד לומר חוצה חוץ לאכילתו הא אם הוציא עבר על מצוה שומע אני יהיה כשר והדין נותן הואיל ושלמים קדשים קלים והפסח קדשים קלים אם למדת על השלמים שאם הוציאן לחוץ פסלן אף הפסח אם הוציאו לחוץ פסלו.

75—64 פסחים פ״ו, א׳. תוס׳ שם ו׳, א׳. 79—64 פסחים פ״ה, ב׳. י׳ שם ז׳, י״ב (35[bc]). 67—66 שמות י״ב, ז׳. 82—76 פסחים פ״ה, א׳.

---

61 אבל] מ״ח. הרי. א״צ. יכול מ״ע. אלא / וגבעוני] א. ט. וגבנוני / מהול]=א. א״א. א״צ: מ. ד. כשר. 64 יאכל] א״צ. ~ ר׳ שמעון בן יוחאי אומר. 67—66 אשר יאכלו אותו בהם] מ. אשר יאמר. 67 הא למדנו] מ. מ״ח. למדנו. ד. שומע אני. 69 הכתוב מדבר] ד. <. 70—69 ומה אני מקיים — אותו בהם] ט. מ״ח. א״צ. <. 71 ואין נאכל] א. מ. מ״ח. ואין אוכליו אוכלין אותו / בשני חבורות] א. מ. בשני מקומות / דברי רשב״י] הגהתי עפ״י ש״י. וש״ט. בש״ט. מוסיף שרשב״י אומר: מ״ח. דברי ר׳ ישמעאל. א. מ. ד. רשב״י אומר ובא״צ. מוחקו. 73 יוצאין לחצר] מ. ד. ויוצאין לחוץ. 74 אוכלים אותו] א. מ. מ״ח. אוכליו אוכלין אותו. 77—76 אתה אומר חוץ לחבורה] מ״ח. א״צ. < ד. אתה אומר חוצה חוץ לחבורה. א. אתה אומר לא מן הבית מן הבשר חוצה. 78—77 או אינו — חוץ לאכילתו] א. מ. <. 81 פסלן] ק. ~ אכל. א. מ. נ. ל. ~ יכול. והשמטתי=ט. מ״ח. ש״י. א״צ. ג. ז״י. 82 פסלו] א. מ. ק. נ. ל. ~ (ק. יאכל) הא מה ת״ל לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה חוץ לחבורה: והשמטתי=מ״ח. ש״י. ז״י. ג. א״צ. ומ״ע.

Thou Shalt Not Carry Forth . . . Out of the House. This passage deals with the meat. You interpret it as dealing with the meat, perhaps it deals with both, the meat and the bones? But the words, "Thou shalt not carry forth aught of the flesh," etc., teach that the passage deals only with the meat.

Neither Shall Ye Break a Bone Thereof. Why is the word "thereof" said here? Has it not already been said: "And they shall eat the flesh in that night" (v. 8), which means the meat on the outside of the bones? You interpret it to mean the meat on the outside of the bones. Perhaps this is not so, but it means also the meat inside the bones? And as for the passage: "Neither shall ye break a bone thereof," I apply it only to such bones as have no meat inside them. But it may just as well apply to bones which have meat inside. The word "thereof" in the passage, "neither shall ye break a bone thereof," shows that it applies to any bone thereof, whether it has meat in it or not.[8]

Thereof. This does not apply to any other sacrifice. For the following argument could be advanced: If in the case of the paschal lamb, the less weighty, one is subject to the prohibition against breaking the bones, is it not but logical to assume that in the case of the more weighty sacrifices one should be subject to the prohibition against breaking the bones? But the word "thereof" teaches that this law applies only to the paschal lamb and not to any other sacrifice.

All the Congregation of Israel Shall Keep It. Why is this said? Since it says: "Draw out and take your lambs according to your families" (v. 21), one might think that just as the paschal lamb of Egypt could be offered only by a family, so the paschal lamb of all subsequent generations could be brought only by a family. Therefore, Scripture says: "All the congregation of Israel shall keep it," declaring thereby that the paschal lamb of subsequent generations may be brought by a mixed group.[9]

8. See Lauterbach on שבירת עצם בפסח, in *Hazofeh,* IX (Budapest, 1925).
9. I. e., a group made up of members of different families.

לא תוציא מן הבית וגו׳ בבשר הכתוב מדבר אתה אומר בבשר הכתוב מדבר או אחד בשר ואחד עצם תלמוד לומר לא תוציא מן הבשר וגו׳ בבשר הכתוב מדבר.

ועצם לא תשברו בו למה נאמר בו והלא כבר נאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה הבשר שבחוצה לעצם אתה אומר הבשר שחוצה לעצם או אינו אלא הבשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו עצם שאין בו בשר או עצם שיש בו בשר תלמוד לומר ועצם לא תשברו בו בין שיש בו בשר בין שאין בו בשר.

בו ולא בשאר כל הקדשים שהיה בדין ומה אם הפסח הקל הרי הוא עובר עליו משום בל תשבור קדשים החמורים אינו דין שיעבור עליהם משום בל תשבור תלמוד לומר בו בו ולא בשאר כל הקדשים.

כל עדת ישראל יעשו אותו למה נאמר לפי שהוא אומר משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם יכול כשם שפסח מצרים אינו כשר אלא למשפחה כך פסח דורות לא יהיה כשר אלא למשפחה תלמוד לומר כל עדת ישראל יעשו אותו מגיד שפסח דורות בא בערבוביא.

90—85 שם פ״ד, ב׳—פ״ה, א׳. י׳ שם (35b) זבחים צ״ז, ב׳. ספרי זוטא (260). 88 שמות י״ב, ח׳. 102—99 תוס׳ פסחים ח׳, ט״ז. 100 שם י״ב, כ״א.

85 עצם] **מ. ד.** ~ פסל ומוחקו **בא״צ.** וליתא **במ״ח.** / לא תוציא] **מ״ח.** < / מן הבשר] **מ.** < **ד.** מן הבית. 87 בו 2]=**מ. א״צ: א. ד.** <. 88 בלילה הזה] **מ.** וגו׳. **ד.** ~ לפי שנאמר ואכלו את הבשר וליתא **בט.** ו**במ״ח.** 89 שבחוצה לעצם] **א.** שבתוך העצם. 90—89 אתה אומר—או אינו אלא] **א. מ. ט.** או. 90 שבתוך העצם] **א.** שבחוצה לעצם / ומה] **ד.** הא מה. 91 שאין בו בשר]=**ט. מ״ח. ז״י. ש״י: מ. ד.** שיש בו בשר. **א.** בין שיש בו בשר. 92—91 או עצם שיש בו בשר]=**ט. ש״י: מ״ח.** < **ז״י.** אבל עצם שיש בו בשר שובר ואוכל. **מ. ד.** או עצם שאין בו בשר. **א.** בין שאין בו בשר. 93—92 בין שיש בו—שאין בו בשר]=**א. מ. ט. מ״ח. ש״י: ד.** עצם שיש בו בשר. 94 בו] **א״צ.** דבר אחר בו. 95 עובר—תשבור] **ד.** עובר עליו משום ועצם לא תשברו בו. 97 בל תשבור] **ד.** בל תשברו בו. / ת״ל] **ד.** הא מה ת״ל. 101 יכול] הוספתי=**מ״ח. ז״י. וא״צ.** 104 דורות] **ק.** < / בערבוביא] **א.** בעבובייה. **מ.** בערבויה.

And When a Stranger Shall Sojourn with Thee and Will Keep the Passover to the Lord. I might understand this to mean that as soon as one becomes a proselyte he should forthwith offer a paschal sacrifice. But the scriptural passage: "And he shall be as one that is born in the land," teaches that just as the one born a Jew offers it on the fourteenth, so the proselyte offers it only on the fourteenth. R. Simon the son of Eleazar says: I might think that one who became a proselyte in the interval between the two Passovers,[10] should celebrate the second Passover. But the scriptural passage: "And he shall be as one that is born in the land," teaches that just as the one born a Jew celebrates the second Passover only when he omitted to celebrate the first, so also the proselyte should celebrate the second Passover only if he could have celebrated the first but failed to do so.

Let All His Males Be Circumcised and Then Let Him Come Near and Keep It. This tells that failure to circumcise his free males debars one from partaking of the paschal lamb. So far I know only about the circumcision of free males. How about the circumcision of slaves? You can reason as follows: The expression "then" (*az*) is used here, and the expression "then" (*az*) is used above (v. 44). Just as there it refers to the circumcision of slaves, so here it refers to the circumcision of slaves. And just as here it refers to the circumcision of free males so also there it refers to the circumcision of free males—these are the words of R. Eliezer. R. Ishmael says: Failure to circumcise one's free males does not debar one from partaking of the paschal lamb. Why then is it said: "Let all his males be circumcised and then let him come near to keep it"? Suppose one has two commandments to fulfill, that of the Passover and that of circumcision, I would not know which of them has precedence. But when it says: "Let all his males be circumcised and then let him come near to keep it," it indicates that the commandment of circumcision has precedence over that of the Passover. R. Nathan says: There would be no purpose in Scripture's

10. I. e., between the 14th of Nisan and the 14th of Iyyar.

וכי יגור אתך גר ועשה פסח ליי שומע אני כיון שנתגייר יעשה פסח מיד תלמוד לומר והיה כאזרח הארץ מה אזרח בארבעה עשר אף הגר בארבעה עשר רבי שמעון בן אלעזר אומר הרי שנתגייר בין שני פסחים שומע אני יעשה פסח שני תלמוד לומר והיה כאזרח הארץ מה אזרח שלא עשה את הראשון יעשה את השני כך גר כל שלא עשה את הראשון יעשה השני.

המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו מגיד שמילת זכרים מעכבתו מלאכול בפסח אין לי אלא מילת זכרים מילת עבדים מנין הרי אתה דן נאמר כאן אז ונאמר להלן אז מה להלן מילת עבדים אף כאן מילת עבדים ומה כאן מילת זכרים אף להלן מילת זכרים דברי רבי אליעזר רבי ישמעאל אומר אין מילת זכרים מעכבתו מלאכול בפסח ומה תלמוד לומר המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו הרי שהיו לפניו שתי מצות מצות פסח ומצות מילה איני יודע איזה מהם תקדים כשהוא אומר המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו תקדים מצות מילה למצות הפסח רבי נתן אומר שאין תלמוד לומר

105—112 ספרי במדבר ע״א. פסחים צ״ג, א׳. תוס׳ שם ח׳, ד׳. 121—124 י׳ פסחים ג׳, ז׳ (30b).

108 בן אלעזר]=ט. ש״ט. מ״ח: א. בן אליעזר. ד. >. 110—111 שלא עשה]=מ״ח. א״צ: מ. ד. עד שלא עשה. מ״ע. על שלא עשה. 111 כל] מ״ח. א״צ. >. 111—112 כך גר—יעשה השני] א. ט. >. 113 המול לו] מ. המול לכם. 114 זכרים] א. זכוריו. ט. מ״ח. זכריו. 115—116 הרי אתה דן—ונאמר להלן אז] מ״ח. ת״ל אז אז לגזירה שוה. 116 אז] ד. >. 117 ומה כאן]=מ״ח. ט: מ. אי מה כאן ד. או מה להלן / אף להלן] ד. אף כאן. 118 רבי אליעזר] הגהתי עפ״י מ״ח. ומהר״ס בש״י: א. מ. ד. רבי ישמעאל. ז״ר. ש״י. בה״מ. ומ״ע. ר׳ יהושע. מ״ס. ר׳ יאשיה / רבי ישמעאל]=מ״ח. ומהר״ס שם. ובה״מ: א. מ. ד. רבי יונתן. ט. עקיבא. 121 הרי שהיו] א. אלא הרי שהיו. ט. אלא שאם היו. 121—123 הרי שהיו—ואז יקרב לעשותו] ק. >. 122 איני]=מ״ח: א. ואינו. ד. אינו / תקדים] א. יקדים. 122—123 המול לו—תקדים] מ. המול לכם תקדים לכם. 123 תקדים] א. הקדים. 124 שאין] מ״ח. מה.

saying: "Let all his males be circumcised and then let him come near to keep it," except to include the slave who took the ritual bath in the presence of his master and thereby became a free man.[11]

It happened to Valeria that some of her handmaids took the ritual bath in front of her and some took it behind her. The case then came before the sages and they declared that those who submerged themselves in front of her were free and those who bathed behind her were still slaves. Nevertheless they all continued to serve her till the day of her death.

But No Uncircumcised Person Shall Eat Thereof. Why is this said? Has it not already been said: "There shall no alien eat thereof" (v. 43)? But I might understand from the latter that if an Israelite be uncircumcised he is nevertheless qualified to partake of the paschal lamb. Therefore Scripture says: "But no uncircumcised person shall eat thereof."

One Law Shall Be to Him that is Homeborn. Why is this said? Has it not already been said: "And he shall be as one that is born in the land" (v. 48)? What purpose then is there in saying here: "One law shall be to him that is homeborn and unto the stranger"? Since it says: "And when a stranger shall sojourn with thee," etc. (v. 48), I might understand that the proselyte is like the born Jew only with respect to the Passover. How about all the other commandments of the Torah? Scripture says: "One law shall be to him that is homeborn, and unto the stranger." This passage comes to declare the proselyte equal to the born Jew with respect to all the commandments of the Torah.

11. A slave when freed by his master must, like a proselyte, take a ritual bath before he can acquire the status of an Israelite (Yeb. 47b and *Sh. ʿAr. Yoreh Deʿah* 267.7). Hence, if the slave takes the ritual bath in the presence of the master without the latter's objection, it is taken for granted that the master consented to give him his freedom and therefore permitted him to take the ritual bath, the final step in acquiring the status of an Israelite.

המול לו אלא להביא את העבד שטבל לפני רבו ויצא בן חורין מעשה בבלוריא שטבלו מקצת שפחותיה לפניה ומקצתן לאחריה ובא מעשה לפני חכמים ואמרו את שטבלו לפניה בנות חורין ושטבלו לאחריה משועבדות ואף על פי כן משמשות היו אותה עד יום מותה.

וכל ערל לא יאכל בו למה נאמר והלא כבר נאמר כל בן נכר לא יאכל בו אבל אם היה ישראל ערל שומע אני יהיה כשר לאכול בפסח תלמוד לומר כל ערל לא יאכל בו.

תורה אחת יהיה לאזרח למה נאמר והלא כבר נאמר והיה כאזרח הארץ ומה תלמוד לומר תורה אחת יהיה לאזרח לפי שהוא אומר וכי יגור אתך גר אין לי אלא פסח שהשוה בו את הגר לאזרח שאר כל המצות שבתורה מנין תלמוד לומר תורה אחת יהיה לאזרח ולגר בא הכתוב והשוה את הגר לאזרח בכל המצות שבתורה.

130—126 יבמות מ״ו, א׳. גרים ב׳, ד׳. 141—135 לעיל י׳. ספרי שם.

---

125 להביא] א״צ. להוציא. 126 ויצא] ט. מ״ח. שיצא / ד. לבן חורין / בבלוריא] מ״ח. ~ הגיורת. 131 וכל ערל] מ. ק. נ. כל ערל. 132—131 והלא כבר נאמר] א״צ. לפי שנאמר. 132 אבל] א. אלא / אם היה] ד. <. 133 ערל] מ. <. 138—137 וכי יגור] א. כי יגור. 138 שהשוה] מ. שהוא שוה. א. שהשוו. 140 ולגר]=מ״ח: א. ד. <.

CHAPTER XVI
(Ex. 13.1–4)

And the Lord Spoke unto Moses, etc. *Sanctify unto Me All the First-Born.* This is one of the rules for interpreting the Torah. There are instances in which not only does the general term need its specific term, but the specific term also needs its general term. "Sanctify unto Me all the first-born, whatsoever openeth the womb," etc., is the general term, including in its meaning both males and females. "All the firstling males that are born of thy herd and of thy flock thou shalt sanctify unto the Lord thy God" (Deut. 15.19), is a specific term, the meaning of which excludes females. Now, once I read the general statement, what need is there of making the specific statement? Because if I read merely the general statement without the specific, I might understand it to mean that whatsoever is born first, whether male or female, is to be considered a "first-born." Scripture therefore says: "All the firstling males that are born of thy herd and of thy flock," etc.—males but not females. Then, let me read only the specific statement. What need is there of making the general statement? Because if I read only the specific statement without the general statement, I might understand it to mean that as long as it is the first male offspring whether it is the one that first opened the womb or not, it is to be considered a "first-born." Therefore, Scripture says: "Sanctify unto Me all the first-born, whatsoever openeth the womb"—it must be both a male and first to open the womb. This confirms what has been said: "All that openeth the womb is Mine; and every firstling among thy cattle, whether ox or sheep, that is male" (Ex. 34.19).

Both of Man and of Beast. Those who are subject to the law as regards the human first-born are also subject to the law as regards their beasts. The Levites are thus excluded. Since they are not subject to the law as regards their human first-born, they are likewise not subject to the law as regards their beasts.

פרשה טז (שמות י״ג, א׳—ד׳.)

וידבר יי אל משה וגו׳ קדש לי כל בכור זו אחת מן י״ג מדות שהתורה נדרשת בהן כלל שהוא צריך לפרטו ופרט שהוא צריך לכללו קדש לי כל בכור פטר כל רחם וגו׳ כלל אחד זכרים ואחד נקבות במשמע כל הבכור אשר יולד בבקרך וצאנך הזכר תקדיש לייי אלהיך פרט יצאו נקבות ממשמע אני אקרא את הכלל מה תלמוד לומר את הפרט שאם אני קורא את הכלל אבל לא את הפרט שומע אני כל שיולד ראשון בין זכר ובין נקבה יהיה בכור תלמוד לומר כל הבכור אשר יולד וגו׳ הזכר זכרים אבל לא נקבות אני אקרא את הפרט מה תלמוד לומר את הכלל שאם קורא אני את הפרט אבל לא את הכלל שומע אני כל שהוא זכר בין שהוא פותח רחם ובין שאינו פותח רחם יהיה בכור תלמוד לומר קדש לי כל בכור פטר כל רחם עד שיהיה זכר ופותח רחם לקיים מה שנאמר כל פטר רחם לי וכל מקנך תזכר.

באדם ובבהמה את שיש לו באדם יש לו בבהמה יצאו הלוים שאין להם באדם ולא יהיה

17—1 ברייתא דר״י בריש ת״כ (2^{bc}). מ״ת 87. בכורות י״ט, א׳. 6—5 דברים ט״ו, י״ט. 11—10 שמות ל״ד, י״ט. 20—18 בכורות ד׳, א׳. תוס׳ שם א׳, ב׳. ספרי במדבר קי״ח. ספרי זוטא (295). ש. 31.

2 זו] ק. הא. נ. יהא / י״ג] א. ט. < / א. ט. המדות / שהתורה—בהן] מ. שבתורה נדרשת הן. 3 כלל] ד. בכלל / לפרטו] ד. לפרט. 4 פטר כל רחם] ק. נ. פטר רחם. 5 במשמע] מ. ד. <. 6 בבקרך—לייי אלהיך] הוספתי: א. מ. ד. וגו׳. 11 אשר יולד] מ. ד. < / וגו׳] ד. < / הזכר]=ט. מ״ח: מ. ד. <. 13—12 שאם קורא—את הכלל] מ. <. 14 שהוא 1] מ. ט. מ״ח. < א. שיולד / זכר] א. < ט. ~ שיולד. 19 ולא יהיה] ד. אין.

Another Interpretation: The first-born of human beings are compared to the first-born of beasts and the first-born of beasts are compared to the first-born of human beings. Just as in the case of beasts a premature birth frees the one born after it from the law about the first-born, so also in the case of human beings, a miscarriage frees the one born after it from the law about the first-born. And just as one may give the first-born of human beings to the priest wherever one pleases, so also may one give the first-born of beasts to the priest wherever one pleases. Since it says: "And thither ye shall bring your burnt-offerings . . . and the firstlings of your herd and of your flock" (Deut. 12.6), I might understand that even if one is in a far-off place it is incumbent upon him to bring them to the Temple. But Scripture says: "Both of man and of beasts," indicating thereby—the first-born of men and the first-born of beasts are alike: Just as one may give the first-born of man to the priest wherever one pleases, so also may one give the first-born of beasts to the priest wherever one pleases. And just as one must tend the first-born of man for thirty days, so also must one tend the first-born of beasts for thirty days.

It Is Mine. Why is this said? Because when it says: "All the firstling males thou shalt sanctify unto the Lord thy God" (Deut. 15.19), it merely means, consecrate it only for the sake of receiving reward for doing so. But perhaps it means, only if you consecrate it does it become consecrated; but if you do not, it does not become so? Against this Scripture says: "It is Mine"—in any event. Hence what does "All the firstling males thou shalt sanctify unto the Lord thy God" mean? Consecrate it merely in order that you may receive reward for doing so. In like manner you interpret: "And the priest shall kindle wood on it," etc. (Lev. 6.5). Why has this been commanded? Has it not been said: "And Lebanon is not sufficient fuel"? (Isa. 40.16). What then is the purport of the commandment: "And the priest shall kindle wood on it"? Merely to enable you to receive reward for fulfilling it. In like manner you interpret: "The one lamb thou shalt offer in the morning" (Ex. 29.39). Why has this been commanded? Has it not

להם בבהמה דבר אחר הקיש בכור אדם לבכור בהמה ובכור בהמה לבכור אדם מה הבהמה הנפלים פוטרים בה את הבכורה אף האדם הנפלים פוטרים בו את הבכורה ומה בכור אדם נותנו לכהן בכל מקום שירצה אף בכור בהמה נותנו לכהן בכל מקום שירצה לפי שהוא אומר והבאתם שמה עולותיכם וגו׳ ובכורות בקרכם וצאנכם שומע אני אפילו הוא במקום רחוק יהיה חובה עליו להביאו לבית הבחירה תלמוד לומר באדם ובבהמה הקיש בכור אדם לבכור בהמה מה בכור אדם נותנו לכהן בכל מקום שירצה אף בכור בהמה נותנו לכהן בכל מקום שירצה ומה בכור אדם אתה מיטפל בו שלשים יום אף בכור בהמה תהא מיטפל בו שלשים יום.

לי הוא למה נאמר לפי שהוא אומר הזכר תקדיש לײ אלהיך הקדישו כדי שתקבל שכר או אם הקדשתו מקודש ואם לאו אינו מקודש תלמוד לומר לי הוא מכל מקום הא מה תלמוד לומר הזכר תקדיש הקדישו כדי שתקבל שכר כיוצא בו אתה אומר ובער עליה הכהן עצים וגו׳ למה נאמר והלא כבר נאמר ולבנון אין די בער הא מה תלמוד לומר ובער עליה הכהן עצים כדי שתקבל שכר כיוצא בו אתה אומר את הכבש האחד תעשה בבקר

33—20 לקמן כספא א׳. ספרי במדבר שם. מ״ת 77. 26—25 דברים י״ב, ו׳. 38—34 ספרא בחוקותי ח׳ (114c). ערכין כ״ט, א׳. תמורה כ״ה, א׳. נדרים י״ג, א׳. מ״ת 87. ש. 30. 39 ויקרא ו׳, ה׳. 40 ישעיה מ׳, ט״ז. 42 במדבר כ״ח, ד׳.

---

23 נותנו] א. מ. אתה רשאי ליתנו / לכהן] ד. לו. 24 לכהן] ד. לו. 26 ובכורות בקרכם וצאנכם] הוספתי=ט. 31 אתה]=ט: מ״ח. מ. ד. <. 33 בו]=ט. מ״ח: א. בה. ד. לו. 36 ואם לאו] ד. ואם לא הקדישו. 39—38 בו אתה אומר] ק. נ. בואתה תצוה אומר. 41 כדי שתקבל] א. ד. שיקבל. 42 הכבש האחד] במקרא כתוב הכבש אחד.

been said: "Nor the beast thereof sufficient for burnt-offerings" (Isa. 40.16)? What then is the purport of the commandment: "The one lamb thou shalt offer in the morning"? To enable you to receive reward for fulfilling it. In like manner you interpret: "And let them make Me a sanctuary, that I may dwell among them" (Ex. 25.8). Why has this been commanded? Has it not been said: "The heaven is My throne . . . where is the house that ye may build unto Me?" (Isa. 66.1)? What then is the purport of the commandment: "And let them make Me a sanctuary"? To enable them to receive reward for fulfilling it.

Once the disciples spent the Sabbath in Jabneh. R. Joshua, however, was not there on that Sabbath. When the disciples came to visit him, he said to them: "What new lesson did you have in Jabneh?" They said to him: "After you, master." He then said to them: "And who was there for the Sabbath?" They said to him: "R. Eleazar the son of Azariah." Then he said to them: "Is it possible that R. Eleazar the son of Azariah was there for the Sabbath and did not give you anything new?" So they said to him: "He brought out this general idea in his exposition of the text: 'Ye are standing this day all of you . . . your little ones,' etc. (Deut. 29.9). Now what do the little ones know about distinguishing between good and evil? It was but to give the parents reward for bringing their children, thus increasing the reward of those who do His will. This confirms what has been said: 'The Lord was pleased for His righteousness' sake[1]'," etc. (Isa. 42.21). Then R. Joshua exclaimed and said to them: "Is not this a new teaching? Behold, I am nearly eighty years old, and I never had the good fortune to get this teaching until this day. Happy thou, our father Abraham, in that Eleazar the son of Azariah is a descendant of yours. Surely the generation in which there is an Eleazar b. Azariah is not to be considered orphaned." Then they said to him: "Master, he also brought out this general idea in the exposition of the text: 'Therefore, behold, the days come, saith the Lord, that they shall no more say: "As the Lord liveth,

1. See interpretation of R. Hananiah b. Akashya (Mak. 3.16).

למה נאמר והלא כבר נאמר וחיתו אין די עולה הא מה תלמוד לומר את הכבש האחד תעשה כדי שתקבל שכר כיוצא בו אתה אומר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם למה נאמר והלא כבר נאמר השמים כסאי וגו׳ אי זה בית אשר תבנו לי הא מה תלמוד לומר ועשו לי מקדש כדי לקבל שכר כבר שבתו תלמידים ביבנה ולא שבת שם רבי יהושע וכשבאו התלמידים אצלו אמר להם מה דבר חדש היה לכם ביבנה אמרו לו אחריך רבי אמר להם ומי שבת שם אמרו לו רבי אלעזר בן עזריה אמר להם אפשר ששבת שם רבי אלעזר בן עזריה ולא חידש לכם דבר אמרו לו כלל זה דרש אתה נצבים היום כלכם וגו׳ טפכם וגו׳ וכי מה טף זה יודע להבין בין טוב לרע אלא ליתן שכר בנים לאבות לרבות שכר עושי רצונו לקיים מה שנאמר יי חפץ למען צדקו וגו׳ אמר להם אין זה דבר חדש והרי אני כבן שמנים שנה ולא זכיתי לדבר זה בלתי היום אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן עזריה יצא מחלציך אין הדור יתום שרבי אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו אמרו לו רבי עוד כלל זה דרש לכן הנה ימים באים נאום יי ולא יאמרו עוד חי יי אשר

43 ישעיה שם. 46—45 שמות כ״ה, ח׳. 48—47 ישעיה ס״ו, א׳. 62—49 אדר״נ י״ח. חגיגה ג׳, א׳. י׳ שם א׳, א׳ (75[d]). תוס׳ סוטה ז׳, ט׳. 55 דברים כ״ט, ט׳—י׳. 58 ישעיה מ״ב, כ״א. 64—62 ירמיה ט״ז, י״ד—ט״ו. 76—62 ברכות י״ג, א׳. י׳ שם א׳, ט׳ (4[a]). תוס׳ שם א׳, י״א—י״ג.

45—44 תעשה כדי] ק. נ. למה נאמר. 47 השמים כסאי וגו׳] א. ד. ט״כ. הלא (ד. <) את השמים ואת הארץ אני מלא (ירמיה כ״ג, כ״ד) / אי זה בית אשר תבנו לי] הוספתי. 48 לקבל] א. מ. שתקבל. 49 שכר] ד. ~ על העשייה / א. התלמידים. 50 התלמידים] מ. ק. נ. תלמידיו. 51 דבר חדש] ד. דברים / ביבנה] מ. שם ביבנה. 53 אפשר] ט. אי אפשר. 54 דבר] א. ~ כלל. מ. שם דבר / כלל זה] א. דבר כלל זה. ט. רבי כלל זה. 55 וגו׳ 1] ק. נ. < / וגו׳ 2] ק. נ. נשיכם / מה] ד. <. 56 זה] ד. הזה / להבין] מ. להבחין. 57—56 בנים לאבות] ד. למביאיהם. 57 עושי] א. מ. עושה. 58 אין זה דבר חדש]=ט: ד. אי זה דבר חדש יתר על זה. מ. אי זה דבר חדש. 59 והרי אני] ט. והלא אני ד. הריני / שמונים]=ט: ד. שבעים. 60 אברהם] א. <. / שרבי אלעזר ב״ע] א. שאליעזר בן עזריה. 63 נאום יי] הוספתי: א. מ. וגו׳ / ולא יאמרו] ד. לא יאמר (ירמיה ט״ז, י״ד) ובמקרא שם כתוב ולא יאמר.

that brought up the children of Israel…" but: "As the Lord liveth, that brought up and that led," ' etc. (Jer. 23.7–8). One can illustrate it by a parable. To what can it be compared? To the following: One was very desirous of children. After a daughter had been born to him, he would swear by the life of the daughter. When again a son was born to him, he left off swearing by the daughter and swore only by the life of the son."—R. Simon b. Yoḥai says: One can illustrate it by a parable. To what can it be compared? To the following: One was traveling along the road. He encountered a wolf and was saved from him. So he kept on telling the story of the wolf. Then he encountered a lion and was saved from him. So he forgot the story of the wolf and kept on telling the story of the lion. He then encountered a serpent and was saved from him. So he forgot the story of both of them and kept on telling the story of the serpent. So it is with Israel. Later troubles cause the former ones to be forgotten.—In like manner he interpreted: "And he called the name of that place Beth-el" (Gen. 28.19). The first name was given up and the second came into permanent use. In like manner he interpreted: "Neither shall thy name anymore be called Abram," etc. (Gen. 17.5). The first name was given up and the second one came into use. In like manner he interpreted: "As for Sarai thy wife, thou shalt not call," etc. (Gen. 17.15). The first name was given up and the second came into use. He also interpreted: "And he said: 'Thy name shall be called no more Jacob'," etc. (Gen. 32.29). The first name continued to be used and the second was merely an additional one. As for Isaac, his name was not changed because it was given to him by the Holy One, blessed be He. And there were three whose names were given to them by the Holy One, blessed be He: Isaac, Solomon and Josiah. In the case of Isaac, what does it say? "Nay, but Sarah thy wife shall bear thee a son; and thou shalt call his name Isaac" (Gen. 17.19). In the case of Solomon, what does it say? "For his name shall be Solomon" (I Chron. 22.9). In the case of Josiah, what does it say? "Behold, a son shall be born unto the house of David, Josiah by name" (I Kings 13.2).—Some say, Among the

העלה וגו׳ כי אם חי יי אשר העלה ואשר הביא וגו׳ מושלו משל למה הדבר דומה לאחד שהיה מתאוה לבנים ונולדה לו בת והיה נודר בחיי הבת חזר ונולד לו בן הניח את הבת והיה נודר בחיי הבן רבי שמעון בן יוחי אומר מושלו משל למה הדבר דומה לאחד שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב וניצל ממנו והיה הולך ומספר מעשה הזאב פגע בו ארי וניצל הימנו שכח מעשה הזאב והיה הולך ומספר מעשה ארי פגע בו נחש וניצל ממנו שכח מעשה שניהם והיה הולך ומספר מעשה נחש כך ישראל צרות האחרונות משכחות הראשונות כיוצא בו דרש ויקרא שם המקום ההוא בית אל עבר שם הראשון ונתקיים שם השני כיוצא בו דרש ולא יקרא עוד את שמך אברם וגו׳ עבר שם הראשון ונתקיים שם השני כיוצא בו דרש שרי אשתך לא תקרא וגו׳ עבר שם הראשון ונתקיים שם השני כיוצא בו דרש ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך וגו׳ הראשון נתקיים לו והשני נתוסף לו יצחק לא נשתנה שמו שנקרא מפי הקדוש ברוך הוא ושלשה הם שנקראו מפי הקדוש ברוך הוא יצחק ושלמה ויאשיה ביצחק מהו אומר אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק בשלמה מהו אומר כי שלמה יהיה שמו ביאשיהו מהו אומר הנה בן נולד לבית דוד יאשיה שמו ויש

75—74 בראשית כ״ח, י״ט. 77—76 שם י״ז, ה׳. 79—77 ברכות י״ג, א׳. תוס׳ שם א׳, י״ב. י׳ שם א׳, ט׳ (4ª). 78 בראשית י״ז, ט״ו. 80—79 בראשית ל״ב, כ״ט. 81—79 ברכות שם. תוס׳ שם א׳, י׳. י׳ שם. 86—81 י׳ ברכות שם. פדר״א ל״ב. 84—83 בראשית י״ז, י״ט. 85 דברי הימים א. כ״ב, ט׳. 86 מלכים א. י״ג, ב׳. 91—86 י׳ שם.

65 מושלו משל] ד. <. 66 חזר] א. <. 68 אומר] א. < / מושלו משל] ד. <. 69 ממנו]=ט: א. מ״ח. מידו ד. <. 70 הולך ומספר מעשה הזאב] א. ט. מ״ח. מתנה נסים שנעשו לו בזאב. 71 הימנו] א. מ״ח. מידו. 72—71 הולך—ארי] א. מתנה נסים שנעשו לו בארי. 74—72 פגע בו נחש—משכחות הראשונות] מ. ד. <. 76—74 כיוצא בו—שם השני] א. <. 75—74 ויקרא שם] במקרא כתוב ויקרא את שם. 76 את] ד. <. 79 כיוצא בו דרש] א״צ. <. 80—79 ויאמר לו יעקב—וגו׳] ד. ולא יקרא שמך עוד יעקב (בראשית ל״ה, י׳) אך במקרא שם כתוב לא. 80 הראשון נתקיים]=ט. א״א: מ. מ״ח. עבר שם הראשון ונתקיים. ד. עבר הראשון נתקיים. 80 לו] ד. < / והשני] ד. השני. 81 יצחק] מ. ר׳ יצחק אומר. 84 יולדת לך—יצחק] א. מ. וגו׳ ועפי״ז הגהתי כמו במקרא. ד. וקראת שמו. 85 כי שלמה יהיה שמו] א. הנה בן יולד לך והוא וגו׳ כי שלמה יהיה שמו ובמקרא כתוב הוא. 86 לבית דוד] מ. לבן דוד.

Gentiles there was also one, Ishmael.[2]—We find that the names of the righteous and their deeds are revealed before God even before they are born, as it is said: "Before I formed thee in the belly I knew thee," etc. (Jer. 1.5). We thus learn that the names of the righteous and their deeds are revealed before God. How about those of the wicked? Scripture says: "The wicked are estranged from the womb," etc. (Ps. 58.4).

And Moses Said unto the People: 'Remember This Day,' etc. From this I know only that the exodus from Egypt should be mentioned during the daytime.[3] How about the nighttime? Scripture says: "That thou mayest remember the day when thou camest forth out of the land of Egypt all the days of thy life" (Deut. 16.3). Had it said only "the days of thy life," it would have meant only the daytime. "All the days of thy life," means during the nighttime also—according to the words of Ben Zoma. But the other sages say, "The days of thy life," would have meant only in this present world; "All the days of thy life," includes the days of the Messiah. Said Ben Zoma to the sages: In the future Israel will leave off mentioning the exodus from Egypt, as it is said: "Therefore, behold, the days come, saith the Lord, that it shall no more be said: 'As the Lord liveth, that brought up the children of Israel out of the land of Egypt' but, 'As the Lord liveth that brought up the children of Israel from the land of the North' " (Jer. 16.14–15). R. Nathan says the words: "That brought up and that led" (ibid., 23.8), show that even in the future they will mention the exodus from Egypt.[4] And how do we know that one should say: "Blessed be Thou, O Lord, our God and God of our fathers, God of Abraham, God of Isaac, God of Jacob"? It is said: "And God said moreover unto Moses: 'Thus shalt thou say unto the children of Israel: The Lord, the God of

2. I. e., whose name was given to him by God (Gen. 16.11).

3. I. e., in the recitation of the *Shema'* (see *JE*, XI, 266, s. v. Shema').

4. According to R. Nathan, the expression "that brought up" in v. 8 still refers, as in the preceding verse, to the deliverance from Egypt. The expression "that led," etc., however, refers to the deliverance from the other countries.

אומרים אף ישמעאל בגוים מצינו שמותן של צדיקים ומעשיהם גלויים לפני המקום עד שלא נוצרו שנאמר בטרם אצרך בבטן ידעתיך וגו׳ למדנו ששמותן של צדיקים ומעשיהן גלוים לפני המקום של רשעים מנין תלמוד לומר זורו רשעים מרחם וגו׳.

ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה וגו׳ אין לי מזכירים יציאת מצרים אלא בימים בלילות מנין תלמוד לומר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים וגו׳ ימי חייך בימים כל ימי חייך בלילות כדברי בן זומא וחכמים אומרים ימי חייך בעולם הזה כל ימי חייך להביא את ימות המשיח אמר להם בן זומא עתידים ישראל שלא להזכיר יציאת מצרים לעתיד לבא שנאמר לכן הנה ימים באים נאם יי ולא יאמר עוד חי יי אשר העלה את ישראל ממצרים כי אם חי יי אשר העלה את ישראל מארץ צפון רבי נתן אומר אשר העלה ואשר הביא מגיד שמזכירים יציאת מצרים לעתיד לבא ומנין שהם אומרים ברוך אתה יי אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שנאמר ויאמר עוד אלהים אל משה כה תאמר אל בני ישראל יי אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי

89 ירמיה א׳, ה׳. 91 תהלים נ״ח, ד׳. 92—102 ספרי דברים ק״ל. ברכות שם. י׳ שם. 94—95 דברים ט״ז, ג׳. 99—102 ירמיה ט״ז, י״ד—ט״ו. 106—108 שמות ג׳, ט״ו.

89 ששמותן] **מ. ד.** שמותן. 90 ומעשיהן גלוים לפני המקום] **מ. ד.** < **ט.** גלוים / של רשעים] **ד.** שמותיהן של רשעים. 91 תלמוד לומר] **ד.** שנאמר. 96 כדברי] **א.** דברי. 97 את ימות] **א. ד.** לימות. 101 ישראל ממצרים] במקרא כתוב בני ישראל מארץ מצרים. 101—102 העלה את ישראל] **א.** העלה וגו׳ במקרא כתוב העלה את בני ישראל. 101—103 את ישראל—ואשר הביא] **א.** <. 103 מגיד] **ד.** <. 106 שנאמר] **א.** כענין שנאמר. 107—108 אלהי יצחק ואלהי יעקב] הוספתי.

your fathers, the God of Abraham, the God of Isaac and the God of Jacob'," etc. (Ex. 3.16). And how do we know, that one must say grace after meals? It is said: "And thou shalt eat and be satisfied and bless the Lord thy God for the good land which He hath given thee" (Deut. 8.10). "And bless," indicates the first benediction. "For the land," indicates the second benediction. "The good," indicates the benediction closing with "who rebuilds Jerusalem,"[5] as it is said, "that goodly hill-country[6] and Lebanon" (Deut. 3.25). "What He hath given thee," indicates the benediction for having bestowed upon us all good.[7] R. Ḥiyya the son of Naḥamani said in the name of R. Ishmael: Behold it says: "And thou shalt eat and be satisfied and bless the Lord thy God for the good land" (Deut. 8.10). What need is there of saying: "Which He hath given thee?" To indicate, for whatever He gives you, good or bad.[8] So far we know only that one is required to say a benediction after the meal. How about before it? R. Ishmael used to say it can be determined by using the method of *Kal vaḥomer:* If one is required to say a benediction after he has eaten and is satisfied, how much the more when he desires to eat? R. Nathan says: Behold it says: "As soon as ye are come into the city, ye shall straightway find him before he go up to the high place to eat; for the people will not eat until he come, because he doth bless the sacrifice,"[9] etc. (I Sam. 9.13). R. Isaac says: Behold it says: "And ye shall serve the Lord your God, and He will bless thy bread" (Ex. 23.25). When is it "thy bread"? Before thou hast eaten it. So far we know only that one is required to say a benediction before and after partaking of food.

5. The grace after meal consists of three benedictions. The third benediction closes with the words "who rebuilds Jerusalem." To these a fourth was added, thanking God for all the good He has bestowed upon us (see *JE,* VI, 61–62).

6. "The goodly hill-country," according to the Rabbis, refers to Jerusalem (see *Sifre*. Num. 134).

7. This is the fourth benediction (see above, note 5).

8. See M. Ber. 9.5.

9. The sacrifice was also the meal. To bless the sacrifice accordingly means to recite the blessing over the meal.

יצחק ואלהי יעקב וגו׳ ומנין שמברכין על המזון שנאמר ואכלת ושבעת וברכת את יי אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך וברכת זו ברכה ראשונה על הארץ זו ברכה שנייה הטובה זו בונה ירושלים שנאמר ההר הטוב הזה והלבנון אשר נתן לך שגמלנו כל טוב רבי חייא בר נחמני אמר משום רבי ישמעאל הרי הוא אומר ואכלת ושבעת וברכת וגו׳ מה זה מחוסר אשר נתן לך בין מדת הטוב ובין מדת הפורענות אין לי אלא מזון שהוא טעון ברכה לאחריו לפניו מנין היה רבי ישמעאל אומר קל וחמר הוא אם כשאכל ושבע הרי הוא טעון ברכה קל וחמר כשהוא תאב לאכול רבי נתן אומר הרי הוא אומר כבאכם העיר כן תמצאון אותו בטרם יעלה הבמתה לאכול כי לא יאכל העם עד בואו כי הוא יברך הזבח וגו׳ רבי יצחק אומר הרי הוא אומר ועבדתם את יי אלהיכם וברך את לחמך אימתי הוא לחמך עד שלא אכלתו אין לי אלא מזון שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו תורה מנין

124—108 ברכות מ״ח, ב׳. תוס׳ שם ז׳, א׳. י׳ שם ז׳, א׳ (11[a]). 110—109 דברים ח׳, י׳. 112 דברים ג׳, כ״ה. 131—117 ברכות שם. תוס׳ שם. י׳ שם. 122—120 שמואל א. ט׳, י״ג. 123 שמות כ״ג, כ״ה.

---

108 שמברכין]=ט. ז״י: מ. ד. שהן מברכין. 110—109 את יי אלהיך—אשר נתן לך] הוספתי: א. וגו׳. 110 וברכת] הוספתי=מ״ע. 111 בונה]=ט. א״א. א. ד. <. 112 שגמלנו] ד. שגמלם. 117—116 אלא מזון—לאחריו] ז״י. אלא שהוא טעון ברכת המזון לאחריו. ד. אלא ברכת המזון שהוא טעון ברכה לאחריו. 118 הוא] ד. < / הרי הוא] ד. <. 119 קל וחמר] ד. < / לאכול] ד. לא כל שכן. 120 כבואכם העיר] ד. כבואכם אל העיר. 122—120 בטרם יעלה—וגו׳] א. מ. וגו׳. 121 לא יאכל] ד. לא יאכלו. 127—125 תורה מנין—ולאחריו] א. <.

How about before and after the reading of the Torah? R. Ishmael used to say, it can be determined by using the method of *Kal vaḥomer:* If a meal, which is only for the ephemeral life, requires a benediction before and after it, it is but logical to assume that the reading from the Torah, which is for life eternal, should require a benediction before and after it. R. Judah the son of Bathyra says: Behold it says: "And thou shalt eat and be satisfied and bless the Lord thy God for the good land." What need is there of using the adjective "good"? It is merely to refer to the Torah, as it is said: "For I give you good doctrine" (Prov. 4.2). R. Ḥanina the nephew of R. Joshua says: Behold it says: "For I will proclaim the name of the Lord; ascribe ye greatness," etc. (Deut. 32.3). "For I will proclaim," refers to the one who recites the benediction. "Ascribe ye greatness," refers to those who respond after him. And what do they respond after the one who recites the benediction? "Praised be the Lord who is to be praised for ever and ever." And whenever he mentions His name they shall exclaim and say: "Praised be His name, whose glorious kingdom is for ever and ever." For so David also says: "O magnify the Lord with me and let us exalt His name together" (Ps. 34.4). Rabbi says: "The memory of the righteous shall be for a blessing" (Prov. 10.7), means, whenever one mentions the Righteous One, the Righteous One who lives eternally —as it is said: "The Lord is righteous in all His ways" (Ps. 145.17),— give Him praise by saying Amen.

There Shall No Leavened Bread Be Eaten. This makes one who gives others leavened bread to eat as guilty of violating the law as one who eats it himself. You interpret it as making one who gives others to eat like one who eats it. Perhaps this is not so, but it means that any enjoyment of leaven is forbidden? When it says: "Thou shalt eat no leavened bread with it" (Deut. 16.3), behold, we learn that any enjoyment thereof is forbidden. Hence what is the purpose of saying: "There shall no leavened bread be eaten"? To make one who gives others to eat like one who eats it himself—these are the words of R. Josiah. R. Isaac says: Scripture would not need to tell us this here. Even in the

היה רבי ישמעאל אומר קל וחמר מה אם מזון שאינו אלא חיי שעה הרי הוא טעון ברכה לפניו ולאחריו תורה שהיא חיי עולם דין הוא שתטעון ברכה לפניה ולאחריה רבי יהודה בן בתירה אומר הרי הוא אומר ואכלת ושבעת וברכת מה זה מחוסר טובה אלא זו תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם וגו׳ רבי חנינא בן אחי רבי יהושע אומר הרי הוא אומר כי שם יי אקרא הבו גודל וגו׳ כי שם יי אקרא זה המברך הבו גודל לאלהינו אלו העונים אחריו ומה הן עונין אחרי המברך ברוך יי המבורך לעולם ועד וכשהוא קורא בשמו יהיו עונין אחריו ואומרין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד וכן דוד אומר גדלו ליי אתי ונרוממה שמו יחדו רבי אומר זכר צדיק לברכה כשהוא מזכיר את הצדיק צדיק חי העולמים שנאמר צדיק יי בכל דרכיו תן לו ברכה אמן.

לא יאכל חמץ לעשות את המאכיל כאוכל אתה אומר לעשות את המאכיל כאוכל או אינו אלא לאסרו בהנאה כשהוא אומר לא תאכל עליו חמץ הא למדנו שהוא אסור בהנאה הא מה תלמוד לומר לא יאכל חמץ לעשות את המאכיל כאוכל דברי רבי יאשיה רבי יצחק אומר אינו צריך מה

131 משלי ד׳, ב׳. 137—132 ספרי דברים ש״ו. מ״ת 186. 133 דברים ל״ב, ג׳. 138 תהלים ל״ד, ד׳. 139—138 משלי י׳, ז׳. 141—138 יומא ל״ז, ב׳. מ״ת 186. 140 תהלים קמ״ה, י״ז. 149—142 י׳ פסחים ב׳, א׳ (28c). 145—144 דברים ט״ז, ג׳.

128 שהיא חיי עולם] **ד**. שיש בה עולם הבא. 130 מה זה מחוסר טובה] **ט**. **א״א**. **ז״י**. מהו הטובה. 131 אלא] **א**. **מ**. <. 132 חנינא] **א**. חנניה. 133—132 הרי הוא אומר—גודל וגו׳] **ד**. <. 133 יי] **ד**. השם. 137 דוד אומר] **ד**. <. 139 את הצדיק צדיק] **ט**. < **ט״כ**. צדיק. 140 שנאמר] **א**. < / תן לו ברכה]=**ט**: **א**. **מ**. **ד**. וגו׳ לברכה. 143 אתה אומר—כאוכל] **א**. **ד**. <. 145 הא 1] **מ**. **ד**. < / שהוא אסור] **א״צ**. **מ״ע**. שמותר.

case of reptiles, where the law is less severe, it regards one who gives others to eat like one who eats them himself. Is it not logical to assume that in the case of leaven, where the law is more severe, we should regard one who gives others to eat like one who eats it himself? Hence what is the need of saying: "There shall no leavened bread be eaten"? Scripture merely comes to forbid any enjoyment of it.

R. Jose the Galilean says: "There shall no leavened bread be eaten this day." This tells that the Israelites in Egypt ate unleavened bread only one day.

This Day Ye Go Forth in the Month Abib. In adding the words: "In the month Abib," Scripture merely means to say: A month convenient for you. The sun was not too hot and there were no rains. Likewise when it says: "God maketh the solitary to dwell in a house; He bringeth out the prisoners with convenience"[10] *(Bakosharot)* (Ps. 68.7), Scripture uses the word *Bakosharot* merely to indicate that it was in a convenient month. The sun was not too hot and there were no rains. R. Jonathan says: *Bakosharot* means: There were those who wept and those who sang.[11] The Egyptians wept, as it is said: "While the Egyptians were burying," etc. (Num. 33.4). The Israelites sang, as it is said, "The voice of rejoicing and salvation is in the tents of the righteous . . . The right hand of the Lord is exalted" (Ps. 118.15–16), because the Lord was exalted over the Egyptians. R. Nathan says: *Bakosharot* means, by the conduct of the pious women among them. And so it also says: "Of the mirrors of the serving women that did service," etc. (Ex. 38.8). R. Eleazar the son of Azariah says: Because of the merit of our father Abraham did God bring Israel out of Egypt, as it is said: "For He remembered His holy word unto Abraham His servant," and, "And He brought forth His people with joy" (Ps. 105. 42–43). R. Simon b. Yoḥai says: Because of their observing the rite of circumci-

10. So the word בכושרות is understood by the Midrash. The Bible translations render it differently.

11. R. Jonathan divides the words into two, viz., בכו and שרות.

אם שרצים קלים עשה בהם את המאכיל כאוכל חמץ החמור אינו דין שנעשה בו את המאכיל כאוכל הא מה תלמוד לומר לא יאכל חמץ לא בא הכתוב אלא לאסרו בהנאה רבי יוסי הגלילי אומר לא יאכל חמץ היום מגיד שלא אכלו ישראל מצה במצרים אלא יום אחד בלבד.

היום אתם יוצאים בחדש האביב שאין תלמוד לומר חדש האביב אלא חדש שהוא כשר לכם לא חמה קשה ולא גשמים וכן הוא אומר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות שאין תלמוד לומר בכושרות אלא חדש שהוא כשר לכם לא חמה קשה ולא גשמים רבי יונתן אומר בכושרות אלו בוכים ואלו משוררים מצריים בוכים שנאמר ומצרים מקברים וגו׳ וישראל משוררים שנאמר קול רנה וישועה באהלי צדיקים ימין יי רוממה שהמקום מתרומם על מצרים רבי נתן אומר בכושרות במעשה הכשרות שלהם וכן הוא אומר במראות הצובאות אשר צבאו וגו׳ רבי אלעזר בן עזריה אומר בזכות אברהם אבינו הוציא המקום את ישראל ממצרים שנאמר כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו ואומר ויוציא עמו בששון וגו׳ רבי שמעון בן יוחי אומר בזכות המילה

148 ת״כ שמיני ה׳ (50[b]). יבמות קי״ד, א׳. 153 — 151 פסחים כ״ח, ב׳. צ״ו, ב׳. י׳ שם ט׳, ה׳ (37[a]). ש. 32. 159 — 154 ספרי דברים קכ״ח. 158 — 156 תהלים ס״ח, ז׳. 161 במדבר ל״ג, ד׳. 163 — 162 תהלים קי״ח, ט״ו, ט״ז. 165 — 163 סוטה י״א, ב׳. שמו״ר א׳, י״ב. 165 שמות ל״ח, ח׳. 180 — 165 לקמן בשלח פ״ד. 168 — 167 תהלים ק״ה, מ״ב. 169 — 168 שם ק״ה, מ״ג. 171 — 169 לעיל פ״ה.

149 בו את] ק. נ. כזאת. ט. בו כן / המאכיל כאוכל] ט. <. 152 שלא אכלו ישראל מצה] א״צ. שלא נאסרו בחמץ. 156 לכם] ט. כ. (תהלים ס״ח, י״ג) ד. <. 158 שאין ת״ל בכושרות] ד. ~ מה ת״ל בכושרות. 160 יונתן]=ט. כ. (שם) מ״ח.: מ. ד. נתן / משוררים] ד. שוחקים. 161 מצריים] ד. שבמצרים. 163 ימין ד׳ רוממה] הוספתי=כ. (שם): א. מ. ד. וגו׳ / מתרומם] כ. (שם) מרומם ידו. 164 בכושרות] כ. (שם) ~ בכשריות. מ״ח. ~ בכשרות. 165 — 164 וכן הוא אומר]=ט. כ. (שם) א״א. מ״ח: א. מ. ד. ר׳ אומר.

sion did God bring the Israelites out of Egypt, as it is said: "And when I passed by thee and saw thee wallowing in thy blood, I said unto thee: In thy blood live," etc. (Ezek. 16.6). Rabbi says: Through the strength of God Israel went out of Egypt, as it is said: "By strength of hand the Lord brought us forth out of Egypt" (v. 16).

Another Interpretation: With an alertness of their own Israel went out of Egypt, as it is said: "And thus shall ye eat it; with your loins girded," etc. (Ex.12.11). Rabbi says: "God maketh the solitary to dwell in a house; He bringeth out the prisoners into prosperity; but the rebellious dwell in a parched land" (Ps. 68.7). They were rebellious but He dealt with them charitably. And so it also says: "And I said unto them: Cast ye away every man the detestable things of his eyes . . . But they rebelled against Me and would not hearken . . . But I wrought for My name's sake, that it should not be profaned," etc. (Ezek. 20.7–9). "But the rebellious"—they were indeed rebellious but He dealt with them charitably.

This Day Ye Go Forth, etc. There seems to be no need of saying: "In the month Abib." What then is the purport of saying: "In the month Abib"? To declare that the year in which Israel went out of Egypt did not have to be intercalated.

CHAPTER XVII
(Ex. 13.5–10)

And It Shall Be When the Lord Shall Cause Thee to Come into the Land of the Canaanite, etc. Scripture here speaks of the land of the five nations. Perhaps this is not so, but it refers to the land of the seven nations?[1] You must, however, reason as follows: Here the expression,

1. I. e., including Transjordania, the land which they took from Sihon and Og, and which Moses gave to the children of Gad, and to the children of Reuben, and unto the half-tribe of Manasseh (Num. 32.33).

הוציא המקום את ישראל ממצרים שנאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו׳ רבי אומר בזריזות יצאו ישראל ממצרים שנאמר בחוזק יד הוציאנו יי וגו׳ דבר אחר בזריזות עצמן יצאו ישראל ממצרים שנאמר וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים וגו׳ רבי אומר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות אך סוררים שכנו צחיחה סוררים היו אלא שנהג עמהם בהכשרות וכן הוא אומר ואומר להם איש שקוצי עיניו וגו׳ וימרו בי ולא אבו לשמוע וגו׳ ואעש למען שמי לבלתי החל וגו׳ אך סוררים סוררים היו אלא שנהג עמהם בהכשרות.

היום אתם יוצאים וגו׳ שאין תלמוד לומר בחדש האביב ומה תלמוד לומר בחדש האביב מגיד שהשנה שיצאו בה ישראל ממצרים לא היתה צריכה לעבר.

פרשה יז (שמות י״ג, ה׳—י׳.)

והיה כי יביאך יי אל ארץ הכנעני וגו׳ בארץ חמשת העממים הכתוב מדבר אתה אומר בארץ חמשת העממים הכתוב מדבר או אינו אלא בארץ שבעת העממים הרי אתה דן נאמר כאן

171—170 יחזקאל ט״ז, ו׳. 174—171 לעיל פ״ז. 173—172 שמות י״ג, י״ד. 174 שמות י״ב, י״א. 179—178 יחזקאל כ׳, ז׳—ט׳.

19—1 ספרי דברים ש״א. מ״ת 171.

171 רבי אומר] ד. ד״א. 173 הוציאנו יי וגו׳] ד. הוציא ד׳ אתכם מארץ מצרים (שמות י״ג, ג׳) ובמקרא שם כתוב הוציא ד׳ אתכם מזה / עצמן] ד. עצמו. 175 רבי אומר] ד. ד״א כ. (שם) ואומר. 176 אך] מ״ח. אף. 177—176 סוררים היו] כ. (שם) מ״ח. אף סוררים היו. 178 להם]=מ: במקרא כתוב אלהם. מ״ח. אליהם כ. (שם) עלידם. ט. להן. א. ד. אליכם / שקוצי] במקרא כתוב את שקוצי. 181 א״צ. דבר אחר היום אתם יוצאים. 182 ומה ת״ל בחודש האביב] מ. ד. < ט. אלא.

2 חמשת]=ט. ל״ט. ש״ט: ד. רא״מ. שבעת / העממים] ט. ~ שהן שבעה במקום אחר. 3 בארץ חמשת העמים הכתוב מדבר] ד. < א. בארץ הכנעני. רא״מ. מ״ע. כן. 4 שבעת העממים] ד. רא״מ. חמשת עממין.

"come into the land," is used and there (Deut. 26.1) the expression, "come in unto the land," is used. Just as there Scripture deals with the land of the five nations[2] which in another passage (Deut. 7.1) is referred to as the land of the seven,[3] so also here Scripture speaks of the land of the five nations, which in another passage is referred to as the land of seven. R. Jose the Galilean says: "Which He swore unto thy fathers to give thee." Why is this said? Because when it says: "Thou shalt take of the first of all the fruit of the ground," etc. (Deut. 26.2), one might take it literally, as meaning all fruits.[4] Now, however, you reason thus: Here the oath is mentioned and there (Deut. 26.3) the oath is mentioned. Just as the oath mentioned there has reference to the land of the five nations, which in another passage is referred to as the land of seven, so also the oath mentioned here has reference to the land of the five nations, which in another passage is referred to as the land of seven. R. Josiah says: Here it is said: "A land flowing with milk and honey," and there it is said: "A land flowing with milk and honey" (Deut. 26.9). Just as there it deals with the land of the five nations, which in another passage is referred to as the land of seven, so here also it deals with the land of the five nations which in another passage is referred to as the land of seven.

Which He Swore unto Thy Fathers. And where did He swear? In the

2. From Deut. 1.4 it is evident that the law of Deut. 26.1 can refer only to Palestine west of the Jordan.

3. Before the Israelites entered Palestine, the land, exclusive of Transjordania, belonged to seven nations, as stated in Deut. 7.1. Two of these seven nations, however, according to rabbinic tradition, voluntarily abandoned the country when they heard that the Israelites were coming to it. These two nations were the Girgashite (see Lev. Rab. 17.6) and the Canaanite (see below, ch. XVIII). Accordingly, when the Israelites entered the land, it actually belonged only to five nations whom the Israelites had to conquer.

4. There is probably something missing in the text. Possibly the equivalent of the following sentence: "But it says: 'Unto the land which the Lord swore unto our fathers to give us' (ibid., v. 3)" was omitted from the text by a mistake of a copyist (see Introduction and cf. Commentaries).

ביאה ונאמר להלן ביאה מה להלן בארץ חמשת העממים שהן שבעה במקום אחר הכתוב מדבר אף כאן בארץ חמשת העממים שהן שבעה במקום אחר הכתוב מדבר רבי יוסי הגלילי אומר אשר נשבע לאבותיך לתת לך למה נאמר לפי שהוא אומר ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו׳ שומע אני כל הפירות במשמע הרי אתה דן נאמר כאן שבועה ונאמר להלן שבועה מה שבועה האמורה להלן בארץ חמשת העממים שהן שבעה במקום אחר אף כאן בארץ חמשת העממים שהן שבעה במקום אחר רבי יאשיה אומר נאמר כאן ארץ זבת חלב ודבש ונאמר להלן ארץ זבת חלב ודבש מה להלן בארץ חמשת העממים שהן שבעה במקום אחר אף כאן בארץ חמשת העממים שהן שבעה במקום אחר.

אשר נשבע לאבותיך והיכן נשבע

10 דברים כ״ו, א׳. 15—19 ש. 32. 20—24 לקמן י״ח.

5—6 בארץ חמשת העממים] ק. מ״ח. בארץ שבעת עממין. 6 במקום אחר] ברכי יוסף. או״ח סי׳ תפ״ט מוחקו. נ. במקום אחד. 7 חמשת] מ״ח. שבעה / במקום אחר] ד. וברכי יוסף שם <. 11 הפירות] מ״ח. הארצות. א״צ. הארץ. 12 שבועה] ק. ז׳. / שבועה האמורה] ד. <. 15 אחר] ק. נ. ברכי יוסף שם אחד. 17—19 מ״ח. מה כאן ארץ שבעה עממים אף להלן ארץ שבעה עממים. 17—18 במקום אחר] ק. נ. במקום אחד. 19 אחר] ק. נ. אחד. 20 והיכן נשבע] ד. ~ לאבותיך.

case of Abraham what does it say? "In that day the Lord made a covenant with Abram," etc. (Gen. 15.18). In the case of Isaac what does it say? "Sojourn in this land," etc. (Gen. 26.3). In the case of Jacob what does it say? "The land whereon thou liest," etc. (Gen. 28.13).

Thou Shalt Keep this Service, etc. Exactly as you performed the service in Egypt, so shall you perform it in subsequent generations—these are the words of R. Jonathan.

Seven Days Thou Shalt Eat Unleavened Bread. I might understand this to mean unleavened bread of any kind; therefore it says: "Thou shalt eat no leavened bread with it" (Deut. 16.3). The law, then, applies only to such kinds as could be leavened as well as unleavened. And which are those? They are the five species, namely: wheat, barley, spelt, oats, and rye. Rice, millet, poppy-seed, sesame and legumes, which cannot be leavened as well as unleavened, but which decay, are thus excluded.

Seven Days Shalt Thou Eat Unleavened Bread. That is, the first day only is it obligatory to eat unleavened bread, but the remaining days it is optional. Perhaps, however, it rather means to make it optional for the first day and obligatory for the last day? But the scriptural passage: "In the first month, on the fourteenth of the month at even" (Ex. 12.18), fixes it as an obligation for the first day. Hence it is impossible for you to argue as in the latter version, but you must say as in the former.

Seven Days Shalt Thou Eat Unleavened Bread. One scriptural passage says: "Seven days shalt thou eat unleavened bread," and one passage says: "Six days shalt thou eat unleavened bread," (Deut. 16.8). How can both these passages be maintained? The seventh day had been included in the more inclusive statement and was then taken out of it. Now that which is singled out from a more inclusive statement means to teach us something about that whole statement. Hence just as on the seventh day it is optional, so on all the other days it is optional. Perhaps, however, just as on the seventh day it is optional,

באברהם מהו אומר ביום ההוא כרת יי את אברם ברית וגו׳ ביצחק מה הוא אומר גור בארץ הזאת וגו׳ ביעקב מהו אומר הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו׳.

ועבדת את העבודה הזאת וגו׳ כעבודה שעבדת במצרים כך עשה לדורות דברי רבי יונתן.

שבעת ימים תאכל מצות שומע אני כל מצה במשמע תלמוד לומר לא תאכל עליו חמץ וגו׳ לא אמרתי אלא דברים שבאים לידי מצה וחמץ ואיזה זה חמשת המינין ואילו הן החטים והשעורים והכוסמים ושבולת שועל והשיפון יצאו האורז והדוחן והפרגין והשומשמין והקטניות שאינן באין לידי מצה וחמץ אלא לידי סרחון.

שבעת ימים תאכל מצות לעשות הראשון חובה ושאר הימים רשות או אינו אלא לעשות הראשון רשות והאחרון חובה תלמוד לומר בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב קבעו הכתוב חובה הא אין עליך לומר בלשון אחרון אלא בלשון ראשון.

שבעת ימים תאכל מצות כתוב אחד אומר שבעת ימים תאכל מצות וכתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות כיצד יתקיימו שני כתובים הללו השביעי היה בכלל יצא מוצא מן הכלל ללמד על הכלל מה שביעי רשות אף כולן רשות

21 — 22 בראשית ט״ו, י״ח. 22 בראשית כ״ו, ג׳. 23 שם כ״ח, י״ג. 25 — 26 לעיל פ״ד. 27 — 39 לעיל פ״ח וש״נ. 28 דברים ט״ז, ג׳. 36 — 37 שמות י״ב, י״ח. 40 — 52 לעיל פ״ח. 42 דברים ט״ז, ח׳.

---

26 יונתן] **ד.** נתן. 27 תאכל] **ד.** תאכלו. 29 דברים שבאים] **א. מ״ח.** דבר שהוא בא. 34 תאכל] **ק. נ.** תאכלו / לעשות] **מ״ח.** לילה. 36 והאחרון חובה] **מ״ח.** <. 37 לחדש] **ק. נ.** <. 43 השביעי] **ד.** ~ הזה / מוצא] **ד.** <.

so on all the rest, including even the first night, it is optional? The scriptural passage: "In the first month, on the fourteenth day of the month, at even ye shall eat unleavened bread," fixes it as an obligation to eat unleavened bread on the first night. It is therefore impossible for you to argue as in the latter version, but you must argue as in the former version: The seventh day had been included in the more inclusive statement and was taken out of it. Now, that which is singled out from a more inclusive statement means to teach us something about the whole statement, that is, just as on the seventh day it is optional, so on all the other days it is optional.

Another Interpretation: One scriptural passage says six, and one says seven. How can both these passages be maintained? Six days if it is from the new crop, and seven days if it is from the old crop.

And in the Seventh Day Shall Be a Feast to the Lord. Why is this said? Since it says: "And ye shall keep it a feast to the Lord" (Ex. 12.14), I know only that the first day of the festival requires a festal offering. How about the last day of the festival? Scripture says here: "And in the seventh day shall be a feast to the Lord." Now I know that both the first day of the festival and the last one require a festal offering. How about the intervening days of the festival? Behold, you reason thus: Since the first day and the last day of the festival are called "holy convocation," and the intervening days of the festival are likewise called "holy convocation," it is but logical, inasmuch as you have proved that the first and last day of the festival, which are called "holy convocation," require a festal offering, to assume that the intervening days, which are also called "holy convocation," should likewise require a festal offering. Furthermore, it can be argued by using the method of *Kal vaḥomer*: If the first and last days of the festival, neither one of which is both preceded and followed by holy days, require a festal offering, is it not but logical to assume that the intervening days, being both preceded and followed by holy days, should all the more require a festal offering? Another way: If the first and last

או מה שביעי רשות אף לילה הראשון רשות תלמוד לומר בראשון בארבעה עשר יום וגו׳ בערב תאכלו מצות קבעו הכתוב חובה הא אין עליך לומר בלשון אחרון אלא בלשון ראשון השביעי היה בכלל יצא מוצא מן הכלל ללמד על הכלל מה שביעי רשות אף כולם רשות דבר אחר כתוב אחד אומר ששת ימים וכתוב אחד אומר שבעת ימים כיצד יתקיימו שני מקראות הללו ששה מן החדש ושבעה מן הישן.

וביום השביעי חג ליי למה נאמר לפי שהוא אומר וחגותם אותו חג ליי אין לי אלא יום טוב הראשון שהוא טעון חגיגה יום טוב האחרון מנין תלמוד לומר וביום השביעי חג ליי אין לי אלא יום טוב ראשון ואחרון שהן טעונין חגיגה חולו של מועד מנין הרי אתה דן הואיל ויום טוב הראשון והאחרון קרואין מקרא קדש וחולו של מועד קרוי מקרא קדש אם למדת על יום טוב הראשון והאחרון שהם קרויים מקרא קדש שהם טעונים חגיגה אף חולו של מועד שהוא קרוי מקרא קדש דין הוא שיטעון חגיגה ועוד קל וחמר ומה אם יום טוב הראשון והאחרון שאין לפניהם ולאחריהם מקודשין הרי הן טעונין חגיגה חולו של מועד שלפניו ולאחריו מקודשין דין הוא שיטעון חגיגה דבר אחר אם יום

46 שמות י״ב, י״ח. 53—72 לעיל פ״ז.

46—47 בראשון—מצות] ד. בארבעה עשר. 48—50 השביעי היה בכלל—אף כולם רשות] ד. לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות השביעי הזה מן הכלל יצא וכו׳. 50 דבר אחר]=מ״ח. א״צ: מ. ק. נ. <. 54 ליי] ק. נ. לך. 55 טעון] ק. נ. מעין. 56 וביום השביעי חג ליי] מ. ד. שבעת ימים תאכל מצות (ל. ~ וגו׳). 57 יום טוב ראשון ואחרון] א. יו״ט האחרון. 64 שאין לפניהם ולאחריהם מקודשין] מ. ד. שאין קדוש לא לפניהם ולא לאחריהם. 65—66 שלפניו ואחריו מקודשין] מ. ד. שיש קדושה לפניו ולאחריו.

days, neither one of which is both preceded and followed by days requiring a festal offering, require a festal offering, is it not but logical to assume that the intervening days, which are both preceded and followed by days requiring a festal offering, should themselves require a festal offering? Perhaps it means to say that the obligation to eat unleavened bread obtains only as long as the institution of the festal offering exists, but when there is no festal offering[5] no unleavened bread need be eaten? Against this Scripture says: "Unleavened bread shall be eaten throughout the seven days."

Unleavened Bread Shall Be Eaten Throughout the Seven Days; and There Shall No Leavened Bread Be Seen with Thee. Why is this said? Because we have not yet learned that unleavened bread is forbidden on the fourteenth day after the sixth hour of the day. And, indeed, how do we know that it is forbidden after the sixth hour of the day? Scripture says: "Unleavened bread shall be eaten throughout the seven days; and there shall no leavened bread be seen with thee, neither shall there be leaven seen with thee." In this connection R. Judah the son of Bathyra used to say: One should search for the leavened bread at three periods; on the night before the fourteenth, on the fourteenth in the morning, and at the hour when it is actually to be burned.

And There Shall No Leavened Bread Be Seen with Thee, etc. This compares leaven to leavened bread and leavened bread to leaven. Just as the one, leaven, is under the prohibition of being seen, so also is the other, leavened bread, under the prohibition of being seen; just as the one is under the prohibition of being found, so also is the other under the prohibition of being found. And just as the one, leavened bread, is forbidden only when it is made of one of the five species, so also is the other, leaven, forbidden only when it comes from one of the five species.

5. I. e., after the destruction of the Temple, when sacrifices could not be offered.

טוב הראשון והאחרון שאין לפניהם ולאחריהם טעונין חגיגה הרי הן טעונין חגיגה חולו של מועד שלפניהם ולאחריהם טעון חגיגה דין הוא שיטעון חגיגה או כל זמן שיש חגיגה יש מצה ואם אין חגיגה אין מצה תלמוד לומר מצות יאכל את שבעת הימים.

מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ למה נאמר לפי שלא למדנו על החמץ שאסור משש שעות ולמעלן ומנין שהוא אסור משש שעות ולמעלן תלמוד לומר מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור מכאן היה רבי יהודה בן בתירה אומר בשלשה פרקים בודקין את החמץ אור ארבעה עשר ובארבעה עשר שחרית ובשעת הביעור.

ולא יראה לך חמץ וגו׳ הקיש שאור לחמץ וחמץ לשאור מה זה בל יראה אף זה בל יראה מה זה בל ימצא אף זה בל ימצא מה זה מחמשת המינין אף זה מחמשת המינין.

77—70 ש. 33. 80—75 פסחים י׳, ב׳. י׳ שם א׳, ג׳ (27^c). 95—81 לעיל פ״י.

68—67 שאין לפניהם ולאחריהם טעונין חגיגה] ק. נ. שאין קדושה לפניו ולאחריו ואין טעונין חגיגה לפניהם ולאחריהם. 69—68 חולו של מועד—דין הוא] ד. חולו של מועד שהוא טעון חגיגה לפניו ולאחריו לא דין הוא. 70 ואם אין] מ״ח. א. אם אין. ד. כל זמן שאין. 73 מצות יאכל את שבעת הימים] מ. מ״ח. <. 74—73 ולא יראה לך חמץ] הוספתי: ל. וגו׳. מ״ח. לא יראה לך חמץ. 77—76 מצות יאכל—הימים] מ״ח. < ל. ~ וגו׳. 78—77 ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור] הגהתי=מ״ח. וש״י. 78 בן בתירה] ד. <.

In All Thy Borders. Why is this said? Because when it is said: "Seven days shall there be no leaven found in your houses" (Ex. 12.19), I might understand it to mean even if it is not under your full control. Scripture therefore says here: "In all thy borders": Just as what is in your borders is under your full control, so also what is in your house must be under your full control. Hence there is excluded from this prohibition leavened bread actually owned by a Jew but subject to the control of a non-Jew; for even though the Jew could destroy it, he may not do so, not having complete control over it. There is also excluded leavened bread actually owned by a non-Jew, but under the control of a Jew, as well as leavened bread buried under debris; for although it is under the control or within the territory of the Jew, he has not the right, in the one case, nor the physical possibility, in the other case, actually to destroy it. You say it comes for this purpose. Perhaps it only comes to teach that in the territories the prohibition holds for seven days, while in the house it holds for all time? But the scriptural passage: "And there shall be no leaven seen with thee in all thy borders seven days" (Deut. 16.4), declares that just as in the territories the prohibition holds only for seven days, so also in the houses it holds only for seven days.

And Thou Shalt Tell Thy Son. I might understand this to mean from the first day of the month on, but Scripture says: "In that day." If "in that day," I might understand it to mean in the daytime; but Scripture says: "It is because of that," etc., indicating that it should be at the time when unleavened bread and bitter herbs are placed upon your table before you.

Because of That Which the Lord Did for Me. Why is this said? Because it says: "What mean ye by this service?" (Ex. 12.26), which is but the question of the wicked son who excludes himself from the group. And because he excludes himself from the group, do thou also exclude him from the group. Say to him: "Because of that which the Lord did for me"—for me but not for you. Had you been there you would not have been redeemed.

בכל גבולך למה נאמר לפי שנאמר שאור לא ימצא בבתיכם שומע אני אף שאין ברשותך תלמוד לומר בכל גבולך מה גבולך ברשותך אף ביתך ברשותך יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי אף על פי שהוא יכול לבערו אבל אינו ברשותו יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו אתה אומר לכך בא או לא בא אלא ללמד בגבולין שבעה ובבתים לעולם תלמוד לומר לא יראה לך שאר בכל גבולך שבעת ימים מה בגבולין שבעה אף בבתים שבעה.

והגדת לבנך שומע אני מראש חדש תלמוד לומר ביום ההוא אי ביום ההוא שומע אני מבעוד יום תלמוד לומר בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך על שולחנך.

בעבור זה עשה יי לי למה נאמר לפי שהוא אומר מה העבודה הזאת לכם אלא זה בן רשע שהוציא את עצמו מן הכלל ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל אף אתה הוציאו מן הכלל אמור לו בעבור זה עשה יי לי ולא לך אלו היית שם לא היית נגאל.

86—85 שמות י״ב, י״ט. 95—94 דברים ט״ז, ד׳. 97 שמות י״ב, י״ד. 105—100 לקמן פ׳ י״ח. 101 שמות י״ב, כ״ו.

86—85 למה נאמר לפי שנאמר—בבתיכם] ד. למה נאמר בבתים. ש״י. מ״ע. < / שאור לא ימצא] הוספתי עפ״י מ״ח. ש״ט. 86 אף שאין ברשותך] א. ד. מ״ח. ש״י. כשמועו. 87 בכל גבולך] מ״ח. ~ אם כן למה נאמר בבתיכם. ש״י. שאור לא ימצא בבתיכם. מ״ע. בבתיכם. 88—87 מה גבולך—ביתך ברשותך] מ״ח. ש״י. מ״ע. מה בתיכם ברשותכם (מ״ח. ביתך ברשותך) אף גבולך ברשותך. 89 אף על פי—אבל] א. < / אינו] א. שאינו. 93 בגבולין שבעה ובבתים לעולם] ש״י. מ״ע. בבתים שבעה ובגבולין לעולם. מ״ח. בבתים ובגבולין לעולם. 94 לא] במקרא כתוב ולא. 95—94 בכל גבולך שבעת ימים] מ. ד. וגו׳. 95 בגבולין שבעה אף בבתים שבעה] מ״ח. ש״י. מ״ע. בבתים שבעה אף בגבולין שבעה. 96 שומע אני] ד. יכול. 102 רשע] ד. ~ הוא / מן הכלל] א. ~ וכפר בעיקר. 103—102 ולפי שהוציא—הוציאו מן הכלל] א. >. 104—103 אמור לו]=ט: מ. ד. >. 104 לך] א. לו ד. ~ ולפי שהוצאת את עצמך מן הכלל.

And It Shall Be for a Sign unto Thee upon Thy Hand. One roll containing all four scriptural sections.[6] For the following argument might have been advanced: The Torah says: Put phylacteries upon the head, put phylacteries upon the hand. Just as the one put on the head contains the four sections on four separate rolls of parchment, so the one put on the hand should also contain four separate rolls of parchment. But Scripture says: "And it shall be for a sign unto thee upon thy hand"—one roll containing all the four scriptural sections. Now, one might think, that just as the one on the hand contains only one roll, so also the one on the head should contain only one roll. And the following argument might be advanced: The Torah says: Put phylacteries upon the hand, put phylacteries upon the head. Just as the one on the hand contains only one roll so the one on the head should contain only one roll. But Scripture says "frontlet" (here), "frontlet" (Deut. 6.8), "frontlets"[7] (Deut. 11.18), thus four separate rolls are mentioned. Perhaps, then, one should make four separate containers for the scriptural sections? Against this Scripture says: "And for a memorial between thine eyes" (v. 9), meaning one container for all the four sections.

Upon Thy Hand. This means on the upper arm. You interpret it to mean on the upper arm. Perhaps it means, literally, on your hand? The following reasoning disproves it. The Torah says: Put phylacteries upon the head, put phylacteries upon the hand. Just as the one on the head is put on the upper part of the head, so the one on the hand should be put on the upper part of the arm. R. Eliezer says: "Upon

6. The phylacteries contain four sections from the Pentateuch: Ex. 13.1–10; Ex. 13.11–16; Deut. 6.4–9; and Deut. 11.13–20. The phylactery put on the hand contains only one roll of parchment on which all these four sections are written. The phylactery put on the head contains four separate rolls of parchment, on each one of which one of the four sections is written.

7. Here and in Deut. 6.8, the word **טוטפת** is read in the singular form. Each passage thus mentions one frontlet. In Deut. 11.18 the same word is read in the plural, as vocalized. This passage thus mentions at least two frontlets. In all three passages then four frontlets are mentioned which refer to four separate rolls. Comp. Weiss, *Dor,* IV, p. 215, note 12.

והיה לך לאות על ידך כרך אחד של ארבע פרשיות והדין נותן הואיל ואמרה תורה תן תפילין בראש תן תפילין ביד מה בראש ארבע טוטפות אף ביד ארבע טוטפות תלמוד לומר והיה לך לאות על ידך כרך אחד של ארבע פרשיות יכול כשם שביד כרך אחד כך בראש כרך אחד והדין נותן הואיל ואמרה תורה תן תפילין ביד תן תפילין בראש מה ביד כרך אחד אף בראש כרך אחד תלמוד לומר לטוטפת לטוטפת לטוטפות הרי ארבע טוטפות אמורות או יעשה ארבעה כיסין של ארבע פרשיות תלמוד לומר ולזכרון בין עיניך כיס אחד של ארבע פרשיות.

על ידך על גובה של יד אתה אומר על גובה של יד או על ידך כשמועו והדין נותן הואיל ואמרה תורה תן תפילין בראש תן תפילין ביד מה בראש על גובה של ראש אף ביד על גובה של יד רבי

117—106 ספרי דברים ל״ה. מנחות ל״ד, ב׳. ש. 34. 114 לטוטפת לטוטפת לטוטפות] כאן ודברים ו׳, ח׳; י״א, י״ח. 129—118 ספרי שם. מנחות ל״ז, ב׳. ש. 33.

---

110 כרך אחד של ארבע פרשיות] ק. ידך אחד של ארבע טוטפות / יכול] א. מ. ק. <. 114 לטוטפת לטוטפת לטוטפות]=מ״ח: מ. לטוטפות לטוטפות לטוטפות. ד. לטוטפות לטוטפות. 118 ידך] ק. נ. ידכה. 119 או על ידך] ד. או אינו אלא על יד.

thy hand," this means on the upper arm. You interpret it to mean on the upper arm. Perhaps it means literally, on your hand? But Scripture says: "And it shall be for a sign unto thee"—it is to be a sign unto you and not a sign unto others. R. Isaac says: It means on the upper arm. Perhaps this is not so, but it means literally, upon thy hand? Against this Scripture says: "Therefore shall ye lay these My words in your heart" (Deut. 11.18). I can interpret this only as pointing to something that is directly opposite the heart. And what is it that is directly opposite the heart? It is the upper arm.

Upon Thy Hand. This means the left. You interpret it to mean the left, but perhaps this is not so, but it means the right? Although there is no direct proof for it, there is at least a suggestion of it in the passage: "Yea, My hand hath laid the foundation of the earth, and My right hand hath spread out the heavens" (Isa. 48.13). And it also says: "Her hand she put to the tent-pin, and her right hand," etc. (Judg. 5.26). Hence "hand" everywhere means the left. R. Nathan says: "And thou shalt bind them," "and thou shalt write them" (Deut. 6.8–9). Just as writing is done with the right hand, so also the binding must be done with the right hand.[8] Abba Jose says: We do find that the right hand is also called simply "hand." Although there is no direct proof for it, there is at least a suggestion of it in the passage: "And Israel stretched out his right hand and laid it," etc . . . "And he held up his father's hand," etc. (Gen. 48.14–17). What then is the purpose of Scripture's saying: "upon thy hand," to include a lefthanded man, who should put the phylactery on the right hand.

And It Shall Be for a Sign unto Thee upon Thy Hand, etc. When the phylactery of the hand is on the hand, put the one of the head upon the head. On the basis of this interpretation the sages said: The law in regard to the phylacteries is: In putting them on, one puts on that of the hand first and then puts on that of the head. And when taking them off one must first take off that of the head and then that of the hand.

8. Hence, it must be put on the left hand.

אליעזר אומר על ידך על גובה של יד אתה אומר על גובה של יד או על ידך כשמועו תלמוד לומר והיה לך לאות לך היא לאות ואינה אות לאחרים רבי יצחק אומר על גובה של יד או אינו אלא על ידך כשמועו תלמוד לומר ושמתם את דברי אלה על לבבכם לא אמרתי אלא דבר שהוא מכוון כנגד הלב ואיזהו דבר שהוא מכוון כנגד הלב זו גובה של יד.

על ידך זה שמאל אתה אומר זה שמאל או אינו אלא ימין אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים וגו׳ ואומר ידה ליתד תשלחנה וימינה וגו׳ הא אין יד בכל מקום אלא שמאל רבי נתן אומר וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין אבא יוסי אומר מצינו שהימין קרואה יד אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר וישלח ישראל את ימינו וישת וגו׳ ויתמוך יד אביו וגו׳ ומה תלמוד לומר על ידך להביא את הגידם שיהיה נותן בימין.

והיה לך לאות על ידך וגו׳ כל זמן שתפילין של יד ביד תן את של ראש בראש מכאן אמרו מצות תפילין כשהוא נותן נותן את של יד ואחר כך נותן את של ראש וכשהוא חולץ חולץ את של ראש ואחר כך חולץ את של יד.

127—126 דברים י״א, י״ח. 139—130 ספרי שם. מנחות ל״ו, ב׳; ל״ז, א׳. 132 ישעיה מ״ח, י״ג. 133 שופטים ה׳, כ״ו. 134 וקשרתם וכתבתם] דברים י״א, י״ח—כ׳. 137 בראשית מ״ח, י״ד. 138 שם מ״ח, י״ג. 153—140 ספרי שם. מנחות ל״ו, א׳.

128 ואיזהו דבר שהוא מכוון] ד. ואיזהו מכוון. 134 נתן] ד. יונתן. 135—134 מה כתיבה בימין אף קשירה בימין] ק. נ. מה קשירה בימין אף כתיבה בימין. 135 אבא יוסי] מ. אבא יוסף החרס. 137 וישלח ישראל את ימינו וישת וגו׳] ק. נ. וישלח ישראל את יד ימינו. ל. וירא יוסף כי ישית אביו יד ימינו. 138 ויתמוך יד אביו וגו׳] הוספתי=א״א. 141 שתפילין] הוספתי=ט. א״א. / תן את] מ. < / של ראש] מ. ושל ראש.

Between Thine Eyes. This means upon the upper part of the head. You interpret it to mean upon the upper part of the head. Perhaps this is not so, but "between thine eyes," is to be taken literally. But Scripture teaches otherwise by saying: "Ye are the children of the Lord your God: Ye shall not cut yourselves nor make any baldness between your eyes" (Deut. 14.1)—Just as the expression, "between your eyes," used there, means upon the upper part of the head, so the expression "between thine eyes" used here, means upon the upper part of the head. R. Judah says: The Torah says: Put phylacteries upon the hand, put phylacteries upon the head. Hence, just as the spot on the hand is one that is subject to uncleanness by one of the symptoms of leprosy, so the spot on the head must be one subject to uncleanness by one of the symptoms of leprosy.

That the Law of the Lord May Be in Thy Mouth. Why is this said? Because it says: "And it shall be for a sign unto thee," which I might understand to include women. And the following argument could be advanced for it: The law about the *Mezuzah* is a positive commandment and the law about the phylacteries is a positive commandment. Now, having learned that the law about the *Mezuzah* applies to women as well as to men, one might think that the law about the phylacteries should likewise apply to women as well as to men. But Scripture says: "That the law of the Lord may be in thy mouth." I must therefore interpret this law as applying only to those who are under the obligation of studying the Torah. On the basis of this interpretation the sages said: All are subject to the law of phylacteries except women and slaves. Michal the daughter of Kushi used to put on phylacteries. The wife of Jonah used to go up to Jerusalem for the festivals. Tobi the slave of R. Gamaliel used to put on phylacteries.

And for a Memorial between Thine Eyes, that the Law of the Lord May Be in Thy Mouth. On the basis of this passage the sages said: Whoever puts on phylacteries is like one who studies the Torah, and one who studies the Torah is not obligated to put on phylacteries.

בין עיניך על גובה של ראש אתה אומר על גובה של ראש או אינו אלא בין עיניך כשמועו תלמוד לומר בנים אתה לייי אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם מה בין עיניכם האמור להלן על גובה של ראש אף בין עיניך האמור כאן על גובה של ראש רבי יהודה אומר הואיל ואמרה תורה תן תפלין ביד תן תפילין בראש מה ביד מקום שהוא ראוי להטמא בנגע אחד אף בראש מקום שהוא ראוי להטמא בנגע אחד.

למען תהיה תורת יי בפיך למה נאמר לפי שהוא אומר והיה לך לאות שומע אני אף הנשים במשמע והדין נותן הואיל ומזוזה מצות עשה ותפילין מצות עשה אם למדת על המזוזה שהיא נוהגת בנשים כבאנשים יכול אף תפילין ינהגו בנשים כבאנשים תלמוד לומר למען תהיה תורת יי בפיך לא אמרתי אלא במי שהוא חייב בתלמוד תורה מכאן אמרו הכל חייבין בתפילין חוץ מנשים ועבדים מיכל בת כושי היתה מנחת תפילין אשתו של יונה היתה עולה לרגלים טבי עבדו של רבן גמליאל היה מניח תפילין.

ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת יי בפיך מכאן אמרו כל המניח תפילין כאלו קורא בתורה וכל הקורא בתורה פטור מן התפילין.

150 — 145 מ״ת 72. ש. 34. 148 — 147 דברים י״ד, א׳. 193 — 155 ש. 34. 159 — 158 קידושין ל״ד, א׳. ברכות כ׳, ב׳. י׳ שם ג׳, ג׳ (6[b]). 164 — 158 י׳ ברכות שם וב׳, ג׳ (4[c]). עירובין צ״ו, א׳. י׳ שם י׳, א׳ (26[a]). י׳ סוכה ב׳, א׳ (52[d]). 161 ערכין ב׳, ב׳; ג׳, ב׳. 168 — 165 מדרש תהלים א׳, י״ז.

---

148 ולא תשימו קרחה בין עיניכם] הוספתי: א. מ. וגו׳ / בין עיניכם 2] א. עיניכם ק. נ. בעיניכם. 152 אחד]=א״א. ל: א. ק. נ. <. 161 בתפילין] הגהתי=א״צ. מ״ח. ספר העיטור חלק שני כ״ו, ע״ג: א. מ. ד. בתלמוד תורה.

Thou Shalt Therefore Keep this Ordinance in Its Season. Why is this said? Because it says: "And it shall be for a sign unto thee upon thy hand," which I might understand to include minors. And the following argument could be advanced for it: The law about the *Mezuzah* is a positive commandment and the law about the phylacteries is a positive commandment. Now, having learned that the law about the *Mezuzah* applies to minors as well as to adults, one might think that the law about the phylacteries should likewise apply to minors as well as to adults. But Scripture says: "Thou shalt therefore keep this ordinance." I must therefore interpret this law as applying only to one who knows how to take care of the phylacteries. Hence, the sages said: Any minor who knows how to take care of the phylacteries, may have phylacteries made for himself.

Thou Shalt Therefore Keep this Ordinance. This means the law about the phylacteries. You interpret it as meaning the law about the phylacteries. Perhaps this is not so, but it means the law about all the observances?[9] You must, however, reason: What subject is here dealt with? The phylacteries.

From Year to Year. Why is this said? Because it says: "And it shall be for a sign unto thee," which I might understand to mean, even during the nighttime. And the following argument could be advanced for it: The law about the *Mezuzah* is a positive commandment and the law about the phylacteries is a positive commandment. Now, having learned that the law of the *Mezuzah* holds during the nighttime as well as during the day, one might think that the law of the phylacteries should likewise hold during the night as well as during the day. Scripture therefore, says: "From days to days,"[10] indicating thereby that you should put them on during the day and not during the night.

9. I. e., the observances of the Passover mentioned in this section.

10. This interpretation takes the expression **ימים**, in the phrase **מימים ימימה**, rendered in the Bible translation by "from year to year," literally as the plural of **יום**, hence it simply means "days" and is not a designation for "year."

ושמרת את החקה הזאת למועדה

למה נאמר לפי שהוא אומר והיה לך לאות על ידך שומע אני אף הקטנים במשמע והדין נותן הואיל ומזוזה מצות עשה ותפילין מצות עשה אם למדת על המזוזה שהיא נוהגת בקטנים ובגדולים יכול אף התפילין ינהגו בקטנים ובגדולים תלמוד לומר ושמרת את החוקה הזאת לא אמרתי אלא במי שהוא יודע לשמור תפילין מכאן אמרו כל קטן שהוא יודע לשמור תפילין הרי זה עושה לו תפילין.

ושמרת את החוקה הזאת זו חוקת תפילין אתה אומר זו חוקת תפילין או אינו אלא חוקת כל המצות אמרת במי הענין מדבר בתפילין.

מימים ימימה למה נאמר לפי שהוא אומר והיה לך לאות שומע אני אף הלילות במשמע והדין נותן הואיל ומזוזה מצות עשה ותפילין מצות עשה אם למדת על המזוזה שהיא נוהגת בלילות כבימים יכול אף תפילין ינהגו בלילות כבימים תלמוד לומר מימים ימימה בימים אתה נותן ואין את נותן

175 — 173 י׳ ברכות ג׳, ג׳. (6[b]). 177 — 176 ערכין ב׳, ב׳. 180 — 178 ברכות מ״ד, ב׳. י׳ שם ב׳, ג׳ (4[c]). 209 — 181 מנחות ל״ו, ב׳. עירובין צ״ו, א׳. י׳ שם י׳, א׳ (26[a]). ש. 34.

177 הרי זה] ק. נ. הרי הוא. ל. ט. מ״ח. העיטור שם, אביו.

Another Interpretation. *From Year to Year.* Why is this said? Because it says: "And it shall be for a sign unto thee," which I might understand to mean, even on Sabbaths and holidays. And the following argument could be advanced for it: The law of the *Mezuzah* is a positive commandment and the law of the phylacteries is a positive commandment. Now, having learned that the law of the *Mezuzah* holds even on Sabbaths and holidays, one might think that the law about the phylacteries should likewise hold even on Sabbaths and holidays. But Scripture says: "From days to days."[10] Sabbaths and holidays are thus excluded. R. Josiah says: *From Year to Year.* Why is this said? Because it says: "And it shall be for a sign unto thee," which I might understand to mean, even on Sabbaths and holidays. And the following argument could be advanced for it: The law of the *Mezuzah* is a positive commandment and the law of the phylacteries is a positive commandment. Now, having learned that the law of the *Mezuzah* holds even on Sabbaths and holidays, one might think that the law about the phylacteries should likewise hold even on Sabbaths and holidays. But Scripture says: "From days to days," indicating thereby that there are days in which you must put them on and days in which you should not put them on. Sabbaths and holidays are thus excluded. R. Isaac says: Since the Sabbath is called a sign and the phylacteries are called a sign, one should not add one sign to another. But perhaps one rather should add one sign to another? You must say: The Sabbath which is called both a sign and a covenant should set aside the phylacteries which are called a sign only. R. Eliezer says: Since the Sabbath is called a sign and the phylacteries are called a sign, one should not add one sign to another. But perhaps one rather should add one sign to another? You must, however, reason: The Sabbath, for the violation of whose laws one may incur the penalty of extermination or even of death by order of the court, should set aside the phylacteries for the disregard of whose laws one incurs neither the penalty of extermination nor of death by order of the court.

בלילות דבר אחר מימים ימימה למה נאמר לפי שהוא אומר והיה לך לאות שומע אני אף שבתות וימים טובים במשמע והדין נותן הואיל ומזוזה מצות עשה ותפילין מצות עשה אם למדת על מזוזה שהיא נוהגת בשבתות ובימים טובים יכול אף תפילין ינהגו בשבתות ובימים טובים תלמוד לומר מימים ימימה יצאו שבתות וימים טובים רבי יאשיה אומר מימים ימימה למה נאמר לפי שהוא אומר והיה לך לאות שומע אני אף שבתות וימים טובים במשמע והדין נותן הואיל ומזוזה מצות עשה ותפילין מצות עשה אם למדת על המזוזה שהיא נוהגת בשבתות ובימים טובים יכול אף תפילין כן תלמוד לומר מימים ימימה יש ימים שאתה נותן ויש ימים שאין אתה נותן יצאו שבתות וימים טובים רבי יצחק אומר הואיל ושבת קרואה אות ותפילין קרואות אות לא יתן אות בתוך אות או יתן אות בתוך אות אמרת תדחה שבת שהיא קרואה אות וברית לתפילין שאינן קרואות אלא אות בלבד רבי אליעזר אומר הואיל ושבת קרואה אות ותפילין קרואות אות לא יתן אות בתוך אות או יתן אות בתוך אות אמרת תדחה שבת שחייבין עליה כרת ומיתת בית דין לתפילין שאינן חייבין עליהם לא כרת ולא מיתת

199—193 יצאו שבתות—ת״ל מימים ימימה] א״צ. מוחק. 193 רבי יאשיה אומר] מ״ח. ז״י. דברי ר׳ יאשיה. 199—194 מימים ימימה למה נאמר—ת״ל מימים ימימה] ט. מימים ל. < ובמ״ח. חסר כל המאמר עד ר׳ יצחק אומר וכו׳ (200) ומוחקו ג״כ בן״י. 199 מימים ימימה] א. מ. ק. נ. ~ (א. יצאו שבתות וימים טובים) דבר אחר מימים ימימה וא״א. מוחקו. 206—202 אמרת תדחה שבת—או יתן אות בתוך אות]=ט. מ״ח: ד. <. 204 אליעזר]=מ״ח: ט. אליה. מ״ע. עזריה.

Another Interpretation: *From Year to Year.* This tells that one should examine the phylacteries once in twelve months. Here it says: "From year to year," and there it says: "For a full year shall he have the right of redemption" (Lev. 25.29). Just as "year" there means fully twelve months, so "year" here also means fully twelve months—these are the words of the School of Hillel. The School of Shammai say: One need never examine them. Shammai the Elder said: These are the phylacteries of my mother's father.

Chapter XVIII
(Ex. 13.11–16)

And It Shall Be When the Lord Shall Bring Thee into the Land of the Canaanite. Canaan merited that the land should be called by his name. But what did Canaan do? Simply this: As soon as he heard that the Israelites were about to enter the land, he got up and moved away from before them. God then said to him: You have moved away from before My children; I, in turn, will call the land by your name and will give you a goodly land in your own country.[1] And which is it? It is Africa. Likewise, it says: "And Canaan begat Zidon his first-born and Heth" (Gen. 10.15). And it is written: "And the children of Heth answered Abraham, saying unto him: 'Hear us my Lord' " (Gen. 23.5–6). God then said to them: You have honored My friend. I, in

1. The original country of the Canaanites, descendants of Canaan, the son of Ham (Gen. 10.6) was Africa. The Canaanites, however, in the course of time conquered Palestine, taking it away from the sons of Shem to whom Palestine belonged (see Rashi to Gen. 12.6 and cf. *Sifra, Kedoshim* II, Weiss 95c). The Canaanites (or the Amorites with whom they are identified, see below *Besh.* I, note 3 and *Tosefta Shab.* 8.25) now were going back to their original country, Africa. In this Midrash there may be an allusion to the settlement of Carthage by the Phoenicians or Canaanites. Comp. also M. Mieses in *Hatekufah,* XVIII (Warsaw, 1923), pp. 229 ff.

בית דין דבר אחר מימים ימימה מגיד שאדם צריך לבדוק את התפילין אחת לשנים עשר חדש נאמר כאן מימים ימימה ונאמר להלן ימים תהיה גאולתו מה ימים האמור להלן אין פחות משנים עשר חדש אף ימים האמור כאן אין פחות משנים עשר חדש דברי בית הלל בית שמאי אומרים אינו צריך לבודקן עולמית שמאי הזקן אומר אלו תפילין של אבי אימא.

פרשה יח (שמות י״ג, י״א—ט״ז.)

והיה כי יביאך יי אל ארץ הכנעני זכה כנען שתקרא הארץ על שמו וכי מה עשה כנען אלא כיון ששמע כנען שישראל נכנסין לארץ עמד ופינה מפניהם אמר לו המקום אתה פנית מפני בני אף אני אקרא את הארץ על שמך ואתן לך ארץ יפה בארצך ואיזו זו זו אפריקי וכן הוא אומר וכנען ילד את צידון בכורו ואת חת וכתיב ויענו בני חת את אברהם לאמור לו שמענו אדני וגו׳ אמר להם

216—209 י׳ עירובין שם. 211 ויקרא כ״ה, כ״ט.
6—1 תוס׳ שבת ז׳, כ״ה. ד״ר ה׳, י״ד. 7—6 בראשית י׳, ט״ו. 8—7 שם כ״ג, ה׳—ו׳.

211 מימים] א. מ. מ״ח. <. 213 אף ימים האמור כאן] א. אף ימימה שנאמר כאן. ד. אף ימים האמורים כאן. מ״ח. העיטור שם, אף כאן. 215 שמאי הזקן] סמ״ג עשין כ״ב. הלל הזקן.
6 בארצך] ק. נ. כארצך.

turn, will call the land by your name and give you a goodly land in your own country. And which is it? It is Africa.

As He Swore unto Thee. And where did He swear unto thee? "And I will bring you in into the land concerning which I lifted up my hand," etc. (Ex. 6.8).

And to Thy Fathers. Where did He swear to thy fathers? In the case of Abraham what does it say? "In that day the Lord made a covenant with Abram," etc. (Gen. 15.18). In the case of Isaac what does it say? "Sojourn in this land," etc. (Gen. 26.3). In the case of Jacob what does it say? "The land whereon thou liest," etc. (Gen. 28.13).

And Shall Give It to Thee. You should not look upon it as something inherited from your fathers but as something that has been given to you on that day.

Thou Shalt Cause to Pass unto the Lord All that Openeth the Womb. "Causing to pass unto" *(Ha'abarah)* means, "setting apart for." Similarly, it says: "Then shall ye cause his inheritance to pass unto his daughter" (Num. 27.8). Simon the son of Azzai says: "Thou shalt cause to pass all that openeth the womb." Why does Scripture need to say this? Because it says: "Whatsoever passeth under the rod" (Lev. 27.32). For I might understand the latter to mean even the orphaned animal. And the following reasoning would favor it: If a defective animal, which is not fit for the altar, is brought into the shed among the animals to be tithed, it is but logical to assume that an orphaned animal, which is fit for the altar, should surely be brought into the shed among the animals to be tithed. But the case of the bought animal would disprove this. For a bought animal is fit for the altar and yet is not brought into the shed among the animals to be tithed. This would prove that the orphaned animal, although it is fit for the altar, should nevertheless not be brought into the shed among the animals to be tithed. No! If you cite the case of the bought animal—it was not born on the premises of its present owner. Therefore it is not brought into the shed among the animals to be tithed. But will you argue the

המקום אתם כבדתם את ידידי אף אני אקרא את הארץ על שמכם ואתן לכם ארץ יפה בארצכם ואיזו זו זו אפריקי.

כאשר נשבע לך והיכן נשבע לך והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי וגו׳.

ולאבותיך היכן נשבע לאבותיך באברהם מהו אומר ביום ההוא כרת יי את אברם וגו׳ ביצחק מהו אומר גור בארץ הזאת וגו׳ ביעקב מהו אומר הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו׳.

ונתנה לך שלא תהא בעיניך כירושת אבות אלא תהא בעיניך כאלו אותו היום נתנה לך.

והעברת כל פטר רחם אין העברה אלא הפרשה וכן הוא אומר והעברתם את נחלתו לבתו שמעון בן עזאי אומר והעברת כל פטר רחם וגו׳ מה תלמוד לומר לפי שהוא אומר כל אשר יעבור תחת השבט שומע אני אף היתום במשמע והדין נותן ומה אם בעל מום שאינו כשר על גבי המזבח הרי הוא נכנס לדיר להתעשר יתום שהוא כשר על גבי המזבח דין הוא שיכנס לדיר להתעשר והרי הלקוח יוכיח שהוא כשר על גבי המזבח ואינו נכנס לדיר להתעשר הוא יוכיח על היתום אף על פי שהוא כשר על גבי המזבח לא יהא נכנס לדיר להתעשר לא אם אמרת בלקוח שלא נולד ברשותו לפיכך אינו נכנס לדיר להתעשר תאמר ביתום

13—12 שמות ו׳, ח׳. 17—12 לעיל י״ז. 15 בראשית ט״ו, י״ח. 16 שם כ״ו, ג׳. 17 שם כ״ח, י״ג. 19—18 ש. 35. 21 במדבר כ״ז, ח׳. 37—22 לקמן כספא א׳. בכורות נ״ז, א׳. חולין ל״ח, א׳. 24—23 ויקרא כ״ז, ל״ב.

---

10 בארצכם] ק. נ. כארצכם. 11 ואיזו זו זו אפריקי] ד. < ז״י. בשם מהר״ם נגארי ~ דבר אחר על שכיבדו את אברהם. 12 לך 2]=מ״ח: א. < ד. לו. 14 ולאבותיך] ק. נ. כאשר נשבע לאבותיך / לאבותיך] מ. ד. < ט. לאבות. 15 מהו אומר] ק. נ. הוא כתיב. מ. ל. כתיב. 16 מהו אומר] מ. ד. כתיב. 19 אותו היום נתנה] ד. היום נתונה.

same about the orphaned animal? It was born on the premises of its present owner. Therefore it should be brought into the shed among the animals to be tithed. Thus, by mere logical reasoning I could not decide this question. However, here, in the law about the first-born, the expression "pass" is used and there, in the law about tithing (Lev. 27.32), the expression "pass" is used. Just as "pass" used here deals with an animal that can become consecrated only when its mother is alive, so "pass" used there must deal only with an animal that becomes consecrated while its mother is still alive. If so, then, just as here the law applies only to male animals, so also there the law should apply only to males? But Scripture says: "Whatsoever passeth under the rod" (Lev. 27.32), meaning both males and females.

Every Firstling . . . Coming From a Beast. The expression, "Firstling coming from a beast," here, means a firstling which the mother cast prematurely. Such a one is exempt from the law regarding first-born. And yet the one born after it is not regarded as a first-born either.

Which Thou Hast. This excludes him who sells to a non-Jew the young of his cattle while still in embryo.[2] But this may mean to exclude one who sells to a non-Jew the young of his cattle while still in embryo and to include him who buys from a non-Jew the young of his cattle while still in embryo. Therefore Scripture says: "That are born of thy herd and of thy flock" (Deut. 15.19), thereby excluding one who buys from a non-Jew the young of his cattle while still in embryo.

The Males Shall Be the Lord's. On the basis of this passage R. Jose the Galilean used to say: If a ewe that had never before given birth gives birth to two males and their two heads come out simultaneously, both belong to the priest, for it is said: "The males shall be the Lord's." But the other sages say: It is impossible to ascertain exactly whether they came out simultaneously. Hence, only one of them belongs to the priest and the other belongs to the owner.

2. I. e., selling it for future delivery.

שנולד ברשותו לכך יהא נכנס לדיר להתעשר לא זכיתי מן הדין נאמר כאן העברה ונאמר להלן העברה מה העברה האמורה כאן אין קדושה חלה עליו אלא בחיי אמו אף העברה האמורה להלן דין הוא שלא תהא קדושה חלה עליו אלא בחיי אמו אי מה כאן זכרים אף להלן זכרים תלמוד לומר כל אשר יעבור וגו׳ אחד זכרים ואחד נקבות במשמע.

וכל פטר שגר בהמה אין פטר שגר בהמה אלא ששיגרתו אמו יהיה פטור מן הבכורה והבא אחריו אינו בכור.

אשר יהיה לך להוציא את המוכר עובר בהמתו לגוי משמע מוציא את המוכר עובר בהמתו לגוי ומביא את הלוקח עובר בהמתו של גוי תלמוד לומר אשר יולד בבקרך ובצאנך להוציא את הלוקח עובר בהמתו של גוי.

הזכרים לי״י מכאן היה רבי יוסי הגלילי אומר רחל שלא בכרה וילדה שני זכרים ויצאו שני ראשיהם כאחת שניהם לכהן שנאמר הזכרים לי״י וחכמים אומרים אי איפשר לצמצם אלא אחד לו ואחד לכהן.

41—43 לקמן כספא א׳. ספרי במדבר קי״ח. בכורות ג׳, א׳. 44—48 בכורות ב׳, א׳. נ״ה, ב׳. מ״ת 87. 47 דברים ט״ו, י״ט. 49—53 בכורות י״ז, א׳.

---

34 העברה]=ט. ל: א. מ. עברה. ק. נ. עבודה. 35 העברה]=ט. ל: א. מ. עברה. ק. נ. עבודה / האמורה כאן]=ל. ט. א״צ. ז״י: א. מ. ק. נ. להלן. 36 העברה]=ט. ל: א. מ. עברה. ק. נ. עבודה / האמורה להלן]=ל. ט. א״צ. ז״י: א. מ. ק. נ. כאן. 41 וכל] מ. ק. נ. כל. 45 לגוי] נ. ~ אשר יולד. 46—48 ת״ל אשר יולד — בהמתו של גוי] מ. <. 51 כאחת] א. ט. כאחד. 52 לצמצם] הוספתי=ט. ל: מ״ח. לומר כן.

And Every Firstling of an Ass Thou Shalt Redeem with a Lamb. But not with a calf nor with a wild beast, nor with a slaughtered animal, nor with a diseased animal, nor with a hybrid, nor with a *Koy.*[3] And why is it said again: "And the firstling of an ass thou shalt redeem with a lamb" (Ex. 34.20)? Since it says: "Howbeit, the first-born of man shalt thou surely redeem, and the firstling of unclean beasts" (Num. 18.15), I might understand it to mean all unclean beasts, but Scripture says: "Every firstling of an ass." Still I might say, the firstling of an ass you redeem with a lamb and the firstling of any other unclean beast you redeem with clothing or other articles, therefore it is said again: "And the firstling of an ass"—only the firstling of an ass you have to redeem, but you do not have to redeem the firstling of any other unclean beast. If so what purpose is there in saying: "Howbeit . . . shalt thou surely redeem," etc.? If it has no bearing upon the subject of redeeming the firstling of unclean beasts, consider it as bearing upon the subject of consecrating unclean beasts for the Temple repair—that one should redeem them if they have been so consecrated.

And If Thou Wilt Not Redeem It, Then Thou Shalt Break Its Neck. On the basis of this passage the sages said: The duty of redemption has precedence over the duty of breaking the neck. Another Interpretation: "And if thou wilt not redeem it, then thou shalt break its neck." If you do not redeem it, break its neck, for since you have caused the priest a loss of property, your property should be destroyed. And how do we know that it is forbidden for any use at all? Here the term "breaking the neck" is used and there (Deut. 21.4) the term "breaking the neck" is used. Just as the breaking of the neck prescribed there makes the animal forbidden for any use at all, so the breaking of the neck prescribed here makes the animal forbidden for any use at all.

3. *Koy* is an animal of which the Rabbis were in doubt as to whether it belongs to the genus of cattle, בהמה, or beast of chase, חיה (see Jastrow, *Dictionary,* s. v.).

וכל פטר חמור תפדה בשה ולא בעגל ולא בחיה ולא בשחוטה ולא בטרפה ולא בכלאים ולא בכוי **ופטר חמור תפדה בשה** למה נאמר לפי שהוא אומר אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה שומע אני כל בכור בהמה טמאה במשמע תלמוד לומר כל פטר חמור ועדיין אני אומר פטר חמור אתה פודה בשה ושאר בהמה טמאה בכסות וכלים תלמוד לומר ופטר חמור פטר חמור אתה פודה ואי אתה פודה בכור שאר בהמה טמאה אם כן מה תלמוד לומר אך פדה תפדה אם אינו ענין שפודין בכור בהמה טמאה תנהו ענין שמקדישין בהמה טמאה לבדק הבית ופודין אותה מהקדש בדק הבית.

ואם לא תפדה וערפתו מכאן אמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה דבר אחר ואם לא תפדה וערפתו אם אין אתה פודהו ערפהו הואיל ואיבדת נכסי כהן אף נכסיך יאבדו ומנין שהוא אסור בהנאה נאמר כאן עריפה ונאמר להלן עריפה מה עריפה האמורה להלן אסורה בהנאה אף עריפה האמורה כאן אסורה בהנאה.

46—54 שם י״ב, א׳. ש. 36. 56 שמות ל״ד, כ׳. 56—66 בכורות ה׳, א׳. תוספתא שם א׳ ג׳. ספרי במדבר קי״ח. 57—58 במדבר י״ח, ט״ו. 68 בכורות י״ג, א׳. 68—70 שם י׳, ב׳. ש. 36.

57—58 את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה] הוספתי: א. מ. וגו׳. 59—60 ת״ל כל פטר חמור] הגהתי=ל. מ״ח: א. מ. ק. נ. ט. ת״ל ופטר חמור (א. ~ וגו׳) מ. ק. נ. ט. ~ תפדה בשה חמור אתה פודה ואי אתה פודה כל בכור בהמה טמאה. 60 ועדיין אני אומר] הגהתי=מ״ח. ומ״ה: א״א. ש״י. ט. (דפוס ווילנא) או א. ט. < מ. ד. דבר אחר ~ (מ.) ופטר חמור תפדה בשה. (ק.) כל פטר חמור תפדה בשה. (נ. ל.) כל פטר חמור תפדה בשה יכול. 61 בשה] א. מ. ק. < / ושאר בהמה טמאה בכסות וכלים] מ. ואין אתה פודה שאר בהמה טמאה בכסות וכלים ד״א ופטר חמור תפדה בשה ושאר בהמה טמאה בכסות וכלים. ק. ואי אתה פודה כל בכור בהמה טמאה אלא בכסות וכלים ד״א ופטר חמור תפדה בשה ושאר בהמה טמאה בכסות וכלים / ת״ל] מ. ק. < נ. ~ אך. א״א. ש״י. ~ עוד במקום אחר. 62—63 ופטר חמור—שאר בהמה טמאה]=מ״ח. א״א. ש״י: א. מ. ד. < ט. דפוס קושטא חסר כל המאמר מן: ועדיין אני אומר (60) עד: שאר בהמה טמאה (63). 63 אם כן מה ת״ל] א. אם כן למה נאמר ת״ל. 64 אך] ק. נ. <. 67 ואם] מ. ק. נ. אם. 72 עריפה האמורה]=ט: מ. ד. <.

And All the First-Born of Man Among Thy Sons Shalt Thou Redeem. Why is this said? Because of the following: It says: "And their redemption money—from a month old shalt thou redeem them" (Num. 18.16), which is a general statement. "According to thy valuation, five shekels of silver" (ibid.), is a specific statement. Now, a general statement followed by a specific cannot include more than the specific statement. But when it says: "And all the first-born of man among thy sons shalt thou redeem," it again makes a general statement. Perhaps, however, the second general statement is to be considered identical with the first general statement? You must say: No! It is a case of a general statement followed by a specific statement and by another general statement, which must be interpreted as including only things similar to those mentioned in the specific statement. Now, in this case, the specific statement specifies movable property not possessing the quality of serving as permanent surety, though of intrinsic value in itself. I can, therefore, include in the general statement only movable property not possessing the quality of serving as permanent surety. On the basis of this interpretation the sages said: The first-born of man may be redeemed with any thing except with slaves, notes, and lands, or consecrated property. Rabbi says: One may redeem the first-born of man with anything.

Another Interpretation: "And all the first-born of man among thy sons shalt thou redeem." Suppose one has five first-born sons, each from a different wife. How do we know that he is obligated to redeem them all? Scripture says: "And all the first-born of man among thy sons shalt thou redeem."

But All the First-Born of My Sons I Redeem. How do we know that the first-born whom his father has not redeemed must redeem himself? Scripture says: "And all the first-born of my sons I redeem."[4]

R. Jose the Galilean says: The Torah says: Redeem your son, and teach your son Torah. Having learned that one whom his father had

4. See Commentaries.

וכל בכור אדם בבניך תפדה למה נאמר לפי שהוא אומר ופדוייו מבן חדש תפדה כלל בערכך כסף חמשת שקלים פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט וכשהוא אומר וכל בכור אדם בבניך תפדה חזר וכלל או כלל בכלל הראשון אמרת לאו אלא כלל ופרט וכלל אין אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש בנכסים מטלטלין שאין להם אחריות וגופן ממון אף אני איני מרבה אלא נכסים מטלטלין שאין להם אחריות מכאן אמרו בכל פודין בכורי אדם חוץ מעבדים ושטרות וקרקעות והקדשות רבי אומר בכל פודין בכורי אדם דבר אחר וכל בכור אדם בבניך תפדה הרי שהיו לו חמשה בכורות מחמש נשים מנין שחייב לפדות את כולם תלמוד לומר וכל בכור אדם בבניך תפדה.

וכל בכור בני אפדה מנין אם לא פדאו אביו הוא יפדה את עצמו תלמוד לומר כל בכור בני אפדה רבי יוסי הגלילי אומר הואיל ואמרה תורה פדה את בנך ולמד את בנך תורה אם למדת על תלמוד תורה שאם לא למדו אביו מלמד הוא את

74—84 בכורות נ״א, א׳. תוס׳ שם ו׳, י״ג. 75 במדבר י״ח, ט״ז. 84—85 קידושין כ״ט, ב׳. 89—91 קידושין כ״ט, א׳.

74 וכל] מ. ק. נ. כל. 77 וכל] מ. ק. נ. כל. 79 וכלל] מ. <. 80 כעין הפרט] א. ~ לומר לך. 81 וגופן ממון] א. ט. <. 82 איני מרבה] מ. אין לי / מטלטלין] מ. ד. <. 83 בבכל] מ. ק. נ. ~ מקום. 84—85 רבי אומר בכל פודין בכורי אדם]=מ״ח. ט: ד. < מ״ח. ~ חוץ משטרות. 85 דבר אחר]=ט: מ. ד. < / וכל] מ. ד. כל. 86 חמשה] ד. < / מנין] א. מ. < / שחייב] א. היו לו. 87—88 ת״ל וכל בכור אדם בבניך תפדה] ט. < / וכל] מ. ק. נ. כל. 89 וכל בכור בני אפדה] מ. א. ד״א (אולי צ״ל רבי אומר) וכל (מ. כל) בכור בני אפדה.ק. רבי אומר מכאן וכל בכור בני אפדה. ט. דבר אחר וכל בכור בני אפדה (דפוס ווילנא דבר אחר וכל בכור בניך תפדה) / מנין] א. ומנין. 92—93 אם למדת על תלמוד תורה] א. < מ. אם לא למדת על תלמוד תורה.

not taught must teach himself, you conclude that likewise one whom his father had not redeemed must redeem himself. No! If you cite the case of the study of the Torah—it is as important as all other religious duties together. Hence one must teach himself if his father has not taught him. But will you argue the same about redemption? It is not as important as all other religious duties together. Hence a first-born need not redeem himself if his father has not redeemed him. But the law about circumcision would disprove this. For circumcision likewise is not as important as all other religious duties together and yet one whom his father has not circumcised must circumcise himself. And so also one whom his father has not redeemed should be obliged to redeem himself. No! If you cite the case of circumcision—one incurs the penalty of extermination for neglecting it; and, therefore, one has to circumcise himself if his father has not circumcised him. But will you argue the same about redemption? One does not incur the penalty of extermination for neglecting it. Therefore one need not redeem himself if his father has not redeemed him. You argue the differences, so let me establish a general rule on the basis of what is common to all these three instances: The peculiar aspect of the duty of circumcision is not like the peculiar aspect of the duty of study, and the peculiar aspect of the duty of study is not like the peculiar aspect of the duty of circumcision. Neither have both of them the same peculiar aspect as the duty of redemption, nor has the duty of redemption the peculiar aspect of either. What is common to all three of them is that each is a religious duty affecting the son which should be performed by the father. And if the father does not perform it, the son himself must do it. So also any religious duty affecting the son which should be performed by the father must be performed by the son himself if the father fails to do it. In this connection the sages said: By the law of the Torah a man is obligated to circumcise his son, to redeem him if he be a first-born, to teach him Torah, to teach him a trade, and to get him a wife. R. Akiba says: Also to teach him to swim. Rabbi says: Also to teach him civics.

עצמו כך אם לא פדאו אביו הוא יפדה את עצמו לא אם אמרת בתלמוד תורה שהוא שקול כנגד הכל שאם לא למדו אביו מלמד הוא את עצמו תאמר בפדייה שאינה שקולה כנגד הכל לפיכך אם לא פדאו אביו לא יפדה את עצמו והרי מילה תוכיח שאינה שקולה כנגד הכל ואם לא מלו אביו הוא מל את עצמו כך אם לא פדאו אביו הוא יפדה את עצמו לא אם אמרת במילה שחייבין עליה כרת שאם לא מלו אביו הוא מל את עצמו תאמר בפדייה שאין חייבין עליה כרת לפיכך אם לא פדאו אביו לא יפדה את עצמו אמרת הפרש ואדון בנין אב מבין שלשתן לא הרי מילה כהרי תלמוד ולא הרי תלמוד כהרי מילה ולא זה וזה כהרי פדייה ולא הרי פדייה כהרי זה וזה הצד השוה שבהן שהוא מצות האב על הבן אם לא עשה אביו יעשה הוא לעצמו אף כל שהוא מצות האב על הבן אם לא עשה לו אביו הוא יעשה לעצמו מכאן אמרו מן התורה חייב אדם למול את בנו ולפדותו וללמדו תורה וללמדו אומנות ולהשיאו אשה רבי עקיבא אומר אף ללמדו שייט רבי אומר אף ישוב מדינה.

96—95 פאה א׳, א׳. 113—110 קידושין פ״ב, א׳. י׳ שם א׳, ז׳ (61a). תוס׳ שם א׳, ב׳. ה׳, ט״ו.

104 ואדון בנין אב] א. הדין בנין. מ. ועדיין (ונידיין?) בנין אב. 105 הרי] מ. ראי / כהרי] מ. כראי. 111—110 מן התורה] א. מ״ח. <.

And It Shall Be When Thy Son Asketh Thee Tomorrow. Sometimes "tomorrow" means the next day and sometimes "tomorrow" means in time to come. In "tomorrow, saying: What is this," "tomorrow" means in time to come. In "By tomorrow shall this sign be" (Ex. 8.19), "tomorrow" means the next day. In "Tomorrow I will stand," etc. (Ex. 17.9), "tomorrow" means the next day. In "Tomorrow your children might speak unto our children," etc. (Josh. 22.24), "tomorrow" means in time to come.

What Mean the Testimonies and the Statutes, etc. (Deut. 6.20). You find that you have to say: There are four types of sons: the wise, the simpleton, the wicked, and the one who does not know enough to ask. The wise—what does he say? "What mean the testimonies and the statutes and the ordinances which the Lord our God hath commanded you?" (Deut. 6.20). You explain to him, in turn, the laws of the Passover and tell him that the company is not to disband immediately after partaking of the paschal lamb. There should follow *Epikomon.*[5] The simpleton—what does he say? "What is this? And thou shalt say unto him: By strength of hand the Lord brought us out from Egypt, from the house of bondage." The wicked one—what does he say? "What mean ye by this service?" (Ex. 12.26). Because he excludes himself from the group, do thou also exclude him from the group, and say unto him: "It is because of that which the Lord did for me" (v. 8)—for me but not for you. Had you been there, you would not have been redeemed. As for him who does not know enough to ask, you should begin and explain to him. For it is said: "And thou shalt tell thy son in that day" (v. 8). Another Interpretation: *What Mean the Testimonies and the Statutes and the Ordinances*," etc. R. Eliezer says: How can you prove that even a company of teachers or disciples of

5. See L. Löw, *Lebensalter* (Szegedin, 1875), p. 318; Krauss, *Lehnwörter,* II, p. 107; also Jastrow, *Dictionary,* p. 104; and cf. Strack, *Der Misnatraktat Passafest* (Leipzig, 1911), p. 34, note 27; and Beer, *Pesaḥim* (1912), p. 62 and 74, note 4. Comp. also Hans Lietzmann, "Jüdische Passahritten," in *ZNTW,* 1926, pp. 1–5.

והיה כי ישאלך בנך מחר יש מחר עכשיו ויש מחר לאחר זמן מחר לאמור מה זאת הרי מחר לאחר זמן מחר יהיה האות הזה הרי מחר עכשיו מחר אנכי נצב הרי מחר עכשיו מחר יאמרו בניכם לבנינו הרי מחר לאחר זמן **מה העדות והחקים** וגו׳ נמצאת אומר ארבעה בנים הם אחד חכם אחד טפש אחד רשע אחד שאינו יודע לשאול חכם מה הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה יי אלהינו אתכם אף אתה פתח לו בהלכות הפסח ואמור לו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן טיפש מהו אומר מה זאת ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו יי ממצרים מבית עבדים רשע מהו אומר מה העבודה הזאת לכם לפי שהוציא את עצמו מן הכלל אף אתה הוציאו מן הכלל ואמור לו בעבור זה עשה יי לי בצאתי ממצרים לי ולא לך אלו היית שם לא היית נגאל ושאינו יודע לשאול את פתח לו שנאמר והגדת לבנך ביום וגו׳ דבר אחר מה העדות והחקים והמשפטים וגו׳ רבי אליעזר אומר מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידי

116 שמות ח׳, י״ט. 117 שם י״ז, ט׳. 118 — 117 יהושע כ״ב, כ״ד. 130 — 119 י׳ פסחים. י׳, ד׳ (37[d]). 122 — 121 דברים ו׳, כ׳. 126 שמות י״ב, כ״ו. 128 — 127 שמות י״ג, ח׳. 130 שמות שם. 134 — 130 תוס׳ פסחים י׳, י״ב.

---

116 מחר יהיה] במקרא כתוב למחר יהיה. 117 מחר אנכי נצב הרי מחר עכשיו]=ט. מ״ח: א. ד. <. 118 מה העדות] מ״ח. להלן הוא אומר מה העדות. 119 והחקים] מ״ח. < ק. נ. החקים. 120 אחד טפש אחד רשע] ד. ואחד רשע ואחד תם. 121 והחקים] ק. נ. החקים. 122 — 121 והמשפטים — אתכם] א. < ט. וגו׳ ק. נ. והמשפטים — אותנו. 123 — 122 פתח לו בהלכות הפסח] ט. מ״ח. אמור לו כהלכות הפסח. 123 ואמור לו] ט. מ״ח. מ. ד. < / אין מפטירין — אפיקומן] מ. < / אחר הפסח] א. < / אפיקומן] ק. אפיקומין. מ״ח. אפיקימון. 124 טיפש] ד. תם. 127 — 126 מן הכלל] ד. ט. ~ כפר בעיקר. 127 אף אתה הוציאו מן הכלל]=ט. מ״ח: ד. אף אתה הקהה את שיניו. 130 דבר אחר] א. <. 133 — 132 תלמידי חכמים] ד. תלמידים.

the wise should be sitting and discussing the laws of the Passover until midnight? It is for this that it says: "What mean the testimonies and statutes."

And It Came to Pass When Pharaoh Would Hardly Let Us Go. I might understand this to mean that Pharaoh became hard of his own accord, but Scripture says: "And the Lord hardened the heart of Pharaoh," etc. (Ex. 9.12).

That the Lord Slew All the First-Born, etc. On the basis of this passage the sages said: We sacrifice the firstlings of cattle because of what happened to the firstlings of cattle in Egypt. And we redeem the first-born of man because of what happened to the first-born of man in Egypt.

And It Shall Be for a Sign, etc. In four places Scripture records the section of the phylacteries: "Sanctify unto me," etc. (Ex. 13.2–10); "And it shall be when the Lord shall bring thee," etc. (ibid., 13.11–16); "Hear," etc. (Deut. 6.4–9); "And it shall come to pass, if ye shall hearken," etc. (ibid. 11.13–20). On the basis of this passage the sages said: The law in regard to the phylacteries is: The phylactery of the hand contains the four sections on one roll of parchment. The phylactery of the head contains the four sections on four separate rolls of parchment. And these are the four sections: "Sanctify unto Me"; "And it shall be when the Lord shall bring thee"; "Hear"; "And it shall come to pass, if ye shall hearken." They must be written in their order. And if they are written not in this order they must be hidden away.

End of the Tractate Pisḥa.

חכמים שצריכין להיות יושבין ועוסקין בהלכות פסח עד חצות לכך נאמר מה העדות והחקים וגו׳.

ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו שומע אני מאליו תלמוד לומר ויחזק יי את לב פרעה.

ויהרג יי כל בכור מכאן אמרו זובחין בכורי בהמה כנגד בכורי בהמה ופודין בכורי אדם כנגד בכורי אדם.

והיה לאות וגו׳ בארבעה מקומות מזכיר פרשת תפילין קדש לי והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע מכאן אמרו מצות תפילין ארבע פרשיות של יד הן כרך אחד ארבע פרשיות של ראש הן ארבע טוטפות ואלו הן קדש לי והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע כותבן כסדרן ואם כותבן שלא כסדרן הרי אלו יגנזו.

חסלת מסכתא דפסח ואית בה פרשייתא י״ח וסימניהון מיצריא הדין לאומר וסה למינטר למיסב מיכולתא לשובעה יומין קודם לארבעת עשר ותיקדש ותיעול בליליא מפלוסיו פסחה ותקדש ארעא דמעאלנא. **ח׳ז׳ק׳**. ואית בהת מסכתא הלכות **ת׳ס׳ו׳**.

136 שמות ט׳, י״ב. 146 — 140 מנחות ל״ד, ב׳.

---

133 להיות יושבין ועוסקין] ד. לעסוק. מ. לעשות. 140 מזכיר] א. מ״ח. < ד. מזכירין. 142 תפלין] ד. <. 143 כרך אחד] א. ~ של. 147 דפסח] מ. ד. דפסחא (ד. ~ והיתה הרוחה). 152 — 147 ואית בה פרשייתא — הלכות תס״ז]=א: מ. ד. < ועיין מאמרי

Tractate Beshallaḥ

Chapter I
(Ex. 13.17–22)

And It Came to Pass When Pharaoh Had Let the People Go. "Letting go," *Shiluaḥ,* means escorting, as it is said: "And Abraham went with them to bring them on the way" (Gen. 18.16); "And Isaac sent them away" (ibid., 26.30). The mouth that had said: "And moreover I will not let Israel go" (Ex. 5.2), that same mouth said: "I will let you go" (ibid., 8.24). What was the reward for this? "Thou shalt not abhor an Egyptian" (Deut. 23.8). The mouth that had said: "I know not the Lord" (Ex. 5.2), that same mouth said: "Let us flee from the face of Israel; for the Lord fighteth for them against the Egyptians" (ibid., 14.25). What was the reward for this? "In that day shall there be an altar to the Lord in the midst of the land of Egypt, and a pillar at the border thereof to the Lord" (Isa. 19.19). The mouth that had said: "Who is the Lord, that I should hearken to His voice?" (Ex. 5.2), that same mouth said: "The Lord is righteous, and I and my people are wicked" (ibid., 9.27). What reward did they receive for this? A place to be buried in was given to them, as it is said: "Thou stretchedst out Thy right hand—the earth swallowed them" (ibid., 15.12).

That God Led Them Not. The expression "*niḥuy*" can only mean "leading." And thus it says: "Thou didst lead Thy people like a flock" (Ps. 77.21). And it is written: "By day also He led them with a cloud" (ibid., 78.14).

By the Way of the Land of the Philistines, for That Was Near. That which the Holy One, blessed be He, had said to Moses: "When thou

מסכתא ויהי בשלח

פרשה א (שמות י״ג, י״ז — כ״ב.)

ויהי בשלח פרעה אין שלוח בכל מקום אלא ליווי שנאמר ואברהם הולך עמם לשלחם וישלחם יצחק וגו׳. הפה שאמר וגם את ישראל לא אשלח הוא הפה שאמר אנכי אשלח אתכם מה שכר נטלו על כך לא תתעב מצרי הפה שאמר לא ידעתי את יי הוא הפה שאמר אנוסה מפני ישראל כי יי נלחם להם במצרים מה שכר נטלו על כך ביום ההוא יהיה מזבח ליי בתוך ארץ מצרים ומצבה אצל גבולה ליי הפה שאמר מי יי אשר אשמע בקולו הוא הפה שאמר יי הצדיק ואני ועמי הרשעים ומה שכר נטלו על כך שניתן להם מקום קבורה שנאמר נטית ימינך תבלעמו ארץ.

ולא נחם אלהים אין נחוי בכל מקום אלא נהוג וכן הוא אומר נחית כצאן עמך וגו׳ וכתיב וינחם בענן יומם.

דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא קרוב הוא הדבר שאמר הקב״ה למשה בהוציאך

42—1 ת. בשלח. 4—1 שמו״ר כ׳, ג׳. ש. 37. 2 בראשית י״ח, ט״ז. 3 בראשית כ״ו, ל״א. 4—3 שמות ה׳, ב׳. 4 שם ח׳, כ״ד. 5 דברים כ״ג, ח׳. 6—5 שמות ה׳, ב׳. 7—6 שם י״ד, כ״ה. 9—7 ישעיה י״ט, י״ט. 9 שמות ה׳, ב׳. 12—9 לקמן שירה פ״ט. 10 שמות ט׳, כ״ז. 12 שמות ט״ו, י״ב. 14 תהלים ע״ז, כ״א. 15—14 שם ע״ח, י״ד. 19—17 שמות ג׳, י״ב.

פרשה א.] הוספתי. 4 אשלח אתכם] א. ק. נ. ~ ואת טפכם. 11—10 ומה שכר—שניתן] ד. על כן נתן. 13 נחוי]=מ״ח: א. מ. ד. נחום. ש״ט. ודפוס ווילנא נחם / בכל מקום] ד. זה. 19—17 קרוב הוא הדבר—דבר אחר כי קרוב הוא] מ. <.

hast brought forth the people out of Egypt, ye shall serve God upon this mountain" (Ex. 3.12), was soon to be.

Another Interpretation: "For that was near." That would have been a nearer way to return to Egypt. As it is said: "We will go three days' journey into the wilderness" (ibid., 8.23).

Another Interpretation: "For that was near." That oath which Abraham had sworn to Abimelech was as yet too recent, for it is said: "Now therefore swear unto me here by God that thou wilt not deal falsely with me, nor with my son, nor with my son's son" (Gen. 21.23), and Abimelech's grandson was still there.[1]

Another Interpretation: "For that was near." The first war[2] was too recent to risk another.

Another Interpretation: "For that was near." The Canaanites had only recently taken possession of the land. For it is said: "And in the fourth generation they shall come back hither,"[3] etc. (Gen. 15.16).

Another Interpretation: Should God not all the more have brought them in by the straight road? But God said: If I bring Israel into the land now, every one of them will immediately take hold of his field or his vineyard and neglect the Torah. But I will make them go round about through the desert forty years, so that, having the manna to eat and the water of the well[4] to drink, they will absorb the Torah. On the basis of this interpretation R. Simon the son of Yoḥai

1. The Israelites could therefore not march through the land of the Philistines where Abimelech's grandson was ruling.

2. I. e., the war of the Ephraimites mentioned below.

3. The Canaanites who took possession of Palestine in the days of Abraham (see above *Pisḥa,* XVIII, note 1) are here identified with the Amorites (see above *Pisḥa,* XVII, note 3 and XVIII, note 1) whose iniquity was not full before the time of the fourth generation of the Israelites in Egypt (Gen. 15.16; cf. Rashi ad loc.). Hence, the Israelites could not go straight from Egypt to Palestine to dispossess the Amorites but had to wander about in the desert, waiting for the time when the iniquity of the Amorites would become full.

4. This refers to the so-called well of Miriam, a miraculous well, which accompanied the Israelites on their wanderings through the desert (see Ta'an. 9a

את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה דבר אחר כי קרוב הוא קרוב הדרך לשוב למצרים שנאמר דרך שלשת ימים נלך במדבר דבר אחר כי קרוב הוא קרובה השבועה שנשבע באברהם לאבימלך שנאמר ועתה השבעה לי באלהים הנה אם תשקור לי ולניני ולנכדי ועדיין נכדו קיים דבר אחר כי קרוב הוא קרובה מלחמה ראשונה לשנייה דבר אחר כי קרוב הוא בקרוב ירשו כנענים את הארץ שנאמר ודור רביעי ישובו הנה וגו׳ דבר אחר כל שכן לא הביאן המקום בפשוטה אלא אמר המקום אם אני מכניס את ישראל לארץ עכשיו מיד הם מחזיקים אדם בשדהו ואדם בכרמו והן בטלים מן התורה אלא הרי אני מקיפן במדבר ארבעים שנה כדי שיהיו אוכלין מן ושותין מי באר והתורה נבללת בגופן מכאן היה רבי שמעון בן יוחי אומר לא נתנה התורה לדרוש

20 שם ח׳, כ״ג. 24 — 21 פסדר״כ פיסקא ויהי בשלח (פ״ה א׳) ש. 37. מדרש אגדה בשלח קמ״ג. 23 — 22 בראשית כ״א, כ״ג. 37 — 24 ש. 37. 27 — 26 בראשית ט״ו, ט״ז. 34 — 32 לקמן ויסע פ״ג.

---

19 דבר אחר]=ט. ל: ק. נ. <. 23 הנה אם תשקור—ולנכדי] א. מ. וגו׳ ק. נ. אם תשקור—ולנכדי. 24 קרובה מלחמה] ק. נ. קרובה השבועה מלחמה. 26 — 25 בקרוב ירשו] מ. בקרוב חרשו (חדשו?) א״א. קרוב הוא שירשו. 27 וגו׳] ת. א״א. ועדיין לא היה להם דור רביעי / דבר אחר]=ט: מ. ד. < א״צ. ~ כי קרוב הוא / כל שכן]=ט. מ״ח: ד. < / לא הביאן] ק. א״א. ולמה לא הביאן. ל. לכך לא הביאן. מ״ח. אם הביאן. ט. אלו הביאן (בהוצאות מאוחרות למה לא הביאן) / המקום] ק. הכתוב. 28 בפשוטה] א. < ד. דרך פשוטה לארץ ישראל / אלא] ד. ~ דרך המדבר / אמר המקום] מ״ח. כך אמר המקום. ל. דבר אחר אמר הקב״ה. 31 — 30 הרי אני מקיפן]=ט. מ״ח: מ. מעכבן. ד. אקיפם. 32 נבללת]=ט: ד. נכללת. 33 בן יוחי] ד. < / לדרוש] מ״ח. לידרש.

said: Only to those who eat manna is it given really to study the Torah. Like them are those who eat *Terumah.*[5]

Another Interpretation: Should God not all the more have brought them in by the straight road? But, as soon as the Canaanites heard that the Israelites were about to enter the land, they arose and burnt the seeds, cut down the trees, destroyed the buildings, and stopped up the wells. God, then, said: I promised Abraham to bring them not into a desolate land, but into a land full of all good things, as it is said: "And houses full of all good things" (Deut. 6.11). Therefore I will make them go round about through the desert forty years, so that the Canaanites will arise and repair what they have spoiled.

For God Said: 'Lest Peradventure the People Repent When They See War,' etc. This refers to the war with the Amalekite, as it is said: "Then the Amalekite . . . came down," etc. (Num. 14.45).

Another Interpretation: "For God said: 'Lest peradventure the people repent when they see war'." This refers to the war of the sons of Ephraim,[6] as it is said: "And the sons of Ephraim: Shuthelah—and Bered was his son . . . whom the men of Gath that were born in the land slew" (I Chr. 7.20–21)—two hundred thousand children of Ephraim.[7] And it also says: "The children of Ephraim were archers, handling the bow, they turned back in the day of battle" (Ps. 78.9). Why? Because "they kept not the covenant of God and refused to

---

and Rashi, ibid., s. v. בארה של מרים; cf. also *JE,* VIII, 609 and Israel S. Horowitz, *Palestine,* Vienna, 1923, p. 105 f.).

5. I.e., priests who get their portion or share in the crop, תרומה, without any effort on their part to produce it.

6. According to an old tradition, there was an exodus from Egypt sometime before the Exodus under the leadership of Moses took place. This first exodus under the leadership of the sons of Ephraim is, according to the Midrash, referred to in I Chron. and alluded to in Ps. 78.9. The Ephraimites failed, and their undertaking resulted in disaster for them and their followers (see *Pirḳe de R. Eliezer,* ch. 48, *Sefer ha-Yashar, Shemot,* ed. L. Goldschmidt, Berlin, 1923, pp. 256–7; Ex. Rab. 20.11, Cant. Rab. to 1.7, end of *Sidra Ḳamma*).

7. The phrase מאתים אלף בני אפרים, "two hundred thousand children of Eph-

אלא לאוכלי המן ושוין להם אוכלי תרומה דבר אחר כל שכן לא הביאן המקום בפשוטה אלא כיון ששמעו כנעניים שישראל נכנסים לארץ עמדו ושרפו את הזרעים וקצצו את האילנות וסתרו את הבנינים וסתמו את המעיינות אמר הקב״ה לא הבטחתי לאברהם אביהם שאני מכניסן לארץ חריבה אלא לארץ מלאה כל טוב שנאמר ובתים מלאים כל טוב אלא הרי אני מקיפן במדבר ארבעים שנה כדי שיעמדו כנענים ויתקנו מה שקלקלו.

כי אמר אלהים פן ינחם העם בראותם מלחמה וגו׳ זו מלחמת עמלקי שנאמר וירד העמלקי וגו׳ דבר אחר כי אמר אלהים פן ינחם העם בראותם מלחמה זו מלחמת בני אפרים שנאמר ובני אפרים שותלח וברד בנו וגו׳ והרגום אנשי גת וגו׳ מאתים אלף בני אפרים ואומר בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב מפני מה על שלא שמרו ברית אלהים ובתורתו מאנו ללכת על שעברו

34—42 שמו״ר כ׳, ט״ז. 38—42 ש. 38. 40—41 דברים ו׳, י״א. 44—45 במדבר י״ד, מ״ה. 45—53 שמו״ר כ׳, י״א. שהש״ר ב׳, ז׳ סוף סדרא קמא. פדר״א מ״ח. ש. 37—38. פסדר״כ ויהי בשלח (פ״ה, א׳, ב׳). מדרש אגדה שם. 47—48 דהי״א ז׳, כ׳—כ״א. 48—49 תהלים ע״ח, ט׳—י׳.

34 ושוין] א״א. ט. ל. שניים. 35 כל שכן] ד. כי קרוב הוא / לא]=ט: מ״ח. אם ל. ולא / בפשוטה] ק. נ. בפישוטן. 36 נכנסים] ק. נ. נכנסו / לארץ] ק. נ. <. 38 הבטחתי] ק. נ. הבטחתים. 39 לאברהם אביהם] ד. לאבותם. 40 ובתים] א. בתים. 41 כדי] ד. עד. 43 כי אמר] ק. נ. ד״א כי אמר. 43—44 ינחם העם בראותם מלחמה] הוספתי עפ״י מ״ח: א. מ. ד. וגו׳. 45—46 פן ינחם—מלחמה] הוספתי=ט. 47 ובני אפרים] מ. ד. אלה בני אפרים / וברד בנו] הגהתי=מ״ח. וכמו שהוא במקרא. א. בנו ובדד (וברד?) בנו מ. בנו ד. > ט. בנו זכר (זבד?) בנו. 47—48 והרגום אנשי גת וגו׳ מאתים אלף בני אפרים] מ. ד. <. 48 ואומר]=מ״ח: א. שנאמר ד. וכתיב. 50—51 על שעברו—על השבועה] ט. מ. ד. עברו על הקץ ועל (מ. ועברו על) השבועה.

walk in His law" (ibid., 78.10), that is, because they ignored the stipulated term, because they violated the oath.[8]

Another Interpretation: So that they should not see the bones of their brethren lying around in Philistia and turn back.

Another Interpretation: It was in order that they should not turn back. This can be argued by the method of *Kal vaḥomer:* If after He had made them go round about a long way they said: "Let us make a captain and let us return into Egypt" (Num. 14.4), how much more would they have said so, had He brought them by a straight road.

But God Led the People About, by the Way of the Wilderness, by the Red Sea. What for? For the purpose of performing for them miracles and mighty deeds, by giving them the manna, the quail and the well.[9] R. Eliezer says: "By the way," indicates that it was for the purpose of tiring them, as it is said: "He weakened my strength in the way" (Ps. 102.24); "of the wilderness," indicates that it was for the purpose of refining them, as it is said: "Who led thee through the great and dreadful wilderness," etc. (Deut. 8.15); "by the Red Sea," indicates that it was for the purpose of testing them, as it is said: "And they were rebellious at the sea, even at the Red Sea" (Ps. 106.7). R. Joshua says: "By the way," indicates that it was for the purpose of giving them the Torah, as it is said: "Ye shall walk in all the way which the Lord your God hath commanded you" (Deut. 5.30). And it also says: "For the commandment is a lamp, and the teaching (Torah) is light and a way of life" (Prov. 6.23); "of the wilderness," indicates that it was for the purpose of feeding them the manna, as it is said: "Who fed thee in the wilderness with manna," etc. (Deut. 8.16); "by

raim," is not found in our masoretic text, but is presupposed in *Targum Rab Joseph* (Wilna, 1816), p. 9 to this passage in Chronicles.

8. I. e., the term stipulated for their deliverance from Egypt and the oath imposed upon them not to attempt to leave Egypt before the time fixed by God (see Cant. Rab. l. c. and cf. *Pseudo-Jonathan* to Gen. 50.25).

9. I. e., the miraculous well (see above, note 4).

על הקץ על שעברו על השבועה דבר אחר כדי שלא יראו עצמות אחיהם מושלכין בפלשת ויחזרו להם דבר אחר כדי שלא יחזרו לאחוריהם והרי דברים קל וחמר ומה אם כשהקיפן דרך רחוקה אמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה אלו הביאן בפשוטה על אחת כמה וכמה.

ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף מפני מה כדי לעשות להם נסים וגבורות במן ובשליו ובבאר רבי אליעזר אומר דרך כדי ליגען שנאמר ענה בדרך כחי המדבר כדי לצרפן שנאמר המוליכך במדבר הגדול וגו׳ ים סוף כדי לנסותם שנאמר וימרו על ים בים סוף רבי יהושע אומר דרך כדי ליתן להם את התורה שנאמר בכל הדרך אשר צוה יי אלהיכם אתכם תלכו ואומר כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים המדבר כדי להאכילם את המן שנאמר המאכילך מן במדבר

55 במדבר י״ד, ד׳. 57—85 ש. 38. 60 תהלים ק״ב, כ״ד. 61 דברים ח׳, ט״ו. 62 תהלים ק״ו, ז׳. 63—64 דברים ה׳, ל׳. 64—65 משלי ו׳, כ״ג. 66 דברים ח׳, ט״ז.

---

51 דבר אחר] מ״ח. א״צ. <. 53 דבר אחר] ד. ~ כי אמר אלהים. 54 רחוקה]=ט. מ״ח: ק. ל. עקומה. נ. עמוקה. 57—58 דרך המדבר ים סוף] הוספתי: א. מ. וגו׳. 59 במן ובשליו ובבאר] א. מ. ט. מ״ח. < / דרך] ק. נ. <. 62 בים] א. <. 64 צוה יי אלהיכם] א. מ. וגו׳ ק. נ. צוה יי אלהינו. 65 ודרך חיים] הוספתי=ט. מ״ח. (מ״ח. ~ תוכחות מוסר).

the Red Sea," indicates that it was for the purpose of performing for them miracles and mighty deeds, as it is said: "Terrible things by the Red Sea" (Ps. 106.22), and it also says: "And He rebuked the Red Sea, and it was dried up; and He led them through the depths, as through a wilderness" (ibid., 106.9).

And the Children of Israel Went Up Armed (*Ḥamushim*). The word *Ḥamushim* here means armed, as in the passage: "But ye shall pass over before your brethren (*ḥamushim*) armed" (Josh. 1.14).

Another Interpretation: The word *Ḥamushim* only means zealous, as in the passage: "And the children of Reuben, and the children of Gad, and the half-tribe of Manasseh passed on zealously[10] (*ḥamushim*) before the children of Israel . . . about forty thousand ready armed for war" (Josh. 4.12–13).

Another Interpretation: They went up *Ḥamushim;* This means only one out of five came out. Some say only one out of fifty. And some say only one out of five hundred. R. Nehorai says: By the worship! Not even one out of five hundred came out. It says: "I cause thee to increase, even as the growth of the field" (Ezek. 16.7), and it also says: "And the children of Israel were fruitful, and increased abundantly," etc. (Ex. 1.7), which means that a woman would give birth to six children at one delivery; and you would say that one out of five hundred came out? By the worship! Not even one out of five hundred came out, but very many Israelites died in Egypt.[11] And when did they die? During the three days of darkness, when, as it is said: "They saw not one another," etc. (Ex. 10.23), so that they could bury their dead, thanking and praising God that their enemies could not see and rejoice at their downfall.

And Moses Took the Bones of Joseph with Him. This proclaims the wisdom and the piety of Moses. For all Israel were busy with the

10. So our Midrash understands the word חמושים in this passage, not "armed" as rendered by the Bible Translations.

11. Cf. above, *Pisḥa,* XII, notes 3–5.

וגו׳ ים סוף כדי לעשות להם נסים וגבורות שנאמר נוראות על ים סוף ואומר ויגער בים סוף ויחרב ויוליכם בתהומות כמדבר.

וחמושים עלו בני ישראל אין חמושים אלא מזוינין שנאמר ואתם תעברו חמושים דבר אחר אין חמושים אלא מזורזין שנאמר ויעברו בני ראובן ובני גד וחצי שבט המנשה חמושים לפני בני ישראל ואומר כארבעים אלף חלוצי צבא דבר אחר וחמושים עלו אחד מחמשה ויש אומרים אחד מחמשים ויש אומרים אחד מחמש מאות רבי נהוראי אומר העבודה ולא אחד מחמש מאות עלו שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך וגו׳ ואומר ובני ישראל פרו וישרצו וגו׳ שהיתה אשה יולדת ששה בכרס אחד ואתה אומר אחד מחמש מאות עלו העבודה ולא אחד מחמש מאות עלו אלא שמתו הרבה מישראל במצרים ואימתי מתו בשלשת ימי אפלה שנאמר לא ראו איש את אחיו וגו׳ שהיו קוברים את מתיהם והודו ושבחו שלא ראו אויביהם וששו במפלתם.

ויקח משה את עצמות יוסף עמו להודיע חכמתו וחסידותו של משה שכל ישראל

68 תהלים ק״ו, כ״ב. 68—69 שם ק״ו, ט׳. 70—71 שמו״ר כ׳, י״ט. י׳ שבת ו׳, ד׳ (8b). 71 יהושע א׳, י״ד. 72—74 שם ד׳, י״ב—י״ג. 76—85 לעיל פסחא י״ב. פסדר״כ ויהי בשלח (פ״ה, ב׳). 78 יחזקאל ט״ז, ז׳. 78—79 שמות א׳, ז׳. 83 שם י׳, כ״ג. 86—151 סוטה י״ג, א׳. תוס׳ שם ד׳, ז׳. שמו״ר כ׳, י״ט. פסדר״כ שם (פ״ה, ב׳. פ״ו, א׳). ש. 39. ת. בשלח ב׳. 87—95 ד״ר י״א, ז׳.

---

67 וגבורות] ד. ונפלאות. 71 מזוינין] מ. מזורזין / שנאמר] ק. נ. ~ וחמושים עלו בני ישראל. 71—72 דבר אחר אין חמושים אלא מזורזין]=ט: ד. < מ. ואין חמושים אלא מזורזין. 72 שנאמר] ד. וכתיב. 72—73 ויעברו בני ראובן ובני גד] ק. נ. ויעברו ראובן ובני גד ט. ויעברו בני גד ובני ראובן. 73—74 וחצי שבט המנשה חמושים לפני בני ישראל] א. מ. וגו׳. ק. נ. וחצי שבט המנשה חלוצים. 74 ואומר] מ. ד. < / כארבעים] ד. ארבעים / צבא] במקרא כתוב הצבא. 77—82 שנאמר רבבה—מישראל במצרים] מ. <. 87 וחסידותו] א. מ. < / של משה] ק. <. 87—88 שכל ישראל עוסקין] א. שהיו הכל עסוקין.

booty while Moses busied himself with the duty of looking after the bones of Joseph. Of him Scripture says: "The wise in heart takes on duties" (Prov. 10.8). But how did Moses know where Joseph was buried? It is told that Seraḥ, the daughter of Asher, survived from that generation and she showed Moses the grave of Joseph.[12] She said to him: The Egyptians put him into a metal coffin which they sunk in the Nile. So Moses went and stood by the Nile. He took a table of gold on which he engraved the Tetragrammaton, and throwing it into the Nile, he cried out and said: "Joseph son of Jacob! The oath to redeem his children, which God swore to our father Abraham, has reached its fulfillment. If you come up, well and good. But if not, we shall be guiltless of your oath."[13] Immediately Joseph's coffin came to the surface, and Moses took it. And you need not be surprised at this. Behold it says: "But as one was felling a beam . . . and the man of God said: 'Where fell it' "? etc. (II Kings 6.5–6). Now, to apply the method of *Kal vaḥomer,* if Elisha, the disciple of Elijah, could make the iron come to the surface, how much more could Moses, the master of Elijah, do it! R. Nathan says: They had buried him in the capitol of Egypt in the mausoleum of the kings, as it is said: "And they embalmed him, and he was put in a coffin in Egypt" (Gen. 50.26). And how did Moses know which was Joseph's coffin? Moses went and stood among the coffins. He cried out and said: "Joseph, Joseph! The oath to redeem his children which God has sworn to our father Abraham has reached its fulfillment," etc. Immediately Joseph's coffin began to move and Moses took it and went his way. This is to teach you that with what measure a man metes it is measured unto him. Miriam waited for her brother a while, as it is said: "And his sister stood afar off" (Ex. 2.4). And in the wilderness God caused the ark, the Shekinah, the priests, all Israel and the seven clouds of glory to

12. See on this legend M. Güdemann, *Religionsgeschichtliche Studien* (Leipzig, 1876), p. 26 ff. and B. Heller, *Die Sage vom Sarge Josephs,* etc., in *MGWJ,* 70 (1926), p. 271 ff.

13. See Gen. 50.25.

עוסקים בבזה ומשה עוסק במצות עצמות יוסף עליו הכתוב אומר חכם לב יקח מצות וכי מנין היה משה יודע היכן היה קבור יוסף אמרו סרח בת אשר נשתיירה מאותו הדור והיא הראתה למשה קברו של יוסף אמרה לו ארון של מתכת עשו לו מצרים ושקעוהו בתוך הנילוס בא משה ועמד על הנילוס נטל לוח של זהב וחקק בה שם המפורש וזרקה לתוכו צעק ואמר יוסף בן יעקב הגיעה השבועה שנשבע הקב״ה לאברהם אבינו שהוא גואל את בניו אם אתה עולה מוטב ואם לאו נקיים אנו משבועתך מיד צף ארונו של יוסף ונטלו משה ואל תתמה בדבר הזה הרי הוא אומר ויהי האחד מפיל הקורה וגו׳ ויאמר איש האלהים אנא נפל וגו׳ והרי דברים קל וחמר ומה אם אלישע תלמידו של אליהו הציף הברזל קל וחמר למשה רבו של אליהו רבי נתן אומר בקפיטולין של מצרים קברוהו בין המלכים שנאמר ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים וכי מנין היה יודע משה איזה הוא ארונו של יוסף הלך משה ועמד בין הארונות צעק ואמר יוסף יוסף הגיעה השבועה שנשבע המקום לאברהם אבינו וגו׳ מיד נזדעזע ארונו של יוסף ונטלו ובא לו ללמדך שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר ותתצב אחותו מרחוק וגו׳ והמקום עכב לה במדבר הארון והשכינה והכהנים וכל ישראל ושבעת ענני הכבוד שנאמר והעם לא

89 משלי י׳, ח׳. 98—92 מדרש אגדה שם. 100—99 מלכים ב. ו׳, ה׳—ו׳. 104 בראשית נ׳, כ״ו. 110 שמות ב׳, ד׳. 113—112 במדבר י״ב, ט״ז.

90—89 וכי מנין—יודע] ד. ומשה מהיכן היה יודע. 91 הראתה] א. ~ ואמרה. 92—91 קברו של יוסף] ד. קבר יוסף. א. היכן יוסף קבור. 92 אמרה לו] ד. ~ במקום הזה שמוהו. א. ולא עוד אלא. 95—94 נטל לוח של זהב—וזרקה לתוכו] א. ד. נטל צרור וזרק לתוכו. 95 יוסף בן יעקב] א. ד. יוסף יוסף / השבועה] מ״ח. העת. 97 אם אתה עולה מוטב ואם לאו] א. < מ״ח. ש. אם אתה מראה את (ש. מגלה) עצמך מוטב ואם לאו. ד. תן כבוד לייי אלהי ישראל ואל תעכב את גאולתך (ל. גאולתן) כי בגללך אנו מעוכבים ואם לאו / משבועתך] א. ~ שהשבעתנו מ״ח. משבועתינו. 99 בדבר הזה] א. מ״ח. < מ. בדבר / האחד] מ. אחד / הקורה] ד. את הקורה. 100 וגו׳] ד. והברזל נפל למים ויצעק ויאמר אהה יי והוא שאול / ויאמר איש האלהים—וגו׳] ק. נ. < ל. ויאמר אנה נפל ויקצב עץ וישליך ויצף הברזל. 103 בקפיטולין] ק. בקיפיטולין. נ. ל. בקיפוסולין / של מצרים] ל. של מלכים / קברוהו בין המלכים] מ. ד. היה קבור יוסף. 104 שנאמר ויחנטו] מ. וגו׳ ד. < / אותו ויישם בארון במצרים] הוספתי: א. וגו׳. 108—104 וכי מנין היה יודע—ונטלו ובא לו] מ. ד. <. 112 ושבעת ענני הכבוד] ד.

wait for her, as it is said: “And the people journeyed not till Miriam was brought in again” (Num. 12.15). Joseph, than whom none of his brothers was greater, acted meritoriously in burying his father, as it is said: “And Joseph went up to bury his father . . . and there went up with him,” etc. (Gen. 50.7–9). Whom can we find greater and more honored than Joseph with whom no less a person than Moses busied himself. Moses, than whom no one in Israel was greater, acted meritoriously in busying himself with the bones of Joseph, as it is said: “And Moses took the bones of Joseph with him.” Whom can we find greater and more honored than Moses, who was attended to by God Himself, as it is said, “And He buried him in the valley” (Deut. 34.6). And, what is more, with Jacob there went up the servants of Pharaoh and the elders of his house, while with Joseph there went up the ark, the Shekinah, the priests, the Levites, all Israel and the seven clouds of glory. Furthermore, the coffin of Joseph went alongside of the ark of the Eternal.[14] And the nations would say to the Israelites: What are these two chests? And the Israelites would say to them: The one is the ark of the Eternal, and the other is a coffin with a body in it. The nations then would say: What is the importance of this coffin that it should go alongside of the ark of the Eternal? And the Israelites would say to them: The one lying in this coffin has fulfilled that which is written on what lies in that ark. On the tablets lying in this ark is written: “I am the Lord thy God” (Ex. 20.2), and of Joseph it is written: “For, am I in the place of God?” (Gen. 50.19). On the tablets in this ark is written: “Thou shalt have no other gods before Me” (Ex. 20.3), and of Joseph it is written: “For I fear God” (Gen. 42.18). It is written: “Thou shalt not take the name of the Lord thy God in vain” (Ex. 20.7), and of Joseph it is written: “As Pharaoh liveth”[15] (Gen.

14. I. e., not only during their wanderings through the desert but also after they entered Palestine, up to the time when they buried it at Shechem (Josh. 24.32). The nations to whom it was pointed out that Joseph had kept the Torah were the nations of Palestine (see below, note 16).

15. He did not take the Name of God in vain (see Gen. Rab. 91.6).

נסע עד האסף מרים יוסף זכה לקבור את אביו שאין באחיו גדול ממנו שנאמר ויעל יוסף לקבור את אביו וגו׳ ויעל עמו וגו׳ מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה משה זכה בעצמות יוסף שאין בישראל גדול ממנו שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו מי לנו גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא הקב״ה שנאמר ויקבור אותו בגיא ולא עוד אלא שעם יעקב עלו עבדי פרעה וזקני ביתו ועם יוסף עלו הארון והשכינה והכהנים והלויים וכל ישראל ושבעת ענני הכבוד ולא עוד אלא שהיה ארונו של יוסף מהלך עם ארון חי העולמים והיו אומות העולם אומרים להן לישראל מה טיבן של שני ארונות הללו והם אומרים להם זה ארונו של חי העולמים וזה ארונו של מת והיו אומרים להם אומות העולם מה טיבו של ארונו של מת שמהלך עם ארון חי העולמים אמרו להן המונח בארון זה קיים מה שכתוב במונח בארון זה במונח בארון זה כתיב אנכי יי אלהיך וביוסף כתיב התחת אלהים אני במונח בארון זה כתיב לא יהיה לך אלהים אחרים וביוסף כתיב את האלהים אני ירא כתיב לא תשא

115 — 114 בראשית נ׳, ז׳—ט׳. 119 דברים ל״ד, ו׳. 130 שמות כ׳, ב׳. / בראשית נ׳, י״ט. 141 — 130 סא״ר כ״ד (131). 131 שמות כ׳, ג׳. 132 בראשית מ״ב, י״ח / שמות כ׳, ז׳.

---

114 שאין] א. מ״ח. ואין. 115 מיוסף] ק. כאסף נ. ל. כיוסף / שלא] מ״ח. ולא. 116 זכה] ד. נתעסק / שאין] מ״ח. ואין. 118 ממשה] ד. כמשה. / שלא] מ״ח. ולא. 119 הקב״ה] ד. שכינה. 120 וזקני ביתו] א. ~ וגו׳. מ. ~ שנאמר ויעלו עמו עבדי פרעה וזקני ביתו (בראשית נ׳, ז׳) ובמקרא כתוב ויעלו אתו כל עבדי פרעה זקני ביתו. 124 — 123 והיו אומות העולם אומרים]=ט. מ״ח: א. אומרים מ. ואומרים היו אומות העולם. ד. והיו עוברים ושבים אומרים. 124 להן לישראל] א. ט. להן ד. <. 125 והם אומרים להם] א. אומרים ישראל לאומות העולם ~ שני ארונות הללו. 128 — 126 והיו אומרים להם אומות העולם — אמרו להן] א. <. 128 המונח] א. המת המונח. 130 התחת אלהים אני] א. מ. התחת אלהים אנכי.

42.15). It is written: "Remember the Sabbath day" (Ex. 20.8), and of Joseph it is written: "And kill the beasts and prepare" (Gen. 43.16), which can only mean "preparing" for the Sabbath, as it is said: "And it shall come to pass on the sixth day that they shall prepare" (Ex. 16.5). It is written: "Honour thy father" (Ex. 20.12), and of Joseph it is written: "And Israel said unto Joseph: 'Do not thy brethren feed the flock in Shechem? Come, and I will send thee unto them.' And he said to him: 'Here am I' " (Gen. 37.13)—he knew that his brothers hated him and yet he would not disobey his father's orders. It is written: "Thou shalt not murder" (Ex. 20.13), and Joseph did not murder Poti-phera. It is written: "Thou shalt not commit adultery" (ibid.)—he did not commit adultery with Poti-phera's wife. It is written: "Thou shalt not steal" (ibid.)—he did not steal, as it is said: "And Joseph gathered up all the money . . . and Joseph brought the money into Pharaoh's house" (Gen. 47.14). It is written: "Thou shalt not bear false witness against thy neighbour" (Ex. 20.13), and Joseph never told his father what his brothers had done to him. Now, to reason by the method of *Kal vaḥomer,* if he would not tell his father even things that were true about his brothers, how much less would he tell against them what was false! It is said: "Thou shalt not covet" (Ex. 20.14)—he did not covet Poti-phera's wife. It is written: "Thou shalt not hate thy brother in thy heart" (Lev. 19.17), and of Joseph it says: "And he comforted them, and spoke kindly unto them" (Gen. 50.21). It is written: "Thou shalt not take vengeance, nor bear any grudge" (Lev. 19.18), and [of Joseph] it is written: "And as for you, ye meant evil against me; but God meant it for good" (Gen. 50.20). It is written: "That thy brother may live with thee"[16] (Lev. 25.36), and of Joseph it is written: "And Joseph sustained his father, and his brethren"

16. The last three commandments are not from the Ten Commandments but from the book of Leviticus. It is assumed that the ark alongside of the two tablets containing the Ten Commandments there was placed also the whole Book of the Law (see Deut. 31.9 and 26; and cf. B. B. 14a and esp. Yer. Sotah 8.3 (22d), **ויש אומרים מצד הלוחות היה מונח בארון**).

וביוסף כתיב חי פרעה כתיב זכור את יום השבת וביוסף כתיב וטבוח טבח והכן ואין הכן אלא שבת שנאמר והיה ביום הששי והכינו וגו׳ כתיב כבד את אביך וביוסף כתיב ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם ויאמר לו הנני יודע היה שאחיו שונאים אותו ולא רצה לעבור על דברי אביו כתיב לא תרצח ויוסף לא רצח לפוטיפרע כתיב לא תנאף לא נאף אשתו של פוטיפרע כתיב לא תגנוב לא גנב כענין שנאמר וילקט יוסף את כל הכסף וגו׳ כתיב לא תענה ברעך ויוסף לא הגיד לאביו מה שעשו לו אחיו והרי דברים קל וחמר ומה דברים של אמת לא הגיד לאביו של שקר על אחת כמה וכמה כתיב לא תחמוד לא חמד אשתו של פוטיפרע כתיב לא תשנא את אחיך בלבבך וביוסף אומר וינחם אותם וידבר על לבם כתיב לא תקום ולא תטור וכתיב ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה כתיב וחי אחיך עמך וביוסף כתיב ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו.

133 בראשית מ״ב, ט״ו—ט״ז. 134 בראשית מ״ג, ט״ז. / שמות כ׳, ח׳. 135—134 ב״ר צ״ב, ד׳. עירובין ל״ח, ב׳. 135 שמות ט״ז, ה׳. 136—135 שם כ׳, י״ב. 138—136 בראשית ל״ז, י״ג. 139 שמות כ׳, י״ג. / ב״ר פ״ד, י״ג. 140 שמות כ׳, י״ד. / ב״ר פ״ז, ה׳. 141 שמות כ׳, ט״ו. 142 בראשית מ״ז, י״ד. 143—142 שמות כ׳, ט״ז. 146 שם כ׳, י״ז. 147—146 ויקרא י״ט, י״ז. 148—147 בראשית נ׳, כ״א. 148 ויקרא י״ט, י״ח. 149 בראשית נ׳, כ׳. 150 ויקרא כ״ה, ל״ו. 151—150 בראשית מ״ז, י״ב.

134 שבת]=ט. מ״ח: ד. ערב שבת. א״צ. לשבת. ש. לצורך השבת. 135 שנאמר] ד. כתיב הכא והכן וכתיב התם. 139—138 יודע היה—דברי אביו] א. מ. ט. מ״ח. <. 141 גנב] ק. נ. ~ פרעה. ל. לפרעה. א״צ. של פרעה. 142—141 כענין שנאמר]=ט: מ. דכתיב. ד. שנאמר. 144—143 ויוסף לא הגיד לאביו מה שעשו לו אחיו] א. מ. ט. מ״ח. <. 145 הגיד לאביו] ד. ענה. 146 אשתו של פוטיפרע] ד. אשת פוטיפר. 151 את אביו ואת אחיו] א. מ. וגו׳. ד. את אביו.

(Gen. 47.12).

For He Had Straitly Sworn the Children of Israel. This means he had made them swear for themselves and also that they would impose the oath upon their children.[17] R. Nathan says: Why did he impose the oath upon his brothers rather than upon his sons? He thought, if I impose the oath upon my sons the Egyptians might not let them fulfill it. And if they would say to the Egyptians: "Our father has carried his father out," the Egyptians might answer them: "Your father was a king." Therefore he imposed the oath upon his brothers and not upon his sons.

Another Interpretation: Joseph said to them: "My father came down here of his own free will and yet I took him back. I came down here against my will. I impose an oath upon you that you bring me back to the place whence you stole me." And they did so, for it is said: "And the bones of Joseph which the children of Israel brought up out of Egypt, buried they in Shechem"[18] (Josh. 24.32).

God Will Surely Remember You. He will remember you in Egypt and He will also remember you at the sea.[19] He will remember you at the sea and He will also remember you in the wilderness. He will remember you in the wilderness and He will also remember you at the rivers of Arnon. He will remember you in this world and He will also remember you in the world to come.

And Ye Shall Carry Up My Bones Away Hence. I might understand this to mean immediately after his death, but it says: "With you"—when you go up. And whence do we know that they also carried up with them the bones of all the other founders of the tribes? From the expression: "Away hence with you."

17. The infinitive absolute **השבע** is interpreted as referring to another act besides the one in the finite verb.

18. It was in the neighborhood of Shechem that Joseph was sold by his brethren (see Gen. 37.12–14 and cf. Sanh. 102a).

19. The infinitive absolute **פקוד** is interpreted as indicating another act besides the one indicated in the finite verb.

כי השבע השביע השביעם שישביעו לבניהם רבי נתן אומר מפני מה השביע את אחיו ולא השביע את בניו אמר אם אני משביע את בני אין המצרים מניחים אותם ואם אומרים להם אבינו העלה את אביו הם אומרים להם אביכם מלך היה לפיכך השביע את אחיו ולא השביע את בניו דבר אחר אמר להם יוסף אבי ירד כאן לרצונו ואני העלתיו אני ירדתי על כרחי משביע אני אליכם שממקום שגנבתוני לשם תחזירוני וכן עשו לו שנאמר ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם.

פקוד יפקוד אלהים אתכם פקד אתכם במצרים ויפקוד אתכם על הים פקד אתכם על הים ויפקוד אתכם במדבר פקד אתכם במדבר ויפקוד אתכם בנחלי ארנון פקד אתכם בעולם הזה ויפקוד אתכם בעולם הבא.

והעליתם את עצמותי מזה שומע אני מיד תלמוד לומר אתכם כשתהיו עולים ומנין שאף עצמות שאר השבטים העלו עמהם שנאמר מזה אתכם.

162 — 152 סוטה שם. ב״ר כ׳, י״ט. ת. בשלח ב. ש. שם. 162 — 160 יהושע כ״ד, ל״ב. 167 — 163 ת. שם. 171 — 168 סוטה ז׳, ב׳. ב״ר ק׳, י״א. ש. 40.

157 דבר אחר]=ט: מ. ד. <. 159 אני ירדתי] הוספתי=ט. א״א. א״צ. מ״ה. / על כרחי] ד. ~ כי הוא השביעני. 167 בעולם הבא] ט. ~ פקידה במצרים פקידה בסיני פקידה בניסן פקידה בתשרי. 170 שאר] א. מ. ק. <. 171 — 170 מזה אתכם] מ. ט. ת. מובא בש״י. ~ זה שנים עשר.

And They Took Their Journey from Succoth and Encamped in Etham. Just as Etham is the name of a place so also is Succoth the name of a place. R. Akiba says: Succoth here means only clouds of glory, as it is said: "For over all the glory shall be a canopy" (Isa. 4.5). So far I know only about the past. How about the future? Scripture says: "And there shall be a pavilion for a shadow," etc. (ibid., 4.6). And it also says: "And the ransomed of the Lord shall return and come with singing into Zion, and everlasting joy shall be upon their heads" (ibid., 35.10).

And the Lord Went before Them by Day. You will have to say: There were seven clouds: "And the Lord went before them by day in a pillar of cloud"; "And Thy cloud standeth over them, and Thou goest before them in a pillar of cloud" (Num. 14.14); "And when the cloud tarried upon the tabernacle" (ibid., 9.19); "And whenever the cloud was taken up . . . But if the cloud was not taken up . . . For the cloud of the Lord was upon the tabernacle" (Ex. 40.36–38). Thus there were seven clouds, four on the four sides of them, one above them, one beneath them, and one that advanced before them on the road, raising the depressions and lowering the elevations, as it is said: "Every valley shall be lifted up, and every mountain and hill shall be made low; and the rugged shall be made level, and the rough places a plain" (Isa. 40.4). It also killed the snakes and the scorpions, and swept and sprinkled the road before them. R. Judah says: There were thirteen clouds, two on every side, two over them, two beneath them, and one that advanced before them. R. Josiah says: There were four, one in front of them, one behind them, one above them, and one beneath them. Rabbi says: There were only two.

And the Lord Went Before Them by Day. This is to teach you that with what measure a man metes, it is meted out to him. Abraham accompanied the ministering angels, as it is said: "And Abraham went with them to bring them on the way" (Gen. 18.16), and God accompanied his children in the wilderness forty years, as it is said: "And the Lord went before them by day in a pillar of cloud." About Abra-

ויסעו מסכות ויחנו באיתם מה איתם מקום אף סוכות מקום רבי עקיבא אומר אין סוכות אלא ענני כבוד שנאמר כי על כבוד חופה אין לי אלא לשעבר לעתיד לבא מנין תלמוד לומר וסוכה תהיה לצל וגו׳ ואומר ופדויי יי ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם.

ויי הולך לפניהם יומם נמצאת אומר שבעה ענים הם ויי הולך לפניהם יומם וגו׳ וענוך עומד עליהם ובעמוד ענן וגו׳ ובהאריך הענן ובהעלות הענן ואם לא יעלה הענן כי ענן יי על המשכן הא שבעה עננים ארבעה מארבע רוחותם ואחד למעלה ואחד למטה ואחד שהיה מהלך לפניהם כל הנמוך מגביהו וכל הגבוה משפילו שנאמר כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו והיה העקוב למישור והרכסים לבקעה והיה מכה נחשים ועקרבים מכבד ומרבץ לפניהם רבי יהודה אומר שלשה עשר עננים היו שנים לכל רוח ורוח שנים מלמעלה ושנים מלמטה ואחד שהיה מהלך לפניהם רבי יאשיה אומר ארבעה אחד לפניהם ואחד לאחריהם אחד למעלה ואחד למטה רבי אומר שנים.

ויי הולך לפניהם יומם ללמדך שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו אברהם ליוה את מלאכי השרת שנאמר ואברהם הולך עמם לשלחם והמקום ליוה את בניו במדבר ארבעים שנה שנאמר ויי הולך לפניהם יומם בעמוד ענן באברהם כתיב יוקח נא מעט מים והקב״ה העלה לבניו את הבאר במדבר שנאמר אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר

177—172 לעיל פסחא י״ד. ש. שם. 174 ישעיה ד׳, ה׳. 176—175 שם ד׳, ו׳. 177—176 שם ל״ה, י׳. 192—178 ספרי במדבר פ״ג. תנחומא בשלח ג׳. ש. שם. 179 במדבר י״ד, י״ד. 180—179 שם ט׳, י״ט. 181—180 שמות מ׳, ל״ו. 181 שמות מ׳, ל״ז. / שם מ׳, ל״ח. 187—185 ישעיה מ׳, ד׳. 208—193 תוס׳ סוטה ד׳, א׳—ו׳. ב״מ פ״ו, ב׳. ב״ר מ״ח, י׳. ת. שם ד׳. 195 בראשית י״ח, ט״ז. 198—197 שם י״ח, ד׳. 200—199 במדבר כ״א, י״ז.

174 שנאמר] ד. ~ וברא יי על מכון הר ציון וכתיב. 179 עננים הם ויי] ד. עננים הם והשם. 180—179 וענוך עומד] ק. נ. וענוך בעמוד ענן וענוך עומד. 180 וגו׳] מ. יומם ד. <. 181 ובהעלות הענן] א. ובהעלות הארון. 182 הא] ד. <. 184 משפילו] ק. ~ מניכו. א. מ״ח. ממיכו. מ. ממכו. ה. מנמיכו. 192 שנים] מ. ~ שנאמר. א״צ. ~ שנאמר וענוך עומד עליהם. עיין בבה״מ. 202—197 ד. הסדר מהופך והדרש על

ham it is written: “Let now a little water be fetched” (Gen. 18.4), and the Holy One, blessed be He, caused the well to come up for his children in the wilderness, as it is said: “Then sang Israel this song: ‘Spring up O well—sing ye unto it’ ” (Num. 21.17). About Abraham it is written: “And I will fetch a morsel of bread” (Gen. 18.5), and God sent down the manna to his children in the wilderness, as it is said: “Behold, I will cause to rain bread from heaven for you” (Ex. 16.4). About Abraham it is written: “And Abraham ran unto the herd” (Gen. 18.7), and the Holy One, blessed be He, drove up the quail for his children in the wilderness, as it is said: “And there went forth a wind from the Lord and brought across quails from the sea” (Num. 11.31). About Abraham it is written: “And recline yourselves under the tree” (Gen. 18.4), and the Holy One, blessed be He, spread out seven clouds of glory for his children, as it is said: “He spread a cloud for a screen” (Ps. 105.39). About Abraham it is written: “And he stood by them” (Gen. 18.8), and the Holy One, blessed be He, protected the houses of his children in Egypt, so that they should not be smitten, as it is said: “The Lord will pass over the door” (Ex. 12.23).

And the Lord Went before Them by Day. Is it possible to say so? Has it not already been said: “Do not I fill heaven and earth? Saith the Lord” (Jer. 23.24)? And it is written: “And one called unto another, and said: ‘Holy, holy, holy, is the Lord of hosts; the whole earth is full of His glory’ ” (Isa. 6.3). And it also says: “And, behold, the glory of the God of Israel . . . and the earth did shine with His glory” (Ezek. 43.2). What then does Scripture mean by saying: “And the Lord went before them by day”? Said Rabbi: Antoninus would sometimes continue his court sessions, sitting on the platform, till after dark, and his sons would stay with him there. When leaving the platform, he himself would take a torch and light the way for his sons. The great men of the Empire would approach him saying: “We will take the torch and light the way for your sons.” But he would say to them: “It is not that I have no one to take the torch and light the way for my

ענו לה באברהם כתיב ואקחה פת לחם והקב״ה הוריד לבניו את המן במדבר שנאמר הנני ממטיר לכם לחם באברהם כתיב ואל הבקר רץ אברהם וגו׳ והקב״ה הגיז לבניו את השליו במדבר שנאמר ורוח נסע מאת יי ויגז שלוים מן הים באברהם כתיב והשענו תחת העץ והקב״ה פרש לבניו שבעה ענני כבוד שנאמר פרש ענן למסך באברהם כתיב והוא עומד עליהם והקב״ה הגין על בתי בניו במצרים כדי שלא יגנפו שנאמר ופסח יי על הפתח וגו׳.

ויי הולך לפניהם יומם איפשר לומר כן והלא כבר נאמר הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם יי וכתיב וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש יי צבאות מלא כל הארץ כבודו ואומר והנה כבוד אלהי ישראל וגו׳ והארץ האירה מכבודו ומה תלמוד לומר ויי הולך לפניהם אמר רבי אנטונינוס פעמים שהוא דן על הבימה ומחשיך והיו בניו מחשיכין אצלו אחר שנפטר מן הבימה היה נוטל את הפנס ומאיר לבניו והיו גדולי מלכות קרובין אצלו ואומרים לו אנו נוטלין את הפנס ונאיר לפני בניך והוא אומר להן לא מפני שאין לי מי שיטול אותו ויאיר לפני בניי אלא הרי אני מודיע

200 בראשית י״ח, ה׳. 201—202 שמות ט״ז, ד׳. 202 בראשית י״ח, ז׳. 204 במדבר י״א, ל״א. 205 בראשית י״ח, ד׳. 206 תהלים ק״ה, ל״ט. 206—207 בראשית י״ח, ח׳. 208 שמות י״ב, כ״ג. 209—233 ת. שם ה׳. 210—211 ירמיה כ״ג, כ״ד. 211—212 ישעיה ו׳, ג׳. 213 יחזקאל מ״ג, ב׳.

---

201 במדבר] ק. שנה מ׳. נ. ל. ארבעים שנה. 207 בתי] ק. נ. בני. ל. <. 209 איפשר] מ. אי איפשר. 213 והנה כבוד אלהי ישראל] מ. והנה כבוד יי ישראל. ד. הנה כבוד יי אלהי ישראל. 214 אמר רבי] א. ט. רבי אומר. 215 אנטונינוס] כ. (יואל ד׳, ב׳) א״צ. אנטיגנוס / פעמים] ד. למלך. מ״ח. א״צ. המלך פעמים / שהוא] ט. שהיה. 218 קרובין] מ״ח. כ. (שם) קרבין.

sons. It is merely to show you how dear my sons are to me, so that you should treat them with respect." In the same way, God showed the nations of the world how dear the children of Israel were to Him, in that He Himself went before them so that the nations should treat them with respect. But it is not enough that they do not treat them with respect, they even put them to death in all sorts of cruel and strange ways. In accordance with this it says: "I will gather all nations, and will bring them down to the valley of Jehoshaphat" (Joel 4.2). One might think that this is to be on account of their practices of idolatry, of incest and of murder, but it says: "For My people and My heritage Israel whom they have scattered among the nations" (ibid.). It also says: "Egypt shall be a desolation, and Edom shall be a desolate wilderness, for the violence against the children of Judah, because they have shed innocent blood in their land" (ibid., 4.19). At that time "Judah shall be inhabited for ever," etc. . . . "And I will hold as innocent their blood that I have not held as innocent." When will this be? When "the Lord dwelleth in Zion" (ibid., 4.20–21).

The Pillar of Cloud by Day and the Pillar of Fire by Night Departed Not. This scriptural passage tells that while the pillar of cloud was still there, the pillar of fire began to gleam.

Another Interpretation: *The Pillar of Cloud . . . Shall Not Depart.* This passage suggests that you can learn from the Torah what the proper custom on the eve of the Sabbath should be. The pillar of fire should shine forth while the pillar of the cloud is still present.[20]

20. I. e., the Sabbath light should be kindled on Friday when there is still daylight.

לכם חבתם של בני שתהיו נוהגים עמהם בכבוד כך הודיע הקב״ה חבתן של ישראל לאומות העולם שהוא בעצמו הלך לפניהם שיהיו נוהגין עמהם בכבוד ולא דיין שאינם נוהגין עמהם בכבוד אלא שממיתים אותם מיתות חמורות משונות זו מזו ולענין כן הוא אומר וקבצתי את כל הגוים והורדתם אל עמק יהושפט יכול על עבודה זרה ועל גילוי עריות ועל שפיכות דמים תלמוד לומר על עמי ונחלתי ישראל אשר פזרו בגוים ואומר מצרים לשממה תהיה ואדום למדבר שממה תהיה מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם באותה שעה ויהודה לעולם תשב וגו׳ ונקתי דמם לא נקתי אימתי ויי שוכן בציון.

לא ימיש עמוד הענן מגיד הכתוב עד שעמוד הענן קיים היה עמוד האש צומח דבר אחר לא ימיש בא הכתוב ללמדך דרך ארץ מן התורה על ערבי שבתות עד שעמוד הענן קיים יהיה עמוד האש צומח.

227—226 יואל ד׳, ב׳. 233—228 שם ד׳, י״ט—כ״א. 238—234 תוס׳ סוטה ד׳ ב׳. שבת כ״ג, ב׳. ש. 40.

222 לאומות העולם] א. מ. לפני כל אומות העולם. 223 שהוא בעצמו הלך לפניהם] א. מ. ט. <. 224 ולא דיין שאינם]=ט. מ״ח: מ. < א. ואינם / נוהגין עמהם בכבוד]=ט. מ״ח: מ. < ד. עושים. 126—225 ולענין כן] מ. לענין כך. א. ולענין מהו מ״ח. לכך. 226 והורדתם] ד. < ט. והורדתים. 227 יהושפט] ד. ~ ונשפטתי אותם שם. ובמקרא שלפנינו ונשפטתי עמם שם. 229 מצרים] ד. ומצרים. / לשממה] מ. ט. ד. לשמה. 232 לא נקיתי] ק. נ. ~ ויי שוכן בציון. 233—232 אימתי ויי שוכן בציון] ל. < ק. ~ ונקתי דמם כשינקם מהם. נ. ~ ונקתי דמם לא נקתי. 235—234 עד שעמוד הענן. מ. ד. שעדיין עמוד הענן. 237 יהיה] ד. היה.

Chapter II
(Ex. 14.1–9)

And the Lord Spoke unto Moses, Saying: "Speak unto the Children of Israel, that They Turn Back and Encamp," etc. R. Simon the son of Yoḥai says: When in any commandment to the people Scripture uses the expression "saying," or "and thou shalt say unto them," that commandment is for all generations. When neither "saying" nor "and thou shalt say unto them" is used, it is only for the time being. Rabbi says: Even when it does not use the expression "saying" or "and thou shalt say unto them" the commandment is for all generations, with the exception of three instances.[1]

That They Turn Back and Encamp before Pi-hahiroth. What were those *Ḥiroth?* They were not leaning but tapering to the apex. They were not rectilinear but slightly convex. They were not round but square. They were not the work of man but the work of Heaven. They had eyes as openings. They were a sort of male and female. These are the words of R. Eliezer. R. Joshua says: The *Ḥiroth* were on the one side and Migdol on the other, the sea before them and Egypt behind them.

Another Interpretation: *Pi-hahiroth. Ḥiroth* only means the place of the licentiousness of the Egyptians, their market place, the place where their idols were. In the past it had been called Pithom, as it is said, "And they built for Pharaoh store-cities, Pithom and Raamses" (Ex. 1.11). After they changed, it was called Pi-hahiroth, because it estranged its worshipers.—The children of Israel journeyed from Raamses to Succoth and from Succoth to Etham and from Etham to the place before Pi-hahiroth. They started their journey on the day before the Sabbath, continuing through the Sabbath and the first day of the week. On the second day of the week, which was the fourth

1. These are: Exod. 14.2; 14.15; and Num. 17.16–17 (see, however, Commentaries).

פרשה ב (שמות י״ד, א׳—ח׳.)

וידבר יי אל משה לאמר דבר אל בני ישראל וישובו ויחנו וגו׳ רבי שמעון בן יוחאי אומר בכל מקום שהוא אומר לאמר ואמרת אליהם הרי זה לדורות ובכל מקום שאינו אומר לאמר ואמרת אליהם הרי זה לשעה רבי אומר אפילו בכל מקום שאינו אומר לאמר ואמרת אליהם הרי זה לדורות חוץ משלשה מקומות.

וישובו ויחנו לפני פי החירות מה היו חירות הללו לא היו משופעות אלא גדודיות לא היו תרוטות אלא מוקפות לא היו עגולות אלא מרובעות לא היו מעשה אדם אלא מעשה שמים ועינים היו להם לפותחות כמין זכר וכמין נקבה היו דברי רבי אליעזר רבי יהושע אומר החירות מצד זה ומגדול מצד זה הים לפניהם ומצרים מאחריהם דבר אחר פי החירות אין חירות אלא מקום חירותן של מצרים מקום אטלס מקום עבודה זרה שלהם לשעבר היתה נקראת פיתום שנאמר ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס חזרו להם נקראת פי החירות שהיא מאחרת את עובדיה נסעו בני ישראל מרעמסס לסכות ומסכות לאיתם ומאיתם לפני פי החירות נסעו מערב שבת ובשבת ובאחד בשבת בשני בשבת שהוא רביעי

231—1 ש. 43—41. 18 שמות א׳, י״א. 23—21 לקמן ויסע ב׳. סע״ר ה׳. שבת פ״ז, ב׳. פ״ח, א׳. פס״ר החודש (ע״ח, א.) פסדר״כ החודש (נ״ד, ב׳.)

4—3 לאמור ואמרת] מ״ח. אמור ואמרת. 4 אליהם] מ״ח. <. 5 לאמר ואמרת] מ״ח. אמור ואמרת. 8 מה] מ״ח. ל. < / היו] הוספתי=ט. א״א. 9 חירות] ל. מ״ח. החירות / גדודיות] ק. גדוריות. 10 תרוטות] ט. תרוטות / מוקפות] ש״ט. משוקעות. 12 לפותחות] ל. פותחות. ט. פתוחות. א״א. ופתוחות. ל״ט. ש. מפותחות. 16 מצרים] נ. ל. ישראל / אטלס]=ט: מ. מ״ח. אטלין (צ״ל אטליז) ש. עטלין (צ״ל עטליז) ש״ט. אטליז. ד. מובחר להם. 19—17 פיתום—נקראת] א. <. 19 להם נקראת]=ק. ט: נ. ל. להם להקראות. מ. להקראות. מ״ח. לה ונקראת. 20—19 שהיא מאחרת את עובדיה] ד. שהיא מאחרת לעובדיה. א״צ. ששם נעשו בני ישראל חורין. 20 נסעו] ד. ויסעו. 22—21 נסעו מערב שבת ובשבת]=ט. מ״ח: ד. יום חמישי נסעו ממצרים ובאו עד רעמסס וביום ששי ובשבת שבתו שם. 22 בשני בשבת] הוספתי=ט. ש. / שהוא רביעי] מ. שהוא שלישי. מ״ח. וברביעי.

day of their journey, they began arranging their things and preparing their animals to go further. The Egyptian guards then said to them, "The time fixed for your return to Egypt has arrived," as it is said: "We will go three days' journey" (Ex. 8.23). The Israelites, however, said to them: "But when we actually went out, did we go out by leave of Pharaoh?" It says: "On the morrow after the passover the children of Israel went out with a high hand" (Num. 33.3). The guards, however, said to them: "Whether you are willing or not, you will have to comply with the orders of the government." The Israelites then rose up against them, some of them they smote, some of them they wounded, some of them they killed. The guards then went back to report to Pharaoh. Then Moses said to the Israelites: "Turn back lest Pharaoh say that you are fleeing." And Moses blew the horn until they returned to the place before Pi-hahiroth. As soon as the horn began to blow for the return, those of little faith among the Israelites began plucking their hair and tearing their garments until Moses said to them: "It has been told to me by the word of God that you are free men." Therefore it says: "That they turn back and encamp," etc.

Between Migdol and the Sea. There was the greatness of the Egyptians, there was their glory, there they celebrated their *mayouma*[2]-festivals, there Joseph had brought together all the silver and all the gold, as it is said: "And Joseph gathered up all the money," etc. (Gen. 47.14).

Before Baal-zephon. Baal-zephon alone was left of all the deities, to mislead the minds of the Egyptians. To him applies the scriptural passage: "He misleadeth the nations and destroyeth them" (Job 12.23).

And Pharaoh Will Say of the Children of Israel: They Are Entangled (Nebukim) in the Land. The word *Nebukim* means perplexed, as in the passage: "How do the beasts groan! The herds of cattle are perplexed" (Joel 1.18). Another Interpretation: *Nebukim*. The word *Nebukim* means confounded, as in the passage: "And the king and Haman sat down

2. See S. Krauss, *Lehnwörter,* I, p. 95 and II, p. 334; also Böhmer in *Kerem Ḥemed,* VIII, p. 13.

לנסיעתן התחילו ישראל מתקנין את כליהם ומציעין בהמתם לצאת אמרו להם האקטורין הגיעה פרותיזמיה שלכם לחזור למצרים שנאמר דרך שלשת ימים וגו׳ אמרו להם ישראל וכשיצאנו ברשות פרעה יצאנו שנאמר ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה אמרו להם האקטורין רוצין ולא רוצין סופכם לקיים דברי מלכות עמדו עליהם ישראל הכו מהם פצעו מהם הרגו מהם הלכו והגידו לפרעה אמר להם משה חזרו לאחוריכם שלא יאמר פרעה שאתם בורחין תקע משה קרן עד שחזרו לפני פי החירות כיון שתקעה קרן לחזור התחילו מחוסרי אמנה שבישראל מתלשין שערן ומקרעין כסותן עד שאמר להם משה מפי הגבורה נאמר לי שאתם בני חורין לכך נאמר וישובו ויחנו וגו׳.

בין מגדול ובין הים שם היתה גדולתן של מצריים שם היתה תפארתם שם היתה מיומס שלהם שם כנס יוסף את הכסף ואת הזהב שנאמר וילקט יוסף את כל הכסף וגו׳.

לפני בעל צפון בעל צפון נשתייר מכל היראות בשביל לפתות לבן של מצרים ועליו הוא אומר משגיא לגוים ויאבדם.

ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ אין נבוכים אלא מטורפים שנאמר מה נאנחה בהמה נבוכו עדרי בקר דבר אחר נבוכים אין נבוכים אלא מעורבבין שנאמר והמלך והמן

26—25 שמות ח׳, כ״ג. 28—27 במדבר ל״ג, ג׳. 40 בראשית מ״ז, י״ד. 43 איוב י״ב, כ״ג. 46—45 יואל א׳, י״ח. 48—47 אסתר ג׳, ט״ו.

---

23 ומציעין] מ״ח. ומסיעין. 25 פרותיזמידה] א. פרותוזמיא. ד. פרותזימיה. מ״ח. פריטגמה. 26 וכשיצאנו] ק. ל. כשיצאנו. נ. כשיצאו. ש. כיון שיצאנו ממצרים. 27—26 ברשות פרעה יצאנו] ט. ברשות מי יצאנו. ש. יצאנו מרשות פרעה. 31 חזרו] א. וחזרו / לאחוריכם]=ט. מ״ח. ל: ק. נ. לאחריכם. א. לאחורידהם. 33—31 שלא יאמר—פי החירות] א. מ. ט. מ״ח. <. 33 שתקעה] ד. שתקע / קרן לחזור] ד. <. 34 שבישראל] ד. <. 38 מיומס] ט. מקום מיומס. ק. מקומם מיומם. נ. ל. מקומם מרומם. 42 היראות] ד. ~ שלהן נכחו תחנו על הים / של מצרים] ד. ~ להטעותם שהוא הציל את עצמו. 43—42 ועליו הוא אומר משגיא לגוים ויאבדם] מ. < א. ט. מ״ח. ~ נכחו תחנו על הים בשביל לפתות לבן של מצרים. 44 ואמר פרעה] מ. שנאמר ואמר פרעה. 46 נבוכו עדרי בקר] א. נבוכו כל וגו׳. ד. נבוכה וגו׳. מ״ח. נבוכו עדרי צאן.

to drink; but the city of Shushan was confounded" (Esth. 3.15). Another Interpretation: *And Pharaoh Will Say.* But he did not know what he was saying. He said: "Moses has led them astray, he did not know where he was leading them." For it says: *Nebukim,* etc. and *Nebukim* here only alludes to Moses, for it says: "Get thee up into this mountain of Abarim, unto mount Nebo"[3] (Deut. 32.49).

Another Interpretation: *And Pharaoh Will Say*—but without realizing what he was saying—: "The Israelites are bound to cry in the wilderness." As it is said: "And all the congregation lifted up their voice, and cried" (Num. 14.1).

Another Interpretation: *And Pharaoh Will Say*—but without realizing what he was saying—: "The Israelites are bound to fall in the wilderness." As it is said: "Your carcasses shall fall in this wilderness," etc. (ibid., 14.29).

The Wilderness Hath Shut Them In. As soon as the Israelites saw the sea storming and the enemy pursuing them, they turned towards the wilderness. Immediately the Holy One, blessed be He, ordered wild beasts to come there and they did not let them cross, as it is said: "He shut the wilderness against them." For "shutting" here can only mean by wild beasts. As it says: "My God hath sent His angels and hath shut the lions' mouths" (Dan. 6.23).

And I Will Harden the Heart of Pharaoh, etc. For Pharaoh was not wholly decided in his mind whether to pursue or not.

And I Will Get Me Honour upon Pharaoh and upon All His Host. Pharaoh was the first to sin and he was also the first to be punished. In like manner you interpret: "And He blotted out every living substance," etc. (Gen. 7.23). In like manner you interpret: "And I will smite all the first-born in the land of Egypt," etc. (Ex. 12.12). In like manner you must interpret: "Thou shalt surely smite," etc. (Deut. 13.16). Likewise also: "And her belly shall swell," etc. (Num. 5.27)—

3. The first part of the Hebrew word נבוכים was taken as an allusion to Nebo, the place where Moses was buried.

ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה דבר אחר ואמר פרעה ולא ידע מה אמר אמר משה הטען ולא היה יודע להיכן מוליכן שנאמר נבוכים וגו׳ ואין נבוכים אלא משה שנאמר עלה אל הר העברים הזה הר נבו דבר אחר ואמר פרעה ולא ידע מה אמר עתידין ישראל לבכות במדבר שנאמר ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו דבר אחר ואמר פרעה ולא ידע מה אמר עתידין לישראל לנפול במדבר שנאמר במדבר הזה יפלו וגו׳.

סגר עליהם המדבר כיון שראו ישראל הים סוער ושונא רודף הפכו פניהם למדבר מיד זימן הקב״ה חיות רעות ולא היו מניחות אותם לעבור שנאמר סגר עליהם המדבר ואין סגירה אלא חיה רעה שנאמר אלהי שלח מלאכיה וסגר פום אריותא.

וחזקתי את לב פרעה וגו׳ שהיה לבו חלוק אם לרדוף אם לא לרדוף.

ואכבדה בפרעה ובכל חילו פרעה התחיל בעבירה תחלה וממנו התחילה הפורענות כיוצא בו וימח את כל היקום וגו׳ כיוצא בו אתה אומר והכתי כל בכור בארץ מצרים וגו׳ כיוצא בו הכה תכה וגו׳ כיוצא בו וצבתה בטנה אבר

51 דברים ל״ב, מ״ט. 54—53 במדבר י״ד, א׳. 56 שם י״ד, כ״ט. 62—57 שמו״ר כ״א, ה׳. 62—61 דניאל ו׳, כ״ג. 75—65 לעיל פסחא ז׳. 67 בראשית ז׳, כ״ג. 68 שמות י״ב, י״ב. 69 דברים י״ג, ט״ז. / במדבר ה׳, כ״ז.

---

48 דבר אחר]=ט. מ״ח: מ. ד. <. 49 אמר 2] א. ד. <. 53 עתידין] א. שעתידין / לבכות] מ. ליפול. 55 עתידין] א. שעתידין. 58 סוער] מ. ש. סוגר / ושונא רודף] ד. < / מיד] א. ד. <. 59 זימן] א. ד. ~ להם. 66 בעבירה תחלה] ד. בעברה שנאמר כל הבן הילוד / הפורענות] ד. ~ טבע הוא וכל חילו. 68—67 כיוצא בו אתה—בארץ מצרים וגו׳] ד. <. 69—68 כיוצא בו הכה תכה וגו׳] ד. כיוצא בו ואת האנשים אשר פתח הבית וגו׳ מי שהתחיל בעבירה בו וגו׳. 70—69 כיוצא בו וצבתה—התחילה הפורענות] ק. וכן אבר שהתחילו ממנו וגו׳. נ. ל. <.

that part of the body which was first to sin was also the first to be punished. And so also here, you interpret: "And I will get Me honour upon Pharaoh," etc. Pharaoh was first to sin and he was also the first to be punished. Now by using the method of *Kal vaḥomer,* you argue: If in the case of punishing evil deeds, which is of less importance, the rule is that he who sins first is first punished, how much the more should this be the rule in rewarding good deeds, which is of greater importance.

Another Interpretation: *And I Will Get Me Honour upon Pharaoh.* Scripture here tells that when God punishes the nations, His name becomes renowned in the world, as it is said: "And I will work a sign among them, and I will send such as escape of them unto the nations," etc. (Isa. 66.19). And it also says: "Thus saith the Lord: 'The labour of Egypt, and the merchandise of Ethiopia, and of the Sabeans, men of stature shall come unto thee, and they shall be thine; they shall go after thee, in chains they shall come over; and they shall fall down unto thee, they shall make supplication unto thee: Surely, God is in thee and there is none else, there is no other God' " (ibid., 45.14). And what is said after this? "Verily Thou art a God that hidest Thyself, O God of Israel, the Saviour" (ibid., 45.15). And it also says: "And I will plead against him with pestilence and with blood," etc. And after this: "Thus will I magnify Myself and sanctify Myself," etc. (Ezek. 38.22–23). And it is also written: "In Salem also is set His tabernacle," etc. "There He broke the fiery shafts of the bow; the shield, and the sword, and the battle. Selah" (Ps. 76.3–4), and it is written: "In Judah is God known; His name is great in Israel" (ibid., v. 1). And thus also it is written here: "And the Egyptians shall know that I am the Lord." In the past they did not know the Lord, but here it is said: "And the Egyptians shall know that I am the Lord."

And They Did So. This is to proclaim the wisdom of Israel in that they did not say: "How can we turn back," for fear lest they break the hearts of the women and children that were with them.

שהתחיל בעבירה תחלה ממנו התחילה הפורענות ואף כאן אתה אומר ואכבדה בפרעה פרעה התחיל בעבירה תחלה ממנו התחילה הפורענות והרי דברים קל וחמר ומה אם מדת הפורענות מעוטה מי שהתחיל בעבירה תחלה ממנו התחילה הפורענות קל וחומר למדת הטובה מרובה דבר אחר ואכבדה בפרעה מגיד הכתוב שכשהמקום נפרע מן האומות שמו מתגדל בעולם שנאמר ושמתי בהם אות ושלחתי מהם פלטים וגו׳ ואומר כה אמר יי יגיע מצרים וסחר כוש וסבאים אנשי מדה עליך יעבורו ולך יהיו אחריך ילכו בזיקים יעבורו ואליך ישתחוו ואליך יתפללו אך בך אל ואין עוד אפס אלהים ואחריו מה הוא אומר אתה אל מסתתר אלהי ישראל מושיע ואומר ונשפטתי אתו בדבר ובדם וגו׳ ואחר כך והתגדלתי והתקדשתי וגו׳ וכתיב ויהי בשלם סכו וגו׳ שמה שבר רשפי קשת מגן וחרב ומלחמה סלה וכתיב נודע ביהודה אלהים בישראל גדול שמו ולכך כתיב וידעו מצרים כי אני יי לשעבר לא היו יודעין את יי אבל כאן וידעו מצרים כי אני יי.

ויעשו כן להודיע חכמתם של ישראל שלא אמרו היאך אנו חוזרין לאחורינו שלא לשבור לב

78—77 ישעיה ס״ו, י״ט. 81—78 שם מ״ה, י״ד. 83—82 שם מ״ה, ט״ו. 84—83 יחזקאל ל״ח, כ״ב—כ״ג. 86—84 תהלים ע״ו, ג׳—ד׳. 87—86 שם ע״ו, ב׳.

---

74 בעבירה] מ. בעולם. 75 ק״ו למדת הטובה מרובה] ק. נ. ל. מדה ל. ~ טובה) מרובה לא כל שכן / דבר אחר] א״צ. <. 76 שכשהמקום] ט. שכשיבא הקב״ה / נפרע] ד. פורע. ט. לפרוע / מן האומות] א. מן המצריים. מ. מן האומה זו. ט. ל״ט. מן האומה. ש. מן הרשעים. 81—79 וסבאים—אפס אלהים] א. מ. וגו׳. 81 ק. נ. ואליך יתפללו בך ואין עוד. 82 אתה אל] מ. אכן אל. 83 ואומר] ד. וכתוב אחד אומר. א. ואחריו מהו אומר. ט. וכן הוא אומר. 86 וכתיב] א. אחריו מהו אומר. ד. <. 87 גדול] ק. נ. קדוש.

Another Interpretation: *And They Did So.* They said. Whether we are willing or not, there is nothing else for us to do but to obey the command of the son of Amram.

And It Was Told the King of Egypt. Who told him? The guards whom he had sent with them. Some say he had regular posts of guards. And some say, Amalek told him.

That the People Were Fled. And were they really fleeing? Has it not already been said: "On the morrow after the passover the children of Israel went out with a high hand" (Num. 33.3)? Why then does it say: "that the people were fled"? Merely because the guards, beaten by the Israelites, went and reported to Pharaoh, saying: "They smote some of us, they wounded some of us and they killed some of us, without any man restraining them. They have no ruler nor chief," just as it is said, "The locusts have no king" (Prov. 30.27).

And the Heart of Pharaoh and of His Servants Was Turned, etc. Formerly: "And Pharaoh's servants said unto him: 'How long shall this man be a snare unto us? Let the men go' " (Ex. 10.7), but now, "And the heart of Pharaoh and of his servants was turned, and they said: 'What is this we have done, that we have let Israel go?' " They said: If we had been plagued without letting them go, it would have been enough. But we were plagued and let them go. Or, if we had been plagued and let them go without our money being taken, it would have been enough. But we were plagued, let them go, and our money was taken. A parable. To what can this be compared? To one who said to his slave: "Go get me a fish from the market." The slave went and brought him an ill-smelling fish. He said to the slave: "I decree that you eat the fish or receive a hundred lashes, or you pay a hundred *manah.*" The slave said: "I will eat it." He began to eat, but could not finish. He, therefore, said: "I will take the lashes." After receiving sixty lashes, he could stand no more. He therefore said: "I will pay the hundred *manah.*" The result was that he ate the fish, received lashes, and paid a hundred *manah.* So also it was done to the Egyptians. They were plagued, they let Israel go, and their money was taken.

טף ונשים שעמהם דבר אחר ויעשו כן אמרו רוצין ולא רוצין אין לנו אלא דברי בן עמרם.

ויוגד למלך מצרים מי הגיד לו האקטורין שלו ויש אומרים דידכיות היו לו ויש אומרים עמלק הגיד לו.

כי ברח העם וכי בורחים היו והלא כבר נאמר ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה ומה תלמוד לומר כי ברח העם אלא מתוך שהכו את האקטורין שלו הלכו והגידו לפרעה ואמרו לו הכו ממנו פצעו ממנו והרגו ממנו ולא מיחה אדם בידם אין להם לא מושל ולא שר כענין שנאמר מלך אין לארבה וגו׳.

ויהפך לבב פרעה וגו׳ לשעבר ויאמרו עבדי פרעה אליו עד מתי יהיה זה לנו למוקש שלח את האנשים ועכשיו ויהפך לבב פרעה ועבדיו ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל אמרו אלו לקינו ולא שלחנו כדי הוא אלא לקינו ושלחנו או אלו לקינו ושלחנו ולא ניטל ממוננו כדי הוא אלא לקינו ושלחנו וניטל ממוננו משל למה הדבר דומה לאחד שאמר לעבדו צא והבא לי דג מן השוק יצא והביא לו דג מן השוק מבאיש אמר לו בגזירה שתאכל את הדג או שתלקה מאה מכות או שתתן מאה מנה אמר הריני אוכל התחיל לאכול ולא הספיק לגמור עד שאמר הריני לוקה לקה ששים לא הספיק לגמור עד שאמר הריני נותן מאה מנה נמצא אוכל את הדג ולוקה מכות ונותן מאה מנה כך נעשה למצרים לקו ושלחו וניטל ממונם דבר

98 במדבר ל״ג, ג׳. 103 משלי ל׳, כ״ז. 106 — 104 שמות י׳, ז׳.

93 לנו] ד. ~ לעשות. 95 דידכיות]=ט״כ: מ. ק. דורביות. נ. ל. דורכיות. ט. דידכאות. ש. דידבאות. מ״ח. דיתכאות. 98 בני] ק. נ. <. 100 ואמרו לו] ד. ~ ראה ישראל. 103 לארבה] מ. לו לארבה. 106 — 105 שלח את האנשים] הוספתי א. מ. וגו׳. 107 כי שלחנו] הוספתי: ד. וגו׳. 108 אלא לקינו ושלחנו] ד. <. 109 או אילו] ד. או לא. 113 שתתן] ד. ~ לי. 116 — 115 עד שאמר — הספיק לגמור] מ. <.

Another Interpretation: *Was Turned.* This passage tells that when the Israelites went out of Egypt, the rule of the Egyptians ceased, for it says: "Who are our servants?"[4]

Another Interpretation: *Who Are Our Servants?* They said: "Now all the nations will noise it abroad against us like a bell and will say: 'Even those who were in their power they had to let go' —Now, how will we be able to send officers and taskmasters to bring us male and female slaves from Aram-naharaim and Aram-zobah?" This teaches you that Pharaoh ruled from one end of the world to the other and had governors from one end of the world to the other, for the sake of the honor of Israel.[5] Of him it is said: "The king sent and loosed him; even the ruler of peoples and set him free" (Ps. 105.20). And so you will find that every nation or tongue that subjugated Israel ruled from one end of the world to the other for the sake of the honor of Israel. What does it say of the Assyrian empire? "And my hand hath found as a nest the riches of the peoples; and as one gathereth eggs that are forsaken, have I gathered all the earth; and there was none that moved the wing, or that opened the mouth, or chirped" (Isa. 10.14). What does it say of the Babylonian empire? "And it shall come to pass, that the nation and the kingdom which will not serve the same Nebuchadnezzar king of Babylon," etc. (Jer. 27.8). What does it say of the kingdom of the Medes? "Then king Darius wrote unto all the peoples," etc. (Dan. 6.26). What does it say of the Greek kingdom? "The beast had also four heads; and dominion was given to it" (ibid., 7.6). What does it say of the fourth kingdom? "And shall devour the whole earth, and shall tread it down and break it in pieces" (ibid., 7.23). Thus you learn that every nation or kingdom that subjugated Israel ruled from one end of the world to the other for the sake of the honor of Israel.

4. The Hebrew word מעבדנו is interpreted as if it read מי עבדינו.
5. It is less of an humiliation to be oppressed by a mighty empire.

אחר ויהפך מגיד הכתוב שכשיצאו ישראל ממצרים בטלה מלכותם של מצרים שנאמר מעבדינו דבר אחר מעבדינו אמרו עכשיו יהיו כל אומות העולם מקישות עלינו כזוג ואומרים ומה אם אלו שהיו ברשותם הניחום והלכו להם עכשיו היאך אנו שולחים לארם נהרים ולארם צובא פקידים ושרי מסים להביא לנו עבדים ושפחות ללמדך שהיה פרעה שולט מסוף העולם ועד סופו והיו לו שלטונים מסוף העולם ועד סופו בשביל כבודן של ישראל עליו הוא אומר שלח מלך ויתירהו מושל עמים ויפתחהו וכן אתה מוצא שכל אומה ולשון ששיעבדה את ישראל שלטה מסוף העולם ועד סופו בשביל כבודן של ישראל במלכות אשור מהו אומר ותמצא כקן ידי לחיל העמים וכאסוף ביצים עזובות כל הארץ אני אספתי ולא היה נודד כנף ופוצה פה ומצפצף במלכות בבל מהו אומר והיה הגוי והממלכה אשר לא יעבדו את נבוכדנצר וגו׳ במלכות מדי מהו אומר באדיין דריוש מלכא כתב לכל עממיא וגומר במלכות יון מהו אומר וארבעה ראשין לחיותא ושולטן יהיב לה במלכות רביעית מהו אומר ותיכול כל ארעא ותדושנה ותדקינה הא למדת שכל אומה ומלכות ששעבדה את ישראל שלטה מסוף העולם ועד סופו בשביל כבודן של

128—129 תהלים ק״ה, כ׳. 131—134 ישעיה י׳, י״ד. 134—135 ירמיה כ״ז, ח׳. 136—137 דניאל ו׳, כ״ו. 137—138 דניאל ז׳, ו׳. 139 דניאל ז׳, כ״ג.

120 מעבדינו]=ט: **כ.** (ישעיה י׳, י״ד) **מ״ח.** ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו. **מ. ד.** ממי נעמת רדה והשכבה את ערלים (יחזקאל ל״ב, י״ט). 120—121 ד״א מעבדינו אמרו] **מ.** כי שלחנו את ישראל מעבדנו אמרו **ד.** <. 122 כזוג] **א.** <. 123 ברשותם הניחום] **כ.** (שם) **מ״ח.** ברשותנו הנחנום / עכשיו] **ד.** <. / אנו] **ל.** הם. 124—125 פקידים ושרי מסים] **ד.** להעלות להם מס. 125 להביא לנו] **ד.** ולהביא להם. 126—127 שלטונים—ועד סופו] **א.** שלטונות על העולם כולו. 129—130 ששיעבדה את] **ד.** ששלטה על. 131 במלכות]=ט: **מ״ח.** במלך. **מ. ד.** במלכי. 135 יעבדו את] במקרא שלפנינו, יעבדו אותו את. 136 כתב] **א.** שלח. 138 ושולטן] **מ.** די שולטן / רביעית] **מ״ח.** חייבת.

Another Interpretation: *And the Heart of Pharaoh and of His Servants Was Turned.* They said: "Has not much good come to us on their account?" R. Jose the Galilean, giving a parable, says: To what can this be compared? To a man to whom there has fallen as an inheritance a *bet-kor*[6] of land which he sold for a trifle. The buyer, however, went and opened up wells in it, and planted gardens, trees and orchards in it. The seller, seeing this, began to choke with grief. So it happened to the Egyptians who let go without realizing what they let go. Of them it is stated in the traditional sacred writings: "Thy shoots[7] are a park of pomegranates," etc. (Cant. 4.13).

Another Interpretation: R. Simon the son of Yoḥai, giving a parable, says: To what can this be compared? To a man to whom there had fallen as an inheritance a residence in a far off country which he sold for a trifle. The buyer, however, went and discovered in it hidden treasures and stores of silver and of gold, of precious stones and pearls. The seller, seeing this, began to choke with grief. So also did the Egyptians, who let go without realizing what they let go. For it is written: "And they said: 'What is this we have done that we have let Israel go'," etc.

And He Made Ready His Chariot. Pharaoh with his own hands made it ready. It is customary for kings to stand by while others arrange for them the equipment of the chariot and make it ready. But here Pharaoh with his own hands made ready his chariot and arranged its equipment. When the nobles of the kingdom saw him getting up and arranging his own, every one of them got up and arranged his own.

There were four who did their harnessing with joy. Abraham harnessed with joy, as it is said: "And Abraham rose early in the morn-

6. Measurements of fields are usually indicated by the amount of seed that can be sowed on them. A *bet-kor* of land, then, is a field requiring a *kor* of seed. See Jastrow, *Dictionary,* p. 625 and cf. *JE,* XII, 487–489, s. v. Weights and Measures.

7. The Hebrew word for "shoots," **שלחיך**, can also be interpreted to mean, "Those whom thou hast sent away."

ישראל דבר אחר ויהפך וגו׳ אמרו לא בשבילן היתה טובה באה עלינו רבי יוסי הגלילי אומר משל למה הדבר דומה לאדם שנפלה לו בית כור בירושה ומכרה בדבר מועט הלך הלוקח ופתח בה מעיינות ונטע בה גנות ואילנות ופרדסים התחיל המוכר נחנק כך נעשה למצרים ששלחו ולא ידעו מה שלחו עליהם מפורש בקבלה שלחיך פרדס רמונים וגו׳ דבר אחר רבי שמעון בן יוחאי אומר משל למה הדבר דומה לאחד שנפלה לו פלטרית במדינת הים בירושה ומכרה בדבר מועט והלך הלוקח ומצא בה מטמוניות ואוצרות של כסף ושל זהב ושל אבנים טובות ומרגליות התחיל המוכר נחנק כך עשו מצרים ששלחו ולא ידעו מה שלחו דכתיב ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו וגו׳.

ויאסור את רכבו הוא בידו אסרו דרך מלכים להיות עומדים ואחרים מציעין להם תשמיש המרכבה ואוסרין אותה אבל כאן הוא בידו אסרו והציע תשמישי רכבו כיון שראו גדולי מלכות שהוא עומד ומציע לעצמו עמד כל אחד ואחד והציע לעצמו ארבעה אסרו בשמחה אברהם אסר בשמחה שנאמר וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו

154—143 שהש״ר ד׳, י״ג. שמו״ר כ׳, ב׳. 148 שה״ש ד׳, י״ג. 174—161 ב״ר נ״ה, ח׳. 164—161 סנהדרין ק״ה, ב׳. 162 בראשית כ״ב, ג׳.

142 דבר אחר] א. א״צ. < / לא] נ. לו. ט. <. / עלינו] ד. ~ בתמיהה. 147 נחנק] ד. ליחנק ~ על שנתן ירושתו בדבר מועט. 154—148 עליהם מפורש—מה שלחו] מ. <. 151 הלוקח] ד. ~ וחפרה. 155—154 דכתיב ויאמרו—וגו׳] מ. ואמרו מה זאת עשית לנו וגו׳. 158—157 תשמיש המרכבה ואוסרין אותה] א. מ. ט. <. 158 כאן] ד. פרעה הרשע. 159 והציע תשמישי רכבו] א. מ. ט. <. 160—159 שהוא עומד ומציע לעצמו] מ. ד. <. 161—160 עמד כל אחד—לעצמו] ק. נ. ל. עמדו כולם ואסרו (ל. והציעו) מרכבותיהם והציעו לעצמן. 162 חמורו] ד. ~ ולא היו לו כמה עבדים אלא לכבוד המקום.

ing, and saddled his ass" (Gen. 22.3). Balaam harnessed with joy, as it is said: "And Balaam rose up in the morning, and saddled his ass" (Num. 22.21). Joseph harnessed with joy, as it is said: "And Joseph made ready his chariot" (Gen. 46.29). Pharaoh harnessed with joy, as it is said: "And he made ready his chariot." Let the work of saddling which our father Abraham did in order to go and do the will of his Creator come and stand out against the work of saddling which Balaam, the wicked, did in order to go and curse Israel. Let the work of making ready the chariot done by Joseph in order to go to meet his father come and stand out against the work of making ready the chariot done by Pharaoh in order to go and pursue the Israelites.

Another Interpretation: R. Simon the son of Yoḥai says: Let the "sword" and the "hand" come and stand out against the sword and the hand. Let the sword and the hand used by our father Abraham when going to slay his son, as it is said: "And Abraham stretched forth his hand and took the knife to slay his son" (Gen. 22.10), come and stand out against the sword and the hand used by Pharaoh when going to pursue the Israelites, as it is said: "I will draw my sword, my hand shall destroy them" (Ex. 15.9).

And Took His People with Him. He attracted them with words. He said to them: "It is the custom of kings to direct from the rear while their armies advance before them; but I will advance before you," as it is said: "And when Pharaoh drew nigh" (Ex. 14.10). "It is the custom of kings to plunder for themselves and to take their share first; but I will share with you equally in the spoil," as it is said: "I will divide the spoil" (ibid., 15.9). "And what is more, I will open to you the treasures of silver and gold, of precious stones and pearls and distribute them among you." In this sense it is said: "And took his people with him." He got them with words.

And He Took Six Hundred Chosen Chariots. Whose were the beasts that drew the chariots? Should you say they belonged to the Egyptians—has it not already been said: "And all the cattle of Egypt died" (Ex. 9.6)? Should you say they belonged to Pharaoh—has it not

בלעם אסר בשמחה שנאמר ויקם בלעם בבקר ויחבש את אתונו יוסף אסר בשמחה שנאמר ויאסר יוסף מרכבתו וגו׳ פרעה אסר בשמחה שנאמר ויאסור את רכבו תבא חבשה שחבש אברהם אבינו לילך לעשות רצון קונו ותעמוד על חבשה שחבש בלעם הרשע לילך לקלל את ישראל תבא אסרה שאסר יוסף לעלות לקראת אביו ותעמוד על אסרה שאסר פרעה הרשע לילך לרדוף את ישראל דבר אחר רבי שמעון בן יוחאי אומר תבא חרב יד ותעמד על חרב יד תבא חרב יד שעשה אבינו אברהם לילך לשחוט את בנו שנאמר וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו ותעמד על חרב יד שעשה פרעה הרשע לילך לרדוף אחרי ישראל שנאמר אריק חרבי תורישמו ידי.

ואת עמו לקח עמו לקחם עמו בדברים אמר להם דרך מלכים להיות מנהגין בסוף וחיילותיהם מקדמין לפניהם אבל אני אקדם לפניכם שנאמר ופרעה הקריב דרך מלכים להיות בוזזין לעצמן ונוטלין חלק בראש אני אשוה לכם בבזה שנאמר אחלק שלל ולא עוד אלא שאני פותח לכם אוצרות של כסף ושל זהב ושל אבנים טובות ומרגליות ומחלק לכם לכך נאמר ואת עמו לקח עמו לקחם עמו בדברים.

ויקח שש מאות רכב בחור משל מי היו הבהמות שהיו טוענין המרכבות אם תאמר משל מצרים היו והלא כבר נאמר וימת כל מקנה מצרים ואם תאמר משל פרעה היו והלא כבר נאמר הנה

164 — 163 במדבר כ״ב, כ״א. 165 — 164 בראשית מ״ו, כ״ט. 168 — 166 במ״ר כ׳, י״ב. ת. בלק ח׳. ת. בובער שם י״א. 174 — 173 בראשית כ״ב, י׳. 176 שמות ט״ו, ט׳. 180 שם י״ד, י׳. 196 — 186 ת. בשלח ח׳. 188 שמות ט׳, ו׳. 190 — 189 שם ט׳, ג׳.

165 וגו׳] ד. ולא היו לו כמה עבדים אלא לכבוד אבא. 167 — 166 שחבש א״א לילך] ד. של אברהם שהלך. 167 קונו] ד. המקום. 168 — 167 שחבש — לילך] ד. של בלעם שהלך. 172 — 171 תבא חרב יד ותעמוד על חרב יד] ד. <. 173 — 172 שעשה אבינו אברהם לילך לשחוט את בנו] ד. <. 174 — 173 שנאמר וישלח — את בנו] א. מ. < ד. דכתיב באברהם ויקח את המאכלת. 177 לקחם עמו] ד. שלקחם. 178 מלכים] ק. נ. בני מלכים. 180 מלכים] ק. נ. בני מלכים. 181 — 180 להיות בוזזין לעצמן ונוטלין] ד. כל העם בוזזין ונותנין לפניו והוא נוטל. 182 ולא עוד — פותח] ד. ועוד שאני אפתח. 184 ומחלק] ד. ואתן. 187 הבהמות שהיו טוענין המרכבות] א. מ. <.

already been said: "Behold, the hand of the Lord is upon thy cattle" (ibid., 9.3)? Should you say they belonged to the Israelites—has it not already been said: "Our cattle also shall go with us; there shall not a hoof be left behind" (ibid., 10.26)? To whom then did they belong? To those "that feared of the Lord among the servants of Pharaoh."[8] We thus learn that even those that feared the Lord among the servants of Pharaoh became a snare for Israel. In this connection R. Simon the son of Yoḥai said: "The nicest among the idolaters,—kill![9] The best of serpents—smash its brains." R. Simon b. Gamaliel says: Come and see the wealth and the greatness of this wicked empire.[10] Not one of its numerous legions is idle, for all of them are running about day and night. Compare with them those of Egypt, and all of them were idle at that.

And Captains (*Shalishim*) *over All of Them.* The word *Shalishim* here means mighty men, as in the passage, "Captains (*Shalishim*) and councillors, all of them riding upon horses" (Ezek. 23.23).

Another Interpretation: *Shalishim* means that they were triply armed. Rabban Simon the son of Gamaliel says: It refers to the third man on the chariot. Formerly there had been only two who drove the chariot, but Pharaoh added one more so as to pursue Israel faster. Rabbi says: Antoninus added one more to them so that there were four.

Another Interpretation: *And Shalishim over All of Them.* This means that there were three of them against each Israelite. Some say there were thirty against each one. And some say three hundred against each one. But how did Pharaoh know how many of the Israelites had died during the three days of darkness and how many of them went

8. Their cattle was spared, since they heeded the warning of Moses (Ex. 9.20).

9. See on this saying M. Joel, *Gutachten über den Talmud* (Breslau, 1877), p. 26; and Lauterbach, *The Attitude of the Jew towards the Non-Jew* (1921, reprinted from the *CCAR Yearbook,* vol. XXXI), p. 30.

10. This is an allusion to Rome. Comp. Frankel in *MGWJ,* 1854, p. 194 and J. Perles, *Etymologische Studien zur Kunde der rabbinischen Sprache und Literatur* (Breslau, 1871), pp.90–91.

יד יי הויה במקנך וגו׳ ואם תאמר משל ישראל היו והלא כבר נאמר וגם מקנינו ילך עמנו לא תשאר פרסה אלא של מי היו של הירא את דבר יי נמצינו למדין שהיראים את דבר יי מעבדי פרעה הם היו תקלה לישראל מכאן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר היפה שבגוים הרוג והטוב שבנחשים רצץ את מוחו רבן שמעון בן גמליאל אומר בא וראה עושרה וגודלה של מלכות חייבת זו שאין לה נומירן אחת בטלה שכולן רצות ביום ובלילה וכנגדן של מצרים וכולן עומדות בטילות.

ושלישים על כולו אין שלישים אלא גבורים שנאמר שלישים וקרואים רוכבי סוסים כלם דבר אחר ושלישים שהיו משולשים בזיין רבן שמעון בן גמליאל אומר זה השלישי שעל המרכבה לשעבר לא היו אלא שנים שהיו מריצים המרכבה ופרעה הוסיף עליהם עוד אחד בשביל למהר לרדוף אחרי ישראל רבי אומר אנטונינוס הוסיף עליהם עוד אחד והיו ארבעה דבר אחר ושלישים על כולו שלשה על כל אחד ואחד ויש אומרים שלשים על כל אחד ואחד ויש אומרים שלש מאות על כל אחד ואחד ומנין היה פרעה יודע כמה מתו מישראל בשלשת ימי אפילה וכמה היוצאים ממצרים אלא

192—191 שם י׳, כ״ו. 192 שם ט׳, כ׳. 201 יחזקאל כ״ג, כ״ג. 206—201 י׳ כלאים ח׳, ב׳ (31c). מדרש שה״ש הוצ׳ גרינהוט י״א, ב׳.

193 שהיראים את—פרעה]= א. מ. מ״ח. (א. הם שיראו. מ. מ״ח. הירא) את—פרעה. ד. המקנה שהניס הירא את—פרעה. ט. <. 194 הם היו] ט. שמהן היתה. 195 היפה] ד. טוב. 197 שאין] ד. ואין / לה]=מ״ח: א. לכם א״א. ט. להם. ד. <. 198 רצות] מ. ~ שם. 199 וכולן] א. ט. מ״ח. ל. ושלהן. 201 שלישים וקרואים] ק. נ. שלישים קרואים לבושי. 202 משולשים] נ. משוללים. 204 שהיו מריצים המרכבה] א. מ״ח. מ. ט. <. 206 רבי אומר אנטונינוס הוסיף עליהם] ד. ר׳ אנטונינוס אומר ג׳ היו הוסיף עליהם / אנטונינוס] מ. אנטיגנוס. 207 והיו ארבעה] א. ט. < / דבר אחר] א. <. 209—208 ויש אומרים שלשים על כל אחד ואחד]=ט: א. ד. <. 211 וכמה היוצאים ממצרים] א. מ. ט. < / אלא] ד. <.

out of Egypt? He got out their registers and on the basis of these registers he sent forth armies against them. In a similar way did R. Jeremiah interpret: "And there came out against them Zerah the Ethiopian with an army of a thousand thousand and three hundred chariots" (II Chr. 14.8), and the armies which he led out against them were in proportion to the chariots.

Another Interpretation: *And Captains over All of Them.* In order to destroy[11] all of them. Formerly he had decreed only: "Every son that is born ye shall cast into the river" (Ex. 1.22); but here it says: "And captains over all of them"—in order to destroy all of them, as it is said: "I will draw my sword, my hand shall destroy them" (Ex. 15.9).

And the Lord Hardened the Heart of Pharaoh. For Pharaoh was not wholly decided in his mind whether to pursue or not.

And He Pursued after the Children of Israel. This is to proclaim the excellence of Israel. For had it been another people, Pharaoh would not have run after them.

For the Children of Israel Went Out with a High Hand. Scripture tells that when pursuing Israel the Egyptians were scorning, reviling and blaspheming. But Israel exalted, glorified, praised, and uttered songs of praise and adoration, of laudation and glorification to Him in whose hands are the fortunes of war, just as it is said: "Let the high praises of God be in their mouth," etc. (Ps. 149.6). And it also says: "Be thou exalted, O God, above the heavens" (ibid., 57.6). And it also says: "O Lord, Thou art my God, I will exalt Thee" (Isa. 25.1).

For the Children of Israel Went Out with a High Hand. This means with uncovered heads.

Another Interpretation: This means that their hand was exalted above the Egyptians.

11. In this interpretation there is a play on the word כלו, which is taken as if it were derived from the root כלה, "to destroy."

הוציא טומסין שלהן ולפי הטומסין הוציא עליהן חיילות כיוצא בדבר דרש רבי ירמיה ויצא אליהם זרח הכושי בחיל אלף אלפים ומרכבות שלש מאות ולפי מרכבות הוציא עליהם חיילות דבר אחר ושלישים על כלו על מנת לכלות לשעבר כל הבן הילוד וגו׳ אבל כאן ושלישים על כלו על מנת לכלות שנאמר אריק חרבי תורישמו ידי.

ויחזק יי את לב פרעה שהיה לבו חלוק אם לרדוף אם לא לרדוף.

אחרי בני ישראל להודיע שבחן של ישראל שאלו היתה אומה אחרת לא היה פרעה רודף אחריה.

ובני ישראל יוצאים ביד רמה מגיד הכתוב שכשהיו המצרים רודפים אחרי ישראל היו מנאצים ומחרפים ומגדפים אבל ישראל מרוממים ומפארים ומשבחים ונותנים שיר שבח וגדולה ותהלה תפארת למי שהמלחמה שלו כענין שנאמר רוממות אל בגרונם וגו׳ ואומר רומה על שמים אלהים ואומר יי אלהי אתה ארוממך וגו׳.

ובני ישראל יוצאים ביד רמה בראש גלוי דבר אחר שהיתה ידן רמה על מצרים.

213—214 דהי״ב י״ד, ח׳. 216—217 שמות א׳, כ״ב. 218 שמות ט״ו, ט. 229 תהלים קמ״ט, ו׳. 229—230 תהלים נ״ז, ו׳. 230 ישעיה כ״ה, א׳.

---

212 הוציא טומסין שלהן] ד. הוסיף עליהם טומסין / הוציא] ד. הוסיף. 213 ירמיה] ד. ~ מאי דכתיב. 214 מאות] ד. ~ מנין היה יודע כמה היו אלא. 215 ולפי מרכבות—חיילות] א. <. 229 וגו׳] ד. במקום חרב פיפיות בידם. 230 שמים] מ. ד. השמים. 231 מ״ח. ד״א ובני ישראל יוצאים. 231—232 בראש גלוי] ד. בריש גלי / ידן] ש. ידו.

CHAPTER III
(Ex. 14.9–14)

And the Egyptians Pursued after Them. This tells that not one of them stumbled on the way, so that they could not augur evil and turn back. And thus we find everywhere that the idolaters practice augury. For it says: "For these nations, that thou art to dispossess, hearken unto soothsayers, and unto diviners" (Deut. 18.14). And it is also written: "And the elders of Moab and the elders of Midian departed with the rewards of divination in their hand" (Num. 22.7), and: "Balaam also the son of Beor, the soothsayer," etc. (Josh. 13.22).

And Overtook Them Encamping by the Sea, beside Pi-hahiroth, in Front of Baal-zephon. And Pharaoh Drew Nigh. He drew nigh the punishment that was to come upon him.

Another Interpretation: When Pharaoh saw the Israelites encamping by the sea, he said: "Baal-zephon approves of my decision. I had planned to destroy them in water and now Baal-zephon approves of my decision to destroy them in water." He then began to sacrifice, offer incense and libations and to prostrate himself to his idol. In this sense it is said: "And Pharaoh drew nigh"—to sacrifice and offer incense.

Another Interpretation: *And Pharaoh Drew Nigh.* The distance which the Israelites covered in three days, the guards covered in a day and a half; and what the guards covered in a day and a half Pharaoh covered in one day. In this sense it says: "And Pharaoh drew nigh."

And the Children of Israel Lifted Up Their Eyes. After they had beaten the guards they knew that the Egyptians were bound to pursue them.

And Behold, the Egyptians Were Marching after Them. It really does not say "were marching" (*Nose'im*) but "was marching" (*Nose'a*). This tells that the Egyptians all formed squadrons, each marching like one man. From this the empire learned to lead its armies in squadrons.

And They Were Sore Afraid; and the Children of Israel Cried Out unto the Lord. Immediately they seized upon the occupation of their fathers,

פרשה ג (שמות י״ד, ט׳—י״ד.)

וירדפו מצרים אחריהם מגיד שלא נכשל אחד מהם בדרך שמא ינחשו ויחזרו להם לאחוריהם וכן מצינו בכל מקום שהגוים מנחשים שנאמר כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו וכתיב וילכו זקני מואב וזקני מדין וקסמים בידם ואת בלעם בן בעור הקוסם וגו׳.

וישיגו אותם חונים על הים וגו׳ לפני בעל צפון **ופרעה הקריב** הוא הקריב את הפורענות לבא עליו דבר אחר כיון שראה פרעה שישראל חונים על הים אמר בעל צפון הסכים על גזרתי אני חשבתי לאבדם במים ובעל צפון הסכים על גזרתי לאבדם במים התחיל מזבח ומקטר ומנסך ומשתחוה לעבודה זרה שלו לכך נאמר ופרעה הקריב לזבח ולקטר דבר אחר ופרעה הקריב מה שהלכו ישראל בשלשה ימים הלכו האקטורין ביום ומחצה ומה שהלכו האקטורין ביום ומחצה הלך פרעה ביום אחד לכך נאמר ופרעה הקריב.

וישאו בני ישראל את עיניהם כיון שהכו את האקטורין היו יודעין שסופן לרדוף אחריהם.

והנה מצרים נוסע אחריהם נוסעים אין כתיב כאן אלא נוסע מגיד שנעשו כולן תורמיות תורמיות כאיש אחד מכאן למדה מלכות להיות מנהגת תורמיות תורמיות.

וייראו מאד ויצעקו וגו׳ מיד תפסו להם

8—1 ש. 45. 5—4 דברים י״ח, י״ד. 6—5 במדבר כ״ב, ז׳. 7—6 שם ל״א, ח׳. יהושע י״ג, כ״ב. 14—10 ת. בשלח ח׳. 35—26 ת. שם ט׳.

4 האלה] ק. נ. ההם. מ. הם. 7 וגו׳] מ. ~ מגיד שלא נכשל אחד מהם שמא ינהגם ויחזרו לאחוריהם. ק. הרגו בחרב מגיד שלא נכשל אחד שלא ינחשו ויחזרו לאחוריהם. נ. ל. הרגו בחרב וזקני מדין נחשו וחזרו לאחוריהם. 9—8 לפני בעל צפון] הוספתי=ש. 10—9 ופרעה הקריב—עליו] ש. דבר אחר ופרעה הקריב—עליו, וגורסו למטה בשורה ט״ו קודם ד״א ופרעה הקריב מה שהלכו וגו׳. ובא״צ. גורסו למטה בשורה י״ח אחר ופרעה הקריב. 10 דבר אחר] הוספתי עפ״י מ״ח. ובה״מ. ומ״ה. 11 שישראל חונים על הים]=ט: א. מ. ק. < מ״ח. אותם כן. נ. ל. שנשארו (ל. שנשאר) בעל צפון. 12 לאבדם במים] ד. <. 13—12 ובעל צפון הסכים על גזרתי] ט. והוא התחיל. 14 לע״ז

the occupation of Abraham, Isaac and Jacob. What does it say of Abraham? "Having Beth-el on the west and Ai on the east; And he builded there an altar unto the Lord, and called upon the name of the Lord" (Gen. 12.8); "And Abraham planted a tamarisk-tree in Beer-sheba, and called there on the name of the Lord, the Everlasting God" (ibid., 21.33). What does it say of Isaac? "And Isaac went out to meditate in the field" (ibid., 24.63), and meditation here only means prayer, as it is said: "Evening, and morning, and at noonday will I complain,[1] and moan; and He hath heard my voice" (Ps. 55.18). And it is written: "I pour out my complaint before Him," etc. (ibid., 142.3). And it is also written: "A prayer of the afflicted, when he fainteth, and poureth out his complaint before the Lord" (ibid., 102.1). What does it say of Jacob? "And he lighted upon (*vayifga'*) the place" (Gen. 28.11). "Lighting upon" (*pegi'ah*) here only means "prayer,"[2] as in the passage: "Therefore, pray not thou for this people, neither lift up cry nor prayer for them, neither make intercession to Me" (Jer. 7.16). And it is also written: "Let them now make intercession to the Lord of hosts" (ibid., 27.18). And in this sense it also says: "Fear not, thou worm Jacob, and ye men of Israel" (Isa. 41.14). Just as the worm has only its mouth to smite the cedar with, so Israel has only prayer.[3] And thus it says: "Moreover, I have given to thee one portion above thy brethren, which I took out of the hand of the Amorite, with my sword and with my bow" (Gen. 48.22). And did he really take it with his sword and his bow? Has it not already been said: "For I trust not in my bow, neither can my sword save me" (Ps. 44.7)? Hence, what must be the meaning of the words: "With my sword and with my bow"? With prayer. And, likewise, it says: "Judah is a lion's whelp," etc. (Gen. 49.9), but it also says: "And this for Judah, and he said: 'Hear, Lord, the voice of Judah' " (Deut. 33.7). And, likewise, Jeremiah said: "Cursed is the man that trusteth in man" (Jer. 17.5).

1. I. e., in prayer. In all these passages the root of the Hebrew word is שוח.
2. Cf. Ḥul. 91b.
3. I. e., as a weapon against its oppressors.

אומנות אבותיהם אומנות אברהם יצחק ויעקב באברהם מהו אומר בית אל מים והעי מקדם ויבן שם מזבח ליי ויקרא בשם יי ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם יי אל עולם ביצחק מהו אומר ויצא יצחק לשוח בשדה ואין שיחה אלא תפלה שנאמר ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי וכתיב אשפוך לפניו שיחי וגו׳ וכתיב תפלה לעני כי יעטוף ולפני יי ישפך שיחו ביעקב מהו אומר ויפגע במקום ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי וכתיב יפגעו נא ביי צבאות וכן הוא אומר אל תראי תולעת יעקב מתי ישראל מה התולעת אינה מכה את הארז אלא בפה כך אין להם לישראל אלא תפלה וכן הוא אומר ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי וכי בחרבו ובקשתו לקחה והלא כבר נאמר כי לא בקשתי אבטח וגו׳ הא מה תלמוד לומר בחרבי ובקשתי זו תפלה וכן הוא אומר גור אריה יהודה וגו׳ ואומר וזאת ליהודה ויאמר וגו׳ וכן ירמיה אמר ארור הגבר אשר יבטח

29—28 בראשית י״ב, ו׳. 35—28 ברכות כ״ו, ב׳. י׳ שם ד׳, א׳ (7[a]). מדרש תהלים נ״ה, ב׳. 30—29 בראשית כ״א, ל״ג. 31—30 שם כ״ד, ס״ג. 35—31 ב״ר ס׳, י״ד. ס״ח, ט׳. ע״ז ז׳, א׳. פדר״א ט״ז. מדרש תהלים ק״ב, י״ב. 32 תהלים נ״ה, י״ח. 33 תהלים קמ״ב, ג׳. 34—33 שם ק״ב, א׳. 35 בראשית כ״ח, י״א. ספרי דברים כ״ו. 37—35 ירמיה ז׳, ט״ז. 65—35 ת. שם. 71—35 ש. 46—45. 37 ירמיה כ״ז, י״ח. 38 ישעיה מ״א, י״ד. 42—40 בראשית מ״ח, כ״ב. 44—42 ב״ב קכ״ג, א׳. 43 תהלים מ״ד, ז׳. 45 בראשית מ״ט, ט׳. במ״ר כ׳, כ׳. 46—45 דברים ל״ג, ז׳. 47—46 ירמיה י״ז, ה׳.

29—28 ויבן שם מזבח ליי ויקרא בשם יי] הוספתי: א. מ. וגו׳ ק. נ. ויבן שם מזבח ויקרא בשם ד׳. 30 ויקרא שם—עולם] הוספתי: א. מ. ד. וגו׳. 43 והלא כבר נאמר—אבטח וגו׳]=ט: מ. ד. <. 44—43 הא מה ת״ל—זו תפלה]=ט: מ. ד. אלא לומר לך חרבי זו תפלה בקשתי זו בקשה. 45 גור אריה יהודה וגו׳ ואומר] מ״ח. <.

But of prayer what does he say? "Blessed is the man that trusteth in the Lord, and whose trust the Lord is" (ibid., 17.7). Likewise, David says: "Thou comest to me with a sword and with a spear and with a javelin; but I come to thee in the name of the Lord of hosts" (I Sam. 17.45). And it is also written: "Some trust in chariots, and some in horses; but we will make mention of the name of the Lord our God. They are bowed down and fallen; but we are risen and stand upright. Save, Lord; let the King answer us in the day that we call" (Ps. 20.8–10). Likewise, it says: "And Asa cried unto the Lord his God, and said: 'Lord, there is none beside Thee to help, between the mighty and him that hath no strength; help us, O Lord our God; for we rely on Thee, and in Thy name are we come against this multitude,' " etc. (II Chr. 14.10). What does it say of Moses? "And Moses sent messengers from Kadesh unto the king of Edom: 'Thus saith thy brother Israel: Thou knowest all the travail that hath befallen us; how our fathers went down into Egypt, and we dwelt in Egypt a long time; and the Egyptians dealt ill with us, and our fathers; and when we cried unto the Lord, He heard our voice,' " etc. (Num. 20.14–16). The Edomites, however, said to them: You pride yourselves upon what your father bequeathed you, "The voice is the voice of Jacob,"[4] "And the Lord heard our voice."[5] And we pride ourselves upon what our father bequeathed us, "The hands are the hands of Esau,"[6] "And by thy sword shalt thou live."[7] That is why it is written: "And Edom said unto him: 'Thou shalt not pass through me, lest I come out with the sword against thee' " (Num. 20.18). And so also here you interpret: "And they were sore afraid; and the children of Israel cried out unto the Lord"—they seized upon the occupation of their fathers,[8] the occupation of Abraham, Isaac and Jacob.

4. Gen. 27.22.
5. Deut. 26.7.
6. Gen., l. c.
7. Ibid. 27.40.
8. I. e., prayer.

באדם אבל בתפלה מהו אומר ברוך הגבר אשר יבטח ביי והיה יי מבטחו וכן דוד אומר אתה בא אלי בחרב ובחנית ובכידון ואני בא אליך בשם יי צבאות אלהי ישראל וכתיב אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם יי אלהינו נזכיר המה כרעו ונפלו ואנחנו קמנו ונתעודד יי הושיעה המלך יעננו ביום קראנו וכן הוא אומר ויקרא אסא אל יי אלהיו ויאמר יי אין עמך לעזור בין רב לאין כח עזרנו יי אלהינו כי עליך נשעננו ובשמך באנו אל ההמון הזה וגו׳ במשה מהו אומר וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום וגו׳ ונצעק אל יי וישמע קולינו אמרו להם אתם מתגאים על מה שהוריש לכם אביכם הקול קול יעקב וישמע יי את קולינו ואנו מתגאים על מה שהוריש לנו אבינו והידים ידי עשו ועל חרבך תחיה הדא היא דכתיב ויאמר אליו אדום לא תעבור בי פן בחרב אצא לקראתך ואף כאן אתה אומר וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל יי תפסו להם אומנות אבותיהם אומנות אברהם יצחק ויעקב.

48—47 שם י״ז, ז׳. 50—48 שמואל א. י״ז, מ״ה. 53—50 תהלים כ׳, ח׳—י׳. 56—53 דהי״ב י״ד, י׳. 57—56 במדבר כ׳, י״ד—ט״ז. 61—58 שמו״ר כ״א, א׳. ב״ר ס״ה, כ׳. 59 בראשית כ״ז, כ״ב. / דברים כ״ו, ז׳. 60 בראשית כ״ז, כ״ב. 61 שם כ״ז, מ׳. 62—61 במדבר כ׳, י״ח.

47 אבל בתפלה]=מ״ח: א. ומן התפלה. ד. ובתפלה. ט. <. 48 מבטחו] ד. ~ מבטחן של ישראל בשעה שמתפללין לו והוא (ק. הוא) קרוב להם שנאמר קרוב יי לכל קוראיו / דוד אומר] ד. אמר דוד לגלית. 50—49 ואני בא—צבאות אלהי ישראל] א. מ. וגו׳. מ״ח. ואני באתי. ובמקרא שלפנינו ואנכי בא—צבאות אלהי מערכות ישראל. 53 הוא אומר] א. מ. אסא אומר / אל יי] ק. נ. בין רב למעט. ט. כ. בין רב ללא כח. 55 יי אלהינו] ק. נ. אלהי ישענו / נשעננו] ט. כ.=במקרא נשענו / אל] במקרא על. 57 אל יי] א. מ. ~ אלהי אבותינו / קולינו] א. את קולינו. 58 אמרו להם] ד. אמר להם משה. 59 אביכם] ד. ~ יצחק / הקול] מ. ד. דכתיב הקול / קולינו] ד. קול ישראל / ואנו] ד. ואלו. 60 לנו אבינו] ד. להם אבינו יצחק דכתיב. 61 הדא היא דכתיב] א. ט. ומהו אומר. 62 לקראתך] ד. ~ שאינן בטוחים אלא בחרב אבל ישראל תפשו להם אומנות אבותיהם אומנות אברהם יצחק ויעקב. 63—62 ואף כאן אתה אומר] ד. שנאמר. 63 מאד] ק. נ. מצרים. 65—64 תפסו—ויעקב] ד. <.

And They Said unto Moses: 'Because There Were No Graves in Egypt.' After they had put leaven into the dough,[9] they came to Moses and said: "Is not this the word that we spoke to thee in Egypt?" And what was it the Israelites said unto Moses in Egypt? Behold it says: "And they met Moses and Aaron, who stood in the way, as they came forth from Pharaoh; and they said unto them: 'The Lord look after you and judge'," etc. (Ex. 5.20–21). We had been grieving over our enslavement in Egypt, then came the death of our brothers during the period of darkness, which was worse for us than our enslavement in Egypt. We have been grieving over the death of our brothers in the period of darkness, now comes our death in this wilderness, which is much worse for us than the death of our brothers during the period of darkness. For our brothers were buried and mourned for, but we—our corpses will be exposed to the heat of the day and the cold of the night.

And Moses Said unto the People: 'Fear Ye Not.' Behold! Moses is rallying them. This is to proclaim the wisdom of Moses, how he stood there pacifying all these thousands and myriads. Of him it is stated in the traditional sacred writings: "Wisdom is a stronghold to the wise man," etc. (Eccl. 7.19).

Stand Still and See the Salvation of the Lord. The Israelites asked him: "When?" Moses said to them: "Today the Holy Spirit rests upon you." For the expression "standing" (*yezibah*) everywhere suggests the presence of the Holy Spirit, as in the passages: "I saw the Lord standing beside the altar" (Amos 9.1). "And the Lord came, and stood, and called as at other times: 'Samuel, Samuel' " (I Sam. 3.10). And it also says: "Call Joshua and stand in the tent of meeting that I may give him a charge" (Deut. 31.14). To what were the Israelites at that moment like? To a dove fleeing from a hawk, and about to enter a cleft in the rock where there is a hissing serpent. If she enters, there is the serpent! If she stays out, there is the hawk! In such a plight were

9. I.e., after having stirred up excitement.

ויאמרו אל משה המבלי אין קברים במצרים מאחר שנתנו שאור בעיסה באו אל משה ואמרו לו הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים וכי מה אמרו ישראל למשה במצרים הרי הוא אומר ויפגעו את משה ואת אהרן וגו׳ ויאמרו אליהם ירא יי עליכם וישפוט וגו׳ היינו מצטערים על שיעבודינו במצרים מיתת אחינו באפלה קשה לנו משעבודנו במצרים היינו מצטערים על מיתת אחינו באפלה מיתתנו במדבר הזה קשה לנו ממיתת אחינו באפלה שאחינו נספדו ונקברו ואנחנו תהיה נבלתינו מושלכת לחורב ביום ולקרח בלילה.

ויאמר משה אל העם אל תיראו הרי משה מזרזן להודיע חכמתו של משה היאך היה עומד ומפייס לכל אותם האלפים והרבבות ועליו מפורש בקבלה והחכמה תעוז לחכם וגו׳.

התיצבו וראו וגו׳ אמרו לו ישראל אימתי אמר להם משה היום שרתה עליכם רוח הקדש שאין יציבה בכל מקום אלא רוח הקדש שנאמר ראיתי את יי נצב על המזבח וגו׳ ויבא יי ויתיצב ויקרא כפעם בפעם שמואל שמואל ואומר קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצונו למה היו ישראל דומין באותה שעה ליונה שברחה מפני הנץ ונכנסה לנקיק הסלע והיה נחש נושף בו תכנס לפנים הרי הנחש תצא לחוץ הרי הנץ כך היו ישראל

71—70 שמות ה׳, כ׳—כ״א. 145—71 ש. 48—46. 80 קהלת ז׳, י״ט. 86—83 לקמן שירתא י׳. סוטה י״א, א׳; י׳ שם א׳, ט׳ (17[b]). שמו״ר א׳, כ״ב. מדרש משלי י״ד (ל״ח, א׳). מ״ת 180. 84 עמוס ט׳, א׳. 85—84 שמואל א. ג׳, י׳. 86—85 דברים ל״א, י״ד. 93—86 שהש״ר ב׳, י״ד. שמו״ר כ״א, ה׳.

70 ואת אהרן] ק. ואת אחיו. 79 והרבבות] ד. ~ והיו נשמעין לו. 80 והחכמה] מ. חכמה. במקרא החכמה. 82 שרתה] נ. ל. השרתה. א״א. מ״ח. תשרה. א. ט. ישלח / עליכם] ק. שכינה עליכם. נ. ל. שכינה עליהם. 84 ויבא יי] ד. ויבא לו. 86 באהל מועד ואצונו] א. וגו׳ מ. וגו׳ ותתצב אחותו מרחוק ד. ~ ואומר ותתצב אחותו מרחוק ששרתה עליו (ל. עליה) רוח הקודש. 88 נושף] ק. נושך. / בו] ק. < מ. נ. ל. ט. בה / תכנס] ד. אם תכנס א. ט. ונכנסה ט״כ. ונכנס. 89 הרי הנחש] א. ט. < מ״ח. הרי כאן נחש. / תצא] ד. ואם תצא א. ט. וכשיצאה. / הנץ] א. ט. בן הנץ (ט. בא בן הנץ) לתופשה. מ״ח. כאן נץ / ישראל] א. ט. מ״ח. ~ דומין.

the Israelites at that moment, the sea forming a bar and the enemy pursuing. Immediately they set their mind upon prayer. Of them it is stated in the traditional sacred writings: "O my dove that art in the clefts of the rock," etc. (Cant. 2.14). And when it further says: "For sweet is thy voice and thy countenance is comely" (ibid.), it means, for thy voice is sweet in prayer and thy countenance is comely in the study of the Torah. Another Interpretation: For thy voice is sweet in prayer and thy countenance is comely in good deeds.

Another Interpretation: *Stand Still and See,* etc. The Israelites asked Moses: "When?" He answered them: "Tomorrow!" Then the Israelites said to Moses: "Moses, our Master, we have not the strength to endure." At that moment Moses prayed and God caused them to see squadrons upon squadrons of ministering angels standing before them, just as it is said: "And when the servant of the man of God was risen early, and gone forth, behold, a host with horses and chariots was round about the city. And his servant said unto him: 'Alas, my master! how shall we do?' And he answered: 'Fear not: for they that are with us are more than they that are with them.' And Elisha prayed, and said: 'Lord I pray Thee, open his eyes, that he may see.' And the Lord opened the eyes of the young man; and he saw; and, behold, the mountain was full of horses and chariots of fire round about Elisha" (II Kings 6.15–17). And so also here Moses prayed at that moment and God caused them to see squadrons upon squadrons of ministering angels standing before them. And thus it says: "At the brightness before Him, there passed through His thick clouds, hailstones and coals of fire" (Ps. 18.13)—"His thick clouds," as against their squadrons; "hailstones," as against their catapults; "coals," as against their missiles; "fire," as against their naphtha. "The Lord also thundered in the heavens" (ibid., v. 14)—as against the clasping of their shields and the noise of their trampling shoes. "And the Most High gave forth His voice" (ibid.), as against their whetting the swords. "And He sent out His arrows and scattered them" (ibid., v. 15), as against their arrows.

באותה שעה הים סוגר ושונא רודף מיד נתנו עיניהם בתפלה עליהם מפורש בקבלה יונתי בחגוי הסלע וגו׳ ונאמר כי קולך ערב ומראך נאוה כי קולך ערב בתפלה ומראך נאוה בתלמוד תורה דבר אחר כי קולך ערב בתפלה ומראך נאוה במעשה הטוב דבר אחר התיצבו וראו וגו׳ אמרו לו אימתי אמר להם למחר אמרו לו ישראל למשה רבינו משה אין בנו כח לסבול התפלל משה באותה שעה והראה להם המקום תורמיות תורמיות של מלאכי השרת עומדין לפניהם כענין שנאמר וישכם משרת איש האלהים לקום וגו׳ ויאמר אל תירא כי רבים אשר אתנו מאשר אותם ויתפלל אלישע ויאמר יי פקח נא את עיניו ויראה ויפקח יי את עיני הנער וירא והנה ההר מלא סוסים ורכב אש סביבות אלישע כך התפלל משה באותה שעה והראה להם המקום תורמיות תורמיות של מלאכי השרת עומדים לפניהם וכן הוא אומר מנוגה נגדו עביו עברו ברד וגחלי אש עביו כנגד תורמיות שלהם ברד כנגד בלסטראות שלהם גחלי כנגד טורמנטא שלהם אש כנגד נפט שלהם ירעם מן שמים יי כנגד הגפת תריסין ושפעת עקלגוסין שלהם ועליון יתן קולו כנגד צחצוח חרבות שלהן וישלח חציו ויפיצם

91—92 שה״ש ב׳, י״ד. 99—103 מלכים ב. ו׳, ט״ו—י״ז. 106—107 תהלים י״ח, י״ג. 106—117 י׳ סוטה ח׳, ג׳ (22[b]). 109 שמואל ב. כ״ב, י״ד. 110 שם. שם. 111 תהלים י״ח, ט״ו.

93—94 דבר אחר—במעשה הטוב] **א. ט.** <. 97 לסבול] **מ.** לסבר. 98 להם המקום] **ד.** לו הקב״ה / תורמיות] **א. ט.** טורמיות. 99 לפניהם] **ד.** עליהם. 100 וגו׳] **ק. נ.** ~ ויראו והנה חיל סביבות העיר סוס ורכב ויאמר נערו אליו אהה אדוני איכה נעשה, ובמקרא שלפנינו, ויצא והנה חיל סובב את העיר וסוס וגו׳. 100—101 אשר אתנו מאשר אותם] **א. ט.** וגו׳ **מ.** אתם אשר אתנו וגו׳. / אותם] **ק. נ.** אתם. 103 ורכב] **ק. נ.** <. 104 להם] **ד.** לו. 108 טורמנטא] הגהתי=**ש**: **א.** טרמינה. **מ.** סרמסנה. **ד.** טרמנסנה. **ט.** טרמנ׳. **כ.** (תהלים י״ח, ל״ז) תורמסא. **מ״ח.** טרמנסה. 109 נפט] **ש. ט. א.** נטפת. **ל. מ״ח.** הנפט. **מ. ק. נ.** הנפש. 110 ושפעת] **א.** ושיפת / עקלגוסין] **מ. ל. ט.** עקלגסין. **א.** קולגסין. **ק. נ.** עקלגסין. 111 חרבות] **א. ט.** הזיין.

And He shot forth lightnings and discomfited them" (ibid.), as against their shouting. Another Interpretation: *And He Sent Out His Arrows.* The arrows would scatter them, and the lightnings would huddle them together. "*And Discomfited Them.*" He confounded them and brought confusion among them. He took away their signals so that they did not know what they were doing. Another Interpretation: *And Discomfited Them.* Discomfiture here means by pestilence, as in the passage: "And shall discomfit them with a great discomfiture until they be destroyed"[10] (Deut. 7.23).

For Whereas Ye Have Seen the Egyptians Today, etc. In three places God warned the Israelites not to return to Egypt. For it says: "For whereas ye have seen the Egyptians today, ye shall see them again no more for ever." And it says: "Ye shall henceforth return no more that way" (Deut. 17.16). And it also says: "By the way whereof I said unto thee: 'Thou shalt see it no more again' " (ibid., 28.68). But in spite of these three warnings, they returned three times and in all three times they fell. The first time was in the days of Sennacherib, as it is said: "Woe to them that go down to Egypt for help" (Isa. 31.1). The second time was in the days of Johanan, the son of Kareah, as it is said; "Then it shall come to pass, that the sword, which ye fear, shall overtake you there in the land of Egypt" (Jer. 42.16). The third time was in the days of Trajan. These three times they returned and in all of these three times they fell.

The Israelites at the Red Sea were divided into four groups. One group said: Let us throw ourselves into the sea. One said: Let us return to Egypt. One said: Let us fight them; and one said: Let us cry out against them. The one that said: "Let us throw ourselves into the sea," was told: "Stand still, and see the salvation of the Lord." The one

10. The "discomfiture" mentioned in the passage of Deut. 7.23 was understood to mean pestilence caused by "the mighty hand" mentioned in v. 19 (cf. *Sifre,* Num. 115, Friedmann, 35b) and by the hornet mentioned in v. 20 (cf. Sotah 36a).

כנגד חצים שלהם וברקים רב ויהומם כנגד צוחה שלהם דבר אחר וישלח חציו שהיו חצים מפזרים אותם וברקים מכנסין אותם ויהומם הממם וערבבם נטל סגניות שלהם ולא היו יודעים מה הם עושים דבר אחר ויהמם אין הממה אלא מגפה כענין שנאמר והמם מהומה גדולה עד השמדם.

כי אשר ראיתם את מצרים וגו׳ בשלשה מקומות הזהיר המקום לישראל שלא לחזור למצרים שנאמר כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם ואומר לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד ואומר בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה בשלשתם חזרו שם ובשלשתם נפלו הראשונה בימי סנחריב שנאמר הוי היורדים מצרים לעזרה השנית בימי יוחנן בן קרח שנאמר והיתה החרב אשר אתם יראים ממנה שם תשיג אתכם בארץ מצרים השלישית בימי טרגינוס בשלשתן חזרו ובשלשתן נפלו ארבע כתות נעשו לישראל על הים אחת אומרת ניפול לים ואחת אומרת נחזור למצרים ואחת אומרת נעשה מלחמה כנגדן ואחת אומרת נצווח כנגדן זאת שאמרה ניפול לים נאמר לה התיצבו וראו את

112 שם. שם. 114—117 לקמן פ״ו. 117 דברים ז׳, כ״ג. 118—128 י׳ סוכה ה׳, א׳ א׳ (5[b]). אסתר רבה א׳, ג׳. 121—122 דברים י״ז, ט״ז. 122—123 שם כ״ח, ס״ח. 125 ישעיה ל״א, א׳. 126—127 ירמיה מ״ב, ט״ז. 128—136 י׳ תענית ב׳, ה׳ (65[d]).

112—113 כנגד חצים—וישלח חציו] א. <. 113 חצים] מ. ד. ~ של פרעה. / מפזרים] א. ט. מפזרן. 114 אותם] א. ט. < ד. ~ לישראל. / אותם 2] א. <. 115 סגניות] א. סגנות. נ. ל. מגפות. 117 מהומה] ק. מקומה. נ. מהומם. 122 תוסיפון] ד. תוסיפו. 124 שם] א. ט. <. 125 מצרים] א. ד. למצרים. 127 בארץ מצרים] ד. ~ והחרב אשר אתם דואגים ממנו שם ידבק אחריכם מצרים ושם תמותו (ק. ~ אמר להם נביא לישראל יראתם מחרב נבוכדנצר וברחתם לפרעה לעזרה שם תהא ממשלתכן). 128 טרגינוס] א. טרגיאנוס. מ״ח. סרגיאנוס. ד. טורגינוס. / נפלו] ד. ~ הדא היא דכתיב אפרים יונה פותה אין לב וגו׳ (הושע ז׳, י״א).

that said: "Let us return to Egypt," was told: "For whereas ye have seen the Egyptians today," etc. The one that said: "Let us fight them" was told: "The Lord will fight for you." The one that said: "Let us cry out against them," was told: "And ye shall hold your peace."

The Lord Will Fight for You. Not only at this time, but at all times will He fight against your enemies. R. Meir says: *The Lord Will Fight for You.* If even when you stand there silent, the Lord will fight for you, how much more so when you render praise to Him! Rabbi says: *The Lord Will Fight for You and Ye Shall Hold Your Peace.* Shall God perform miracles and mighty deeds for you and you be standing there silent? The Israelites then said to Moses: Moses, our teacher, what is there for us to do? And he said to them: You should be exalting, glorifying and praising, uttering songs of praise, adoration and glorification to Him in whose hands are the fortunes of wars, just as it is said: "Let the high praises of God be in their mouth" (Ps. 149.6). And it also says: "Be Thou exalted, O God, above the heavens; Thy glory be above all the earth" (ibid., 57.12). And it also says: "O Lord, Thou art my God, I will exalt Thee" (Isa. 25.1).

At that moment the Israelites opened their mouths and recited the song: "I will sing unto the Lord, for He is highly exalted," etc. (Ex. 15.2).

CHAPTER IV
(Ex. 14.15)

And the Lord Said unto Moses: 'Wherefore Criest Thou unto Me? Speak unto the Children of Israel that They Go Forward.' R. Joshua says: The Holy One, blessed be He, said unto Moses: "Moses, all that Israel has to do is to go forward." R. Eliezer says: The Holy One, blessed be He, said to Moses: "Moses, My children are in distress, the sea forming a bar and the enemy pursuing, and you stand there reciting long prayers; wherefore criest thou unto Me?" For R. Eliezer used to say:

ישועת יי זו שאמרה נחזור למצרים נאמר לה כי אשר ראיתם את מצרים וגו׳ וזו שאמרה נעשה מלחמה כנגדן נאמר לה יי ילחם לכם וזו שאמרה נצווח כנגדן נאמר לה ואתם תחרישון.

יי ילחם לכם לא לשעה זו בלבד אלא לעולם ילחם כנגדן של אויביכם רבי מאיר אומר יי ילחם לכם אם כשתהיו עומדים ושותקין יי ילחם לכם קל וחמר כשתהיו נותנין לו שבח רבי אומר יי ילחם לכם המקום יעשה לכם נסים וגבורות ואתם תהיו עומדין ושותקין אמרו ישראל למשה רבינו משה מה עלינו לעשות אמר להם אתם תהיו מרוממים ומפארים ומשבחין ונותנין שיר ושבח וגדולה ותפארת למי שהמלחמות שלו כענין שנאמר רוממות אל בגרונם ואומר רומה על השמים אלהים על כל הארץ כבודך ואומר יי אלהי אתה ארוממך אודה שמך וגו׳ באותה שעה פתחו ישראל פיהם ואמרו שירה אשירה ליי כי גאה גאה וגו׳.

פרשה ד (שמות י״ד, ט״ו.)

ויאמר יי אל משה מה תצעק אלי וגו׳ רבי יהושע אומר אמר הקדוש ברוך הוא למשה משה אין להם לישראל אלא ליסע בלבד רבי אליעזר אומר אמר הקדוש ברוך הוא למשה משה בני נתונים בצרה הים סוגר ושונא רודף ואתה עומד ומרבה בתפלה מה תצעק אלי שהיה אומר יש

146 תהלים קמ״ט, ו׳. 147—146 שם נ״ז, ו׳. 148—147 ישעיה כ״ה, א.
12—1 שמו״ר כ״א, ח׳. 9—6 לקמן ויסע א׳. ספרי במדבר ק״ה. ברכות ל״ד, א׳.

---

140 רבי אומר] ד. רבי מאיר אומר.
3—2 אמר הקב״ה—משה] א. מ. ש. מ״ח. <. 4 אמר—משה] א. מ. <. 5 סוגר] כ. (ישעיה נ״א, ט׳) מ״ח. סוער.

There is a time to be brief in prayer and a time to be lengthy. "Heal her now, O God, I beseech Thee" (Num. 12.13). This is an instance of being brief. "And I fell down before the Lord as at the first time," etc. (Deut. 9.18). This is an instance of being lengthy. R. Meir says: "If for Adam the first man, who was but one individual, I made dry land,—as it is said: 'And God said: "Let the waters under the heaven be gathered,' " etc. (Gen. 1.9)—will I not for this assembly of holy men turn the sea into dry land? Wherefore criest thou unto Me," etc. R. Ishmael says: "For the sake of Jerusalem, I will divide the sea for them." For it is said: "Awake, awake, put on thy strength, O Zion; put on thy beautiful garments, O Jerusalem, the holy city; for henceforth there shall no more come into thee the uncircumcised and the unclean" (Isa. 52.1). And it also says: "Awake, awake,[1] put on strength, O arm of the Lord; awake, as in the days of old, the generations of the ancient times. Art thou not it that hewed Rahab in pieces, that pierced the dragon? Art thou not it that dried up the sea, the waters of the great deep; that made the depths of the sea a way for the redeemed to pass over?" (ibid., 51.9–10).

Another Interpretation: "I will fulfill the promise to divide the sea for them, which I have made to their fathers." For when it was said: "And thy seed shall be as the dust of the earth, and thou shalt spread abroad to the west, and to the east" (Gen. 28.14), it hinted to him: "Break through the sea."[2] R. Judah the son of Bathyra says: The Holy One, blessed be He, said to him, I have already fulfilled the promise that I made to their fathers. For it is said: "And made the sea dry land" (Ex. 16.18); "But the children of Israel walked upon dry land in the midst of the sea" (ibid., 14.29). R. Simon the son of Yoḥai says:

1. The use of the same word **עורי**, "awake," both in the passage referring to Jerusalem and in the passage referring to the dividing of the Red Sea, was understood as meaning to suggest an inner or causal connection between the two.

2. The Hebrew word for "to the West," **ימה**, literally means, "to the sea," i. e., the Mediterranean Sea, which forms the western border of Palestine. Here, however, it is interpreted as referring to the Red Sea.

שעה לקצר ויש שעה להאריך אל נא רפא נא לה הרי זה לקצר ואתנפל לפני יי כראשונה וגו׳ הרי זה להאריך רבי מאיר אומר אם לאדם הראשון שהוא יחידי עשיתי לו יבשה שנאמר ויאמר אלהים יקוו המים וגו׳ לעדת קדושים אלו איני עושה להם את הים יבשה מה תצעק אלי וגו׳ רבי ישמעאל אומר בזכות ירושלים אני קורע להם את הים שנאמר עורי עורי לבשי עוזך ציון לבשי בגדי תפארתך ירושלים עיר הקדש כי לא יוסיף יבא בך עוד ערל וטמא ואומר עורי עורי לבשי עוז זרוע יי עורי כימי קדם דורות עולמים הלא את היא המחצבת רהב מחוללת תנין הלא את היא המחרבת ים מי תהום רבה השמה מעמקי ים דרך לעבור גאולים דבר אחר עושה אני הבטחה שהבטחתי אבותיהם שאני קורע להם את הים שנאמר והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה רמז לו פרוץ את הים רבי יהודה בן בתירה אומר אמר לו הקב״ה כבר עשיתי הבטחה שהבטחתי את אבותיהם שנאמר וישם את הים לחרבה וגו׳ ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים רבי שמעון

7 במדבר י״ב, י״ג. 8 דברים ט׳, י״ח. 10—11 בראשית א׳, ט׳. 14—16 ישעיה נ״ב, א׳. 16—20 שם נ״א, ט׳—י׳. 20—23 שמו״ר שם. ב״ר ס״ט, ה׳. צ״ב, ב׳. 22 בראשית כ״ח, י״ד. 25 שמות י״ד, כ״א. 26 שם י״ד, כ״ט.

7 שהיה אומר] ט. כ. < ד. ~ לו הקב״ה למשה משה. א״צ. שהיה ר׳ אליעזר אומר. 9 מאיר] ד. אליעזר. 9—10 הראשון שהוא] א. מ. ט. כ. מ״ח. <. 11 לעדת]=ט. כ. מ״ח: א. מ. ד. ולעדת. 12 יבשה] ק. נ. ~ דאמר. כ. ~ הה״ד. 12—13 מה תצעק—אומר] ד. ר׳ ישמעאל אומר מה תצעק אלי. 14—16 עורי עורי—ואומר] א. ט. כ. <. 19 המחרבת ים] מ. המחרבת הים. 20 עושה אני הבטחה] מ. ד. בשביל הבטחה. 21 שהבטחתי] מ. שהבטיחום. ק. נ. שהבטיחנו / אבותיהם] א. אבותיכם. ד. אברהם אביכם. ט. לאבותיהם ~ שבזכותן. 22—23 ופרצת—פרוץ את הים] א. מ. ט. <. 24 אמר לו הקב״ה] א. מ. ט. <. 25 שהבטחתי] ק. נ. שהבטחת / אבותיהם] א. אבותיכם. ד. אברהם אביכם / וגו׳] מא״ש. ~ וכתיב. 26 ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים] אולי צ״ל ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה.

For a long time already the sun and the moon have been their witnesses. For it says: "Thus saith the Lord, who giveth the sun for a light by day, who stirreth up the sea, that the waves thereof roar, The Lord of hosts is His name: If these ordinances depart from before Me, saith the Lord, then the seed of Israel also shall cease from being a nation before Me for ever" (Jer. 31.35–36). R. Banaah says: "Because of the merit of the deed which Abraham their father did, I will divide the sea for them." For it is said: "And he cleaved the wood for the burnt-offering" (Gen. 22.3). And here it is written: "And the waters were cleft."[3] Simon of Teman says: "Because of the merit of observing the commandment of circumcision, I will divide the sea for them." For it is said: "Thus saith the Lord: 'If not for My covenant of day and night, I would not have appointed the ordinances of heaven and earth'"[4] (Jer. 33.25). Go and see which covenant obtains by day and by night. You can find none but the commandment of circumcision. R. Absalom, the elder, giving a parable, says: To what is this like? To a man who got angry with his son and drove him out of his house. His friend then came to him, requesting that he allow the son to come back to the house. He said to his friend: You are only asking me on behalf of my own son. I am already reconciled to my son. So also did the Holy One say to Moses: Wherefore criest thou? Is it not on behalf of My own sons? I am already reconciled to My sons. Speak unto the children of Israel that they go forward. Rabbi says: "Yesterday you were saying 'For since I came to Pharaoh,' etc. (Ex. 5.23). And now you are standing there reciting long prayers. Wherefore criest thou unto Me?" Another Version: Rabbi says: "Speak unto the children of Israel that they move." Let them remove from their hearts the words which they have been saying. Yesterday they were saying: "Because there are no graves in Egypt, " etc. (v. 11), and now you stand here reciting long

3. Abraham's act of cleaving the wood for the sacrifice merited the cleaving of the sea for his children.

4. Cf. commentary *Zeh Yenaḥamenu.*

בן יוחאי אומר כבר חמה ולבנה מעידין עליהן שנאמר כה אמר יי נותן שמש לאור יומם חקת ירח וגו׳ רבי בנאה אומר בזכות מצוה שעשה אברהם אביהם אני קורע להם את הים שנאמר ויבקע עצי עולה וכתיב ויבקעו המים שמעון התימני אומר בזכות המילה אני קורע להם את הים שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי אמרת צא וראה איזו היא ברית שהיא נוהגת ביום ובלילה אין אתה מוצא אלא מצות מילה רבי אבשלום הזקן אומר משל למה הדבר דומה לאדם שכעס על בנו וטרדו מביתו נכנס אוהבו לבקש הימנו ולהחזירו לביתו אמר לו כלום אתה מבקש ממני אלא מפני בני כבר נתרצתי לבני כך אמר הקדוש למשה מה תצעק לא מפני בני כבר נתרציתי לבני דבר אל בני ישראל ויסעו רבי אומר אמש היית אומר ומאז באתי אל פרעה וגו׳ ועכשיו אתה עומד ומרבה בתפלה מה תצעק אלי דבר אחר רבי אומר דבר אל בני ישראל ויסעו יסיעו דברים שהיו דוברים מלבן אמש היו אומרים המבלי אין קברים וגו׳ ועכשיו אתה עומד ומרבה בתפלה מה

28 ירמיה ל״א, ל״ד. 29—31 שמו״ר שם. ב״ר נ״ה, ח׳. קה״ר י׳, ט׳. 30—31 בראשית כ״ב, ג׳. 31—35 ש. 48. 32—33 ירמיה ל״ג, כ״ה. 35—51 שמו״ר שם. 42 שמות ה׳, כ״ג. 45—46 שם י״ד, י״ב.

27 עליהן] א. ט. < ד. בהם ~ שקרעתי להם את הים. 30 עצי] ק. נ. את עצי. 31 וכתיב] ד. ~ הכא / שמעון] ד. רבי שמעון. 34 צא וראה] ד. <. 35—36 רבי אבשלום] א. אבטלוס. ט. אבטולס. מ״ח. אבטליון. 37 וטרדו] א. מ״ח. וטרפו / אוהבו] א. איפרופו. ט. אפיטרופו. מ״ח. פדגוגו. 38 ולהחזירו לביתו] א. מ. ט. מ״ח. <. 40 לא מפני בני] ד. < / נתרציתי] ד. אני מרוצה. 41 לבני ד. עליהם. א. לכם / דבר אל בני ישראל ויסעו] ד. < / רבי אומר] א. < ט. מ״ח. דבר אחר. 42 ומאז] א. אז. 43 דבר אחר] א. מ. ט. מ״ח. <. 44 רבי אומר] ט. מ״ח. < / יסיעו] א. וישיאו. ט״ב. שיסיאו.

prayers. "Wherefore criest thou unto Me?" Let them remove the evil words from their hearts. The sages say: For the sake of His name He acted thus towards them, as it is said: "For Mine own sake, for Mine own sake will I do it" (Isa. 48.11). And it is written: "That divided the water before them" (ibid., 63.12). What for? "To make Thyself a glorious name" (ibid., v. 14). Rabbi says: "That faith with which they believed in Me is deserving that I should divide the sea for them." For it is said: "That they turn back and encamp,"[5] etc. (Ex. 14.2). R. Eleazar the son of Azariah says: "For the sake of their father Abraham I will divide the sea for them," as it is said: "For He remembered His holy word unto Abraham His servant" (Ps. 105.42). And it is written: "And He brought forth His people with joy" (ibid., v. 43). R. Eleazar the son of Judah, a man of Kefar Tota, says: "For the sake of the tribes I will divide the sea for them." For it is said: "Thou hast pierced through because of his tribes,"[6] etc. (Hab. 3.14–15). And it says: "To Him who divided the Red Sea into parts" (Ps. 136.13). Shema'yah says: "The faith with which their father Abraham believed in Me is deserving that I should divide the sea for them." For it is said: "And he believed in the Lord" (Gen. 15.6). Abtalyon says: "The faith with which they believed in Me is deserving that I should divide the sea for them." For it is said: "And the people believed" (Ex. 4.31). Simon of Kitron says: "For the sake of the bones of Joseph I will divide the sea for them." For it is said: "And he left his garment in her hand and fled" (Gen. 39.12). And it also says: "The sea saw it and fled"[7] (Ps. 114.3). R.Nathan in the name of Abba Joseph of Mahoz says: "Have I not long ago caused to be written: 'He is trusted in all My house' (Num. 12.7)? You are under My authority and the sea also is under My authority, and I have made you a commander over it." R. Ḥana-

5. "And they had faith and obeyed and encamped before Pi-hahiroth" (v. 9).

6. The Hebrew word **מטה** means "rod" as well as "tribe." Hence, the word **במטיו** in this passage is taken to mean: "because of his (Israel's) tribes," and not: "with his rods," as given in the Bible Translations.

7. I. e., The sea fled because Joseph had fled from sin.

תצעק אלי וגו׳ יסיעו דברים מלבן וחכמים אומרים למען שמו עשה עמהם שנאמר למעני למעני אעשה וגו׳ וכתיב בוקע מים מפניהם מפני מה לעשות לו שם עולם רבי אומר כדי היא האמנה שהאמינו בי שאקרע להם את הים שנאמר וישובו ויחנו וגו׳ רבי אלעזר בן עזריה אומר בזכות אברהם אביהם אני קורע להם את הים שנאמר כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו וכתיב ויוציא עמו בששון רבי אלעזר בן יהודה איש כפר תותא אומר בזכות השבטים אני קורע להם את הים שנאמר נקבת במטיו וגו׳ וכן הוא אומר לגוזר ים סוף לגזרים שמעיה אומר כדי היא האמנה שהאמין בי אברהם אביהם שאקרע להם את הים שנאמר והאמין ביי אבטליון אומר כדי היא האמנה שהאמינו בי שאקרע להם את הים שנאמר ויאמן העם שמעון איש קטרון אומר בזכות עצמות יוסף אני קורע להם את הים שנאמר ויעזוב בגדו אצלה וינס ואומר הים ראה וינס רבי נתן אומר משום אבא יוסף המחוזי והלא כבר הכתבתי בכל ביתי נאמן הוא אתה ברשותי והים ברשותי ואני עשיתיך גזבר עליו רבי חנניה בן

48 ישעיה מ״ח, י״א. 49 שם ס״ג, י״ב. 51 שמות י״ד, ב׳. לעיל פ״ב. 51—54 לעיל פסחא ט״ז. 53—54 תהלים ק״ה, מ״ב—מ״ג. 56—57 חבקוק ג׳, י״ד. 57 תהלים קל״ו, י״ג. 59 בראשית ט״ו, ו׳. 61 שמות ד׳, ל״א. 61—64 ב״ר פ״ז, ח׳. מדרש תהלים קי״ד, ט׳. 63 בראשית ל״ט, י״ב. 63—64 תהלים קי״ד, ג׳. 65 במדבר י״ב, ז׳. שמו״ר שם. ש. שם.

---

47 יסיעו] א. וישיאו. 49 וכתיב בוקע] א. ט. מה ת״ל בוקע (א. ובוקע) / מפניהם] מ. לפניהם. 50 רבי] מ״ח. רבי אומר. 53 דבר קדשו] מ. שם קדשו. 55 אלעזר] ד. כ. (תהלים ק״ה, מ״ו) אליעזר / בן יהודה] א. < ט. בן עזריה / כפר תותא]=מ. מחזור ויטרי 509: א. כפר תותח. ט. כפר ביתר. כ. כפר קוקא. ד. ברתותא. 57 וכן הוא אומר] הגהתי=א״א: מ״ח. ואומר א. מ. ד. מהו אומר. 59—61 שנאמר והאמין—את הים] ד. <. 61 שמעון] ילקוט ת״ת (בראשית ל״ט, י״ב) שמעיה. 63 אצלה] במקרא כתוב בידה. 64 יוסף] ד. יוסי. 66 והים] מ. וכן. 66—67 ר׳ חנניה בן חלניסי] צד 625 ר׳ חנינא ובצד 716 ר׳ חלכוסי.

niah the son of Ḥalnisi says: “Have I not long ago caused to be written: ‘And a brother is born for adversity’ (Prov. 17.17)? I am like a brother to Israel when they are in trouble.” “Brothers” is a designation for Israel, as it is said: “For my brethren and companions’ sakes,” etc. (Ps. 122.8). R. Simon son of Judah says: “Wherefore criest thou unto Me? Their own crying has already preceded your crying,” as it is said: “And the children of Israel cried out unto the Lord.” R. Aḥa says: “Wherefore criest thou unto me? For your sake I will do it.” The Holy One, blessed be He, said to Moses: If not for your crying I would already have destroyed them from the world. For it is said: “Therefore He said that He would destroy them, had not Moses His chosen stood before Him in the breach, to turn back His wrath lest He should destroy them” (Ps. 106.23). In this sense it is said here: “Wherefore criest thou unto Me, speak unto the children of Israel that they go forward”—it is because of your crying that they can go forward. R. Eleazar of Modi‘in says: “Wherefore criest thou unto Me?” Do I need any urging concerning My sons? For it is said: “Concerning My sons, and concerning the work of My hands, command ye Me?” (Isa. 45.11). Have they not already from the time of the six days of creation been designated to be before Me? For it is said: “If these ordinances depart from before Me, saith the Lord, then the seed of Israel also shall cease from being a nation before Me for ever” (Jer. 31.35). Others say: “The faith with which they believed in Me is deserving that I should divide the sea for them.” For they did not say to Moses: How can we go out into the desert without having provisions for the journey? But they believed in Moses and followed him. Of them it is stated in the traditional sacred writings: “Go and cry in the ears of Jerusalem, saying,” etc. (Jer. 2.2). What reward did they receive for this? “Israel was the Lord’s hallowed portion” (ibid., 2.3). R. Jose the Galilean says: At the moment when the children of Israel went into the sea, mount Moriah began to move from its place with the altar for Isaac that had been built upon it and the whole scene

חלניסי אומר והלא כבר הכתבתי אח לצרה יולד אח אני לישראל בשעת צרתן אחים אלו ישראל שנאמר למען אחי ורעי וגו׳ רבי שמעון בן יהודה אומר מה תצעק אלי כבר צעקתם קדמה לצעקתך שנאמר וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל יי רבי אחא אומר מה תצעק אלי בשבילך אני עושה אמר הקב״ה אלמלא צעקתך כבר אבדתי אותם מן העולם שנאמר ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית לכך נאמר מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו מפני צעקתך נוסעין רבי אלעזר המודעי אומר מה תצעק אלי על בני אני צריך ציווי שנאמר על בני ועל פועל ידי תצויני והלא כבר מוכנים הם לפני מששת ימי בראשית שנאמר אם ימושו החקים האלה מלפני נאם יי גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים אחרים אומרים כדי היא האמנה שהאמינו בי שאקרע להם את הים שלא אמרו למשה היאך אנו יוצאים למדבר ואין בידינו מחיה לדרך אלא האמינו והלכו אחרי משה עליהם מפורש בקבלה הלוך וקראת באזני ירושלם וגו׳ מה שכר נטלו על כך קדש ישראל ליי וגו׳ רבי יוסי הגלילי אומר כשנכנסו ישראל לים כבר הר המוריה נעקר ממקומו ומזבחו של יצחק הבנוי עליו ומערכתו

67 משלי י״ז, י״ז. 97—64 ש. 48. 69 תהלים קכ״ב, ח׳. 71—69 שמו״ר כ״א, ד׳. 71 שמות י״ד, י׳. 75—74 תהלים ק״ו, כ״ג. 79—78 ישעיה מ״ה, י״א. 82—80 ירמיה ל״א, ל״ה. 85—82 לעיל פסחא י״ד. 87 ירמיה ב׳, ב׳—ג׳.

---

67 חלניסי] **ט. כ. א״א.** חכינאי. **א.** חלביס. **מ.** חלכיסי. **ט״כ.** חלכוסי. **ש.** דוסא / הכתבתי] **א.** נאמר צד 716 הכתוב אומר / יולד] שם ~ זה הב״ה שאמר. אך בצד 625 מביא המאמר כגירסתנו. 70 אלי] **ד.** ~ אמר הקב״ה. 73 אלמלא] **א. ד.** אלולי. 74 העולם] **ד.** ~ על ע״ז שביניהם שנאמר ועבר בים צרה ואין צרה אלא ע״ז שנאמר והמסכה צרה כהתכנס ואומר ואשה אל אחותה לא תקח לצרור ועל צעקתך אני משיב את חמתי. 77—75 לכך נאמר—צעקתך נוסעין] **א. מ. ט. א״צ.** <>. 77 אלעזר המודעי] **א. ד.** אליעזר המודעי. 78 בני] **ד.** ~ ישראל / אני] **ד. א.** איני. 79 תצויני] **ד.** תצווני. 81 זרע ישראל ישבתו] **ק. נ.** את ישראל לא ישבותו. 82—81 לפני כל הימים] **א.** וגו׳ ועפי״ז הוספתי: **ד.** מלפני כל הימים **ט.** לפני נאום יי. 82 אומרים] **ד.** ~ דבר גדול עשו ישראל. 88 כשנכנסו ישראל לים] **א. ט.** <>. 89 ממקומו] **ק.** <>.

that had been arranged upon it—Isaac as if he were bound and placed upon the altar, Abraham as if he were stretching forth his hand and taking the knife to slay his son. God then said to Moses: Moses, My children are in distress, the sea forming a bar and the enemy pursuing, and you stand so long praying? Moses said before Him: What then should I be doing? Then He said to him: "Lift thou up thy rod," etc.—you should be exalting, glorifying and praising, uttering songs of laudation, adoration and glorification, of thanksgiving and praise to Him in whose hands are the fortunes of war.

Chapter V
(Ex. 14.16–21)

And Lift Thou up Thy Rod, etc. Ten miracles were performed for Israel at the sea. The sea was broken through and made like a vault, as it is said: "Thou hast pierced through because of his tribes,"[1] etc. (Hab. 3.14). It was divided into two parts, as it is said: "Stretch out thy hand over the sea, and divide it." Dry land was formed in it, as it is said: "But the children of Israel walked upon dry land in the midst of the sea" (v. 29). It became a sort of clay, as it is said: "Thou hast trodden the sea with Thy horses, the clay of mighty waters" (Hab. 3.15). It crumbled into pieces, as it is said: "Thou didst break the sea in pieces by Thy strength" (Ps. 74.13). It turned into rocks, as it is said: "Thou didst shatter the heads of the sea-monsters upon[2] the water" (ibid.). It was cut into several parts, as it is said: "To Him who divided the Red Sea into parts" (Ps. 136.13). It was piled up into

1. See above, ch. IV, note 6. The biblical verse is rendered according to the interpretation given it by the Midrash and not as in the Bible Translations. The vault was formed by the piercing through of the waters.

2. The Hebrew word על is rendered "upon" as required by the interpretation of the Midrash, which seeks to prove that the waters turned into rocks from the fact that the sea-monsters' heads were shattered upon them.

הערוכה עליו ויצחק כאילו עקוד ונתון על גבי המזבח ואברהם כאלו פושט ידו ולוקח את המאכלת לשחוט את בנו אמר המקום למשה משה בני נתונים בצרה והים סוגר ושונא רודף ואתה עומד ומאריך בתפלה אמר לפניו משה ומה עלי לעשות אמר לו הרם את מטך וגו׳ אתה תהא מרומם ומפאר ומשבח ונותן שיר ושבח וגדולה ותפארת והודייה והלל למי שהמלחמות שלו.

פרשה ה (שמות י״ד, ט״ו—כ״א.)

ואתה הרם את מטך וגו׳ עשרה נסים נעשו לישראל על הים נבקע הים ונעשה כמין כיפה שנאמר נקבת במטיו וגו׳ נחלק לשנים שנאמר נטה את ידך על הים ובקעהו נעשה יבשה שנאמר ובני ישראל הלכו ביבשה נעשה כמין טיט שנאמר דרכת בים סוסיך חמר מים רבים נעשה פרורים פרורים שנאמר אתה פוררת בעזך ים נעשה סלעים סלעים שנאמר שברת ראשי תנינים על המים נעשה גזרים גזרים שנאמר לגוזר ים סוף לגזרים נעשה ערימות

97—95 לעיל ג׳.

2—1 אבות ה׳, ג׳. 14—1 אדר״נ פל״ג. מדרש תהלים קי״ד, ז׳. קל״ו, ז׳. פדר״א פמ״ב. 28—1 ת. 119—1 ש. 50—48. 3 חבקוק ג׳, י״ד. 6—5 שם ג׳, ט״ו. 7 תהלים ע״ד, י״ג. 9 שם קל״ו, י״ג.

---

93 סוגר] **מ.** סוער.

2 נבקע הים] **מ.** נבקע המים. **ט.** נבקע. **ט״כ.** נבקעו המים / כיפה] **א״א.** נ״א קובה. ועיין פירוש המשנה להרמב״ם אבות פ״ה מ״ג. 3 לשנים] **ד.** ~ עשר גזרים.

stacks, as it is said: "And with the blast of Thy nostrils the waters were piled up" (Ex. 15.8). It formed a sort of a heap, as it is said: "The floods stood upright as a heap" (ibid.). He extracted for them sweet water from the salt water, as it is said: "He brought streams also out of the rock and caused waters to run down like rivers"[3] (Ps. 78.16). The sea congealed on both sides and became a sort of glass crystal, as it is said: "The deeps were congealed in the heart of the sea" (Ex. 15.8).

And the Angel of God . . . Removed, etc. R. Judah says: This is a verse rich in content, being echoed in many places. To give a parable, to what is this like? To a man who is walking on the road with his son walking in front of him. If robbers who might seek to capture the son come from in front, he takes him from before himself and puts him behind himself. If a wolf comes from behind, he takes his son from behind and puts him in front. If robbers come from in front and wolves from behind he takes the son up in his arms. When the son begins to suffer from the sun, his father spreads his cloak over him. When he is hungry he feeds him, when he is thirsty he gives him to drink. So did the Holy One, blessed be He, do, as it is said: "And I, I taught Ephraim to walk, taking them upon My arms;[4] but they knew not that I healed them" (Hos. 11.3). When the son began to suffer from the sun, He spread His cloak over him, as it is said: "He spread a cloud for a screen," etc. (Ps. 105.39). When he was hungry, He fed him bread, as it is said: "Behold, I will cause to rain bread from heaven for you" (Ex. 16.4). When he was thirsty, He gave him water to drink, as it is said: "He brought streams also out of the rock" (Ps. 78.16). And "streams" here means only living waters, as it is said: "A

3. Sweet water like the water of the rivers came out of the salt water of the sea, which had turned into rocks.

4. The reading **זרועותי** instead of **זרועותיו** of the masoretic text is also presupposed by some of the ancient versions (see the Bible editions by Ch. D. Ginzburg and by Rudolf Kittel).

ערימות שנאמר וברוח אפיך נערמו מים נעשה כמין נד שנאמר נצבו כמו נד נוזלים הוציא להם מתוקים מתוך מלוחים שנאמר ויוציא נוזלים מסלע ויורד כנהרות מים קפא הים משני חלקים ונעשה כמין בולוס של זכוכית שנאמר קפאו תהומות בלב ים.

ויסע מלאך אלהים וגו׳ רבי יהודה אומר הרי זה מקרא עשיר במקומות הרבה משל למה הדבר דומה לאחד שהיה מהלך בדרך והיה מנהיג את בנו לפניו באו לסטים מלפניו לשבותו נטלו מלפניו ונתנו לאחריו בא זאב מאחריו נטלו מאחריו ונתנו לפניו באו לסטים מלפניו וזאבים מאחריו נטלו ונתנו על זרועותיו התחיל הבן מצטער מפני החמה פרש עליו אביו בגדו רעב האכילו צמא השקהו כך עשה הקב״ה שנאמר ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותי ולא ידעו כי רפאתים התחיל הבן מצטער מפני החמה פרש עליו בגדו שנאמר פרש ענן למסך וגו׳ רעב האכילו לחם שנאמר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים צמא השקהו מים שנאמר ויוציא נוזלים מסלע ואין נוזלים

10 שמות ט״ו, ח׳. 11 שם. 13 — 12 תהלים ע״ח, ט״ז. 14 שמות ט״ו, ח׳. 24 — 23 הושע י״א, ג׳. 26 תהלים ק״ה, ל״ט. 27 שמות ט״ז, ד׳. 28 תהלים ע״ח, ט״ז.

---

11 הוציא] א. ט. כ. (תהלים ע״ד, י״א) יצאו / מתוקים] א. זיכרי מים מתוקים. ש. זכרון מים מתוקים. ת. כדי מים מתוקין. ט. כ. מים מתוקים. 13 — 12 ויוציא נוזלים — מים] א. < מ. ויוציא נוזלים מסלע. מ״ח. נוזלים. ש. נצבו כמו נד נוזלים. 13 קפא] מ. הקפה. ד. הקפיא להם את. כ. קפאו להם / משני] ד. לשני. 14 בולוס] ק. כולוס. נ. ל. כלים / שנאמר קפאו תהומות בלב ים] ש. והיו רואין זה את זה שנאמר חשרת מים עבי שחקים. ועיין פירוש המשנה להרמב״ם שם. ורבינו בחיי על התורה לפסוק זה. 20 — 18 באו לסטים — ונתנו לפניו] מ. <. 23 — 21 התחיל הבן — כך עשה הקב״ה] א. מ. ט. <. 23 שנאמר] ד. < / ואנכי] א. מ. ט״כ. אנכי. 24 זרועותי] א. זרועותיו.

fountain of gardens, a well of living waters, and flowing streams," etc. (Cant. 4.15). And it also says: "Drink waters out of thine own cistern, and running waters out of thine own well" (Prov. 5.15). R. Nathan asked R. Simon son of Yoḥai: In other[5] passages it says: "And the angel of the Lord found her" (Gen. 16.7); "And the angel of the Lord said unto her" (ibid., v. 9); "And the angel of the Lord appeared unto him" (Ex. 3.2). But here it says: "And the angel of God (*Elohim*) . . . removed"? R. Simon answered him: *Elohim* everywhere means the judge. This passage therefore tells you that Israel at that moment was being judged whether to be saved or be destroyed with the Egyptians.

And It Came between the Camp of Egypt and the Camp of Israel; and There Was the Cloud and the Darkness—The cloud upon Israel and the darkness upon the Egyptians. Scripture tells that the Israelites were in the light and the Egyptians were in the dark; just as it is said: "They saw not one another, neither rose any from his place for three days; but all the children of Israel had light" (Ex. 10.23). And you also find it said so of the future. What does it say? "Arise, shine for thy light is come," etc. (Isa. 60.1). Why? "For, behold, darkness shall cover the earth" (ibid., v. 2). And what is more, since those placed in the dark can see those placed in the light, the Egyptians being placed in the dark could see the Israelites, who were in the light, eating and drinking and rejoicing. And they would shoot at them arrows and stones from their catapults, which the angel and the cloud intercepted, just as it is said: "Fear not Abram, I am thy shield" (Gen. 15.1). And it also says: "My shield and my horn of salvation" (Ps. 18.3). And it also says: "He is a shield unto all them that take refuge in Him" (ibid., v. 31).

5. Literally: "In all other passages." But, according to our masoretic text, there are also other passages in which the phrase "Angel of God," מלאך אלהים, occurs (see Gen. 21.17; 21.11; Judg. 6.20; 13.6–9—. *Elohim* signifies the divine Attribute (or the Rule) of Justice.

אלא מים חיים שנאמר מעין גנים באר מים חיים ונוזלים וגו׳ ואומר שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך שאל רבי נתן את רבי שמעון בן יוחאי בכל מקום הוא אומר וימצאה מלאך יי ויאמר לה מלאך יי וירא מלאך יי אליו וכאן הוא אומר ויסע מלאך האלהים אמר לו אין אלהים בכל מקום אלא דיין מגיד הכתוב שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה אם להנצל אם להאבד עם מצרים.

ויבא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל ויהי הענן והחשך הענן על ישראל והחשך על מצרים מגיד הכתוב שהיו ישראל באורה ומצרים באפלה כענין שנאמר לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים וכן אתה מוצא לעתיד לבא מהו אומר קומי אורי כי בא אורך וגו׳ מפני מה כי הנה החשך יכסה ארץ וגו׳ ולא עוד אלא מי שהוא נתון באפלה רואה את מי שהוא נתון באורה שהיו המצרים נתונים באפלה ורואין את ישראל שהן נתונין באור אוכלים ושותים ושמחים והיו מזרקים בהם חצים ואבני בליסטראות והיה המלאך והענן מקבלין מהן כענין שנאמר אל תירא אברהם אנכי מגן לך ואומר מגיני וקרן ישעי וגו׳ ואומר מגן הוא לכל החוסים בו.

30 — 29 שה״ש ד׳, ט״ו. 31 — 30 משלי ה׳, ט״ו. 33 — 32 בראשית ט״ז, ז׳ — ט׳. 33 שמות ג׳, ב׳. 43 — 37 שמו״ר י״ד, ג׳. 41 — 40 שמות י׳, כ״ג. 43 — 42 ישעיה ס׳, א׳ — ב׳. 49 — 48 בראשית ט״ו, א׳. 49 תהלים י״ח, ג׳. 50 שם י״ח, ל״א.

32 — 31 בכל מקום הוא אומר] מ. ד. <. 32 וימצאה מלאך יי] מ. ד. ~ אתה מוצא מלאך יי בכל מקום. 38 — 37 מחנה ישראל] מ״ח. ~ מגיד הכתוב שנתן אותם מחיצה בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל / על] ד. אל. 39 על] ד. אל / מגיד הכתוב שהיו] ד. <. 40 כענין] הגהתי=א״צ. / שנאמר] ט. וכן במצרים. 41 — 40 לא ראו — שלשת ימים] מ״ח. ולא קרב זה אל זה כל הלילה. 42 מהו אומר] ד. <. 48 המלאך והענן] ד. הענן והמלאך. ט״כ. מ״ח. מלאך הענן. ט. והענן / מקבלין] ט. מ״ח. מקבלן. ד. מנין / מהן]=ט: א. מ. < ד. עליהן / כענין] הוספתי=ש. ומ״ע.

And the One Came Not Near the Other All Night. Scripture tells that if an Egyptian was standing he could not sit down, if he was sitting he could not stand up;[6] if he was unladen he could not load, and if he was laden he could not unload, because he was groping in the darkness, as it is said, "even darkness which may be felt" (Ex. 10.21).

Another Interpretation: *And the One Came Not Near the Other All Night.* The Egyptian camp did not come near the camp of the Israelites and the camp of the Israelites did not come near the camp of the Egyptians.

And Moses Stretched Out His Hand over the Sea. Immediately the sea began to withstand him. Moses ordered it in the name of the Holy One, blessed be He, to divide itself but it would not submit. Moses then showed it the staff, but still it refused to yield. To give a parable, to what is this matter like? To a king who had two gardens, one inside the other. He sold the inner one, but when the buyer came wishing to enter the inner garden, the keeper would not let him. The buyer spoke to the keeper in the name of the king, but the keeper would not yield. He then showed him the king's ring, and still he refused to yield. So the buyer had to go and bring the king himself with him. As soon as the buyer came, conducting the king, the keeper started to run away. The buyer then called out to him: The whole day I have been telling you the order of the king but you would not accept it; and now why are you running away? The keeper answered him: It is not on account of you that I am fleeing, it is on account of the king. So also when Moses came and stood by the sea, ordering it in the name of the Holy One, blessed be He, to divide itself, it would not consent. He showed it the staff, and still it refused to consent, so that the Holy One, blessed be He, with His glory had to manifest Himself over it. As soon as the Holy One, blessed be He, with His might and glory manifested Himself, the sea began to flee,

6. "The one came not near the other," is interpreted to mean that one Egyptian could not come near the other, since they could not move at all.

ולא קרב זה אל זה כל הלילה מגיד הכתוב שהיה המצרי עומד ואינו יכול לישב יושב ואינו יכול לעמוד פרוק ואינו יכול לטעון טעון ואינו יכול לפרוק מפני שהוא מש באפלה שנאמר וימש חשך דבר אחר ולא קרב זה אל זה כל הלילה לא קרב מחנה מצרים אצל מחנה ישראל ולא מחנה ישראל אצל מחנה מצרים.

ויט משה את ידו על הים התחיל הים עומד כנגדו אמר לו משה בשם הקב״ה שיבקע ולא קבל עליו הראהו את המטה ולא קבל עליו משל למה הדבר דומה למלך שהיו לו שתי גנות זו לפנים מזו מכר את הפנימית ובא הלוקח ליכנס לגן הפנימי ולא הניחו השומר אמר לו הלוקח לשומר בשם המלך ולא קבל עליו הראה לו טבעת המלך ולא קבל עליו עד שניהג הלוקח את המלך בעצמו ובא כיון שניהג המלך ובא התחיל השומר בורח אמר לו כל היום הייתי אומר לך בשם המלך ולא קבלת עליך ועכשיו מפני מה אתה בורח אמר לו לא מפניך אני בורח אלא מפני המלך כך בא משה ועמד על הים אמר לו בשם הקב״ה שיבקע ולא קבל עליו הראה לו את המטה ולא קבל עליו עד שנגלה עליו הקדוש ברוך הוא בכבודו וכיון שנגלה הקדוש ברוך הוא בגבורתו ובכבודו התחיל הים

55—51 שמו״ר שם. ת. בא ג׳. 55 שמות י׳, כ״א. 79—73 מדרש תהלים קי״ד, ט׳. שמו״ר כ״א, ו׳.

54 מש] ט. ממשות. ט״כ. ממש. 59 שיבקע] א. מ. ט. <. 60 הראהו את המטה ולא קבל עליו] א. <. 62 לגן הפנימי] א. מ. מ״ח. < ט. בתוכו. 64 טבעת המלך] א. ד. את הטבעת. 65 הלוקח את] א. ט. ת. < / בעצמו] א. ט. <. 66 כיון—ובא] ד. כיון שבא המלך.

as it is said: “The sea saw it and fled” (Ps. 114.3). Moses then said to it: All day long I have been talking to you in the name of the Holy One, blessed be He, and you would not listen, and now wherefore are you fleeing? “What aileth thee, O thou sea, that thou fleest?” (ibid., v.5). The sea answered him: It is not because of you, Moses, it is not because of you, son of Amram. It is only because: “Tremble thou earth at the presence of the Lord, at the presence of the God of Jacob; who turned the rock into a pool of water, the flint into a fountain of waters” (ibid., vv. 7–8).

And the Lord Caused the Sea to Go Back by a Strong East Wind All the Night—By the mightiest of the winds. And which is it? It is the east wind. And you also find that God punished the generation of the flood and the people of Sodom, only by means of the east wind, as it is said: “By the breath of God they perish and by the blast of His anger are they consumed” (Job 4.9). “By the breath of God they perish,” refers to the generation of the flood. “And by the blast of His anger are they consumed,” refers to the people of Sodom. And you also find in the case of the people of the Tower, that God punished them only by means of the east wind. For it is said: “And from thence did the Lord scatter them abroad upon the face of all the earth” (Gen. 11.9). And “scattering abroad” (*Hafazah*), can only mean by means of the east wind, as it is said: “With[7] an east wind will I scatter them” (Jer. 18.17). And you also find in the case of the Egyptians that God punished them by means of the east wind, as it is said: “And the Lord brought an east wind upon the land,” etc. (Ex. 10.13). And you also find that God punished the tribes of Judah and Benjamin only by means of the east wind, as it is said: “For he will be fruitful among brothers, an east wind shall come,”[8] etc. (Hos. 13.15). And you also

7. About the reading of ברוח instead of ברוח as in the masoretic text, see the Bible edition of Ch. D. Ginzburg.

8. I.e., death will have a good harvest among the brothers Judah and Benjamin when an east wind will come.

בורח שנאמר הים ראה וינס אמר לו משה כל היום הייתי אומר לך בשם הקב״ה ולא קבלת עליך ועכשיו מפני מה אתה בורח מה לך הים כי תנוס אמר לו לא מפניך משה לא מפניך בן עמרם אלא מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלוה יעקב ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים.

ויולך יי את הים ברוח קדים עזה כל הלילה בעזה שברוחות ואיזו זו רוח קדים וכן אתה מוצא שלא נפרע המקום מדור המבול ומאנשי סדום אלא ברוח קדים שנאמר מנשמת אלוה יאבדו ומרוח אפו יכלו מנשמת אלוה יאבדו זה דור המבול ומרוח אפו יכלו אילו אנשי סדום וכן אתה מוצא באנשי מגדל שלא נפרע מהם המקום אלא ברוח קדים שנאמר ומשם הפיצם יי על פני כל הארץ ואין הפצה אלא רוח קדים שנאמר ברוח קדים אפיצם וכן אתה מוצא במצרים שלא נפרע מהם המקום אלא ברוח קדים שנאמר ויי נהג רוח קדים בארץ וגו׳ וכן את מוצא שלא נפרע המקום משבט יהודה ובנימין אלא ברוח קדים שנאמר כי הוא בין אחים יפריא יבא קדים וגו׳ וכן את מוצא

74 תהלים קי״ד, ג׳. 76 תהלים קי״ד, ה׳. 78—79 שם קי״ד, ז׳—ח׳. 80—81 גיטין ל״א, ב׳. ב״ב כ״ה, א׳. 83—84 איוב ד׳, ט׳. 87—88 בראשית י״א, ט׳. 88—89 ירמיה י״ח, י״ז. 90—91 שמות י׳, י״ג. 92—93 הושע י״ג, ט״ו.

76 מפני מה אתה בורח] א. מ. <. 77 לא מפניך משה] א. נ. ל. ט. <. 78 מלפני אדון] ק. נ. מפני אדון. 85 אילו] א. < ד. זה. 87—88 ומשם הפיצם—הארץ] א. מ״ח. ויפץ יי אותם (בראשית י״א, ח׳). 88 ברוח] במקרא כתוב כרוח. 89—90 שלא נפרע—קדים] מ. ד. <. 92 משבט יהודה ובנימין] א״צ. ט. (ירמיה ש׳) מעשרת השבטים.

find that God punished the ten tribes only by means of the east wind, as it is said: "With an east wind will I scatter them" (Jer. 18.17). And you also find in the case of Tyre, that God punished her only by means of the east wind, as it is said: "The east wind hath broken thee in the heart of the sea" (Ezek. 27.26). And you also find that in the future God will punish this wanton empire only by means of the east wind, as it is said: "With the east wind Thou wilt break," etc. (Ps. 48.8). And you also find that in the future God will punish the wicked ones in *Gehinnom* only by means of the east wind. For it says: "For a hearth is ordered of old; yea, for the king it is prepared, deep and large; the pile thereof is fire and much wood; the breath of the Lord, like a stream of brimstone, doth kindle it" (Isa. 30.33). And it also says: "He hath removed her with His rough blast in the day of the east wind" (ibid., 27.8). And here too you say: "And the Lord caused the sea to go back by a strong east wind all the night"—by the mightiest of the winds. And which is it? It is the east wind.

And Made the Sea Dry Land. He made it like a desolate place.[9]

And the Waters Were Divided. All the waters in the world were divided. And whence can you prove that even the water in cisterns, ditches and caves, and in pitchers, cups, barrels and flasks was divided? From the passage: "And the waters were divided." For it is not written here: "And the sea was divided," but "And the waters were divided." This teaches that all the water in the world was divided. And whence can you prove that even the upper waters and the nether waters[10] were divided? It says: "The waters saw Thee, O God, the waters saw Thee, they were in pain" (Ps. 77.17), referring to the upper waters. "The depths also trembled" (ibid.), referring to the nether waters. And it also says: "The clouds flooded forth waters; the

9. This interpretation is based upon a play on the word להרבה, which can be read להרבה meaning, "ruin, desolation."

10. Upper waters are the waters in heaven above the firmament (see Gen. 1.6–8), and the nether waters are the waters under the earth.

שלא נפרע המקום מעשרת השבטים אלא ברוח קדים שנאמר ברוח קדים אפיצם וכן את מוצא בצור שלא נפרע המקום ממנה אלא ברוח קדים שנאמר רוח הקדים שברך בלב ימים וכן את מוצא שאין המקום עתיד ליפרע ממלכות העליזה אלא ברוח קדים שנאמר ברוח קדים תשבר וגו׳ וכן את מוצא שאין המקום עתיד ליפרע מן הרשעים בגיהנם אלא ברוח קדים שנאמר כי ערוך מאתמול תפתה וגו׳ ואומר הגה ברוחו הקשה ביום קדים ואף כאן אתה אומר ויולך יי את הים ברוח קדים עזה בעזה שברוחות ואי זו זו רוח קדים.

וישם את הים לחרבה עשאו כמין חרבה.

ויבקעו המים כל המים שבעולם נבקעו ומנין אתה אומר אף המים שבבורות ובשיחין ושבמערות ושבכד ושבכוס ושבחבית ושבצלוחית נבקעו שנאמר ויבקעו המים ויבקע הים אין כתיב כאן אלא ויבקעו המים מלמד שכל המים שבעולם נבקעו ומנין אתה אומר אף המים העליונים והתחתונים נבקעו שנאמר ראוך מים אלהים ראוך מים יחילו אלו העליונים אף ירגזו תהומות אלו התחתונים וכן הוא אומר זורמו מים עבות קול

97 יחזקאל כ״ז, כ״ו. 99 תהלים מ״ח, ח׳. 101 ישעיה ל׳, ל״ג. 102 ישעיה כ״ז, ח׳.
106—119 שמו״ר כ״א, ו׳. 112—113 תהלים ע״ז, י״ז.

94 מעשרת השבטים] **א״צ.** מיהודה ובנימין. 95 ברוח] במקרא כתוב כרוח / אפיצם] **ק.** ~ מפני אויב שהם נפוצים ומפוזרים. 97 רוח] **מ. ד.** ורוח / הקדים] **א. ד.** קדים. 105 חרבה] **ד.** ~ שנאמר, ומוחקו **א״צ.** וליתא **בט.** 106 נבקעו] **ד.** נחרבו. 109 נבקעו] **ד.** מנין. 109—110 ויבקע הים אין כתיב כאן אלא ויבקעו המים]=**מ. ט.** (תהלים ת״תי״ז) **כ.** (תהלים ע״ז, ט״ז). **מ״ח. ש. רא״מ: א.** ויבקע המים אינו אומר כן אלא ויבקעו. **ד.** והלא כבר נאמר וישם את הים לחרבה. 110—111 מלמד—נבקעו] **ד.** הא למדת שכל המים שבעולם נחרבו כל המים שבעולם נבקעו. 111 העליונים] **ד.** ~ שבשמים. 112 והתחתונים] **ד.** ושבתחתונים ושבתהומות. 113 יחילו] **ד.** ~ אף ירגזו תהומות ראוך מים אלו מים שעברו ישראל שנחרבו בדבר הקב״ה שנאמר הים ראה וינס ראוך מים יחילו / אלו] **א.** ~ מים.

skies sent out a sound" (ibid., v. 18), referring to the upper waters. "Thine arrows also went abroad" (ibid.), referring to the nether waters. And it also says: "Deep calleth unto deep" (ibid., 42.8). And it also says: "The deep uttereth its voice" (Hab. 3.10). And when the water of the sea returned to its place, all the waters of the world likewise returned. For it says. "And the waters returned" (v. 28). This teaches that all the waters in the world went back to their former place.

CHAPTER VI
(Ex. 14.22–25)

And the Children of Israel Went into the Midst of the Sea. R. Meir relates one version and R. Judah relates another version. R. Meir says: When the tribes of Israel stood by the sea, one said: "I will go down to the sea first," and the other said: "I will go down to the sea first." While they were thus standing there wrangling with each other, the tribe of Benjamin jumped up and went down to the sea first. For it says: "There is Benjamin, the youngest, ruling them" (Ps. 68.28). Do not read *rodem,* "ruling them," but *rod-yam,* "braving the sea." Then the princes of Judah began hurling stones at them, as it is said: "The princes of Judah with their heaps"[1] (ibid.). To give a parable, to what is this like? To a king who had two sons, one grown up and the other still young. He said to the young one: "Wake me at sunrise," and to the older one he said: "Wake me after three hours of the morning." When the young one came to wake him at sunrise, the older would not let him, declaring: "He told me to wake him only after three hours of the morning." And the younger one said to him: "But he told me 'at sunrise'." While they were standing there wrangling with

1. I. e., of stones. The word רגמתם is interpreted as if it were derived from רגם, "to stone."

נתנו שחקים אלו העליונים אף חצציך יתהלכו אלו התחתונים ואומר תהום אל תהום קורא וגו׳ ואומר נתן תהום קולו וגו׳ וכשחזרו למקומם כל המים שבעולם חזרו שנאמר וישובו המים מלמד שכל מים שבעולם חזרו להם למקומם.

פרשה ו (שמות י״ד, כ״ב — כ״ה.)

ויבאו בני ישראל רבי מאיר אומר בלשון אחד ורבי יהודה אומר בלשון אחר רבי מאיר אומר כשעמדו השבטים על הים זה אומר אני ארד תחלה לים וזה אומר אני ארד תחלה לים מתוך שהיו עומדין וצוהבין קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחלה שנאמר שם בנימין צעיר רודם אל תקרא רודם אלא רד ים התחילו שרי יהודה מרגמין אותם באבנים שנאמר שרי יהודה רגמתם משל למה הדבר דומה למלך שהיו לו שני בנים אחד גדול ואחד קטן אמר לקטן העמידני עם הנץ החמה ואמר לגדול העמידני בשלש שעות בא הקטן להעמידו עם הנץ החמה ולא הניחו הגדול אמר לו לא אמר לי אלא בשלש שעות והקטן אומר לו אמר לי עם הנץ החמה

115 שם ע״ז, י״ח. 116 שם מ״ב, ח׳. 117 חבקוק ג׳, י׳. 118 שמות י״ד, כ״ח.
159 — 1 ש. 53 — 50. 8 — 3 סוטה ל״ו, ב׳. ל״ז, א׳. פדר״א מ״ב. 6 תהלים ס״ח, כ״ח.

118 וישובו המים] **כ.** (שם) ~ אין כתיב כאן וישב הים אלא המים. **מ״ח.** ~ הים אין כתיב כאן.
5 וצוהבין] **א.** < **ד.** וצווחין. **מ״ח.** ומתווכחים. 9 קטן] **ד.** ~ נכנס לחדרו בלילה.

each other, their father woke up. He said to them: "My sons, after all, both of you had only my honor in mind. So I will not withhold your reward from you." Likewise, what reward did the tribe of Benjamin receive for going down to the sea first? The Shekinah rested in his portion of the land, as it is said: "Benjamin is a wolf that raveneth" (Gen. 49.27). And it also says: "Of Benjamin he said: 'The beloved of the Lord shall dwell in safety by Him' "[2] (Deut. 33.12). And what reward did the tribe of Judah receive? It merited royalty, as it is said: "The princes of Judah with their royalty" (*rigmatam*). For the word *rigmah* merely alludes to royalty,[3] as it is said: "Then commanded Belshazzar, and they clothed Daniel with purple," etc. (Dan. 5.29). "The princes of Zebulun, the princes of Naphtali" (Ps. 68.28). This teaches that just as miracles were performed for Israel at the sea, through the tribes of Judah and Benjamin, so also miracles were performed for Israel in the days of Deborah and Barak, through the tribes of Zebulun and Naphtali. For it is said: "And she sent and called Barak the son of Abinoam out of Kedesh-naphtali," etc. (Judg. 4.6). And it also says: "Zebulun is a people that jeoparded their lives unto the death, and Naphtali, upon the high places of the field" (ibid. 5.18).

R. Judah says: When the Israelites stood at the sea, one said: "I do not want to go down to the sea first," and the other said: "I do not want to go down to the sea first," as it is said: "Ephraim compasseth Me about with lies, and the house of Israel with deceit" (Hos. 12.1). While they were standing there deliberating, Nahshon the son of Amminadab jumped up first and went down to the sea and fell into the waves. Of him it is said: "Save me, O God; for the waters are come in even unto the soul; I am sunk in deep mire, where there is

2. The verse in Deut. 33.12 is interpreted by the Rabbis as referring to the Temple of Jerusalem which was in the territory of Benjamin (see *Sifre,* Deut. 352 and Zeb. 118b). And Gen. 49.27 was interpreted as referring to the sacrifices in the Temple (see Gen. Rab. 99.3).

3. Here **רגמה** is taken to be like **ארגמן**, meaning "purple."

מתוך שהיו עומדין וצוהבין ניעור אביהן אמר להם בניי מכל מקום שניכם לא כוונתם אלא לכבודי אף אני לא אקפח שכרכם כך מה שכר נטלו שבטו של בנימין שירד לים תחלה שרתה שכינה בחלקו שנאמר בנימין זאב יטרף וגו׳ ואומר לבנימין אמר ידיד יי ישכן לבטח עליו וגו׳ ומה שכר נטל שבטו של יהודה זכה למלכות שנאמר שרי יהודה רגמתם ואין רגמה אלא מלכות שנאמר באדין אמר בלשאצר והלבישו לדניאל ארגונא וגו׳ שרי זבולון שרי נפתלי מלמד שכשם שנעשו נסים לישראל על הים על ידי שבט יהודה ובנימין כך נעשו נסים לישראל על ידי שבט זבולון ונפתלי בימי דבורה וברק שנאמר ותשלח ותקרא לברק בן אבינועם מקדש נפתלי וגו׳ ואומר זבולון עם חרף נפשו למות ונפתלי על מרומי שדה רבי יהודה אומר כשעמדו ישראל על הים זה אומר אין אני יורד תחלה לים וזה אומר אין אני יורד תחלה לים שנאמר סבבוני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל מתוך שהיו עומדין ונוטלין עצה קפץ נחשון בן עמינדב וירד תחלה לים ונפל לו לגלי הים עליו הוא אומר הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש טבעתי ביון

18 בראשית מ״ט, כ״ז. 19—18 דברים ל״ג, י״ב. 20 תהלים שם. 22—21 דניאל ה׳, כ״ט. 23—22 תהלים שם. 27—26 שופטים ד׳, ו׳. 28—27 שם ה׳, י״ח. 44—28 סוטה ל״ז, א׳. 31—30 הושע י״ב, א׳. 36—34 תהלים ס״ט, ב׳—ג׳.

---

14 וצוהבין] א. וצוחבין. ד. צווחין / ניעור] מ. ד. ננער. 15 מכל מקום] ד. <. 16 כך] ד. ~ אמר הקב״ה / נטלו] ד. יטלו. 20 יהודה] ד. ~ שהיו רוגמין אותם. 22 והלבישו] מ. הלבישו. 23 ד. ושרי נפתלי. 25 שבט] מ. ד. שרי. 26—25 בימי דבורה וברק]=ט. כ. מ״ח: מ. ד. על ידי דבורה. 28 ר׳ יהודה אומר] מ. ~ לא כך היה מעשה אלא ד. ~ בלשון אחר ויבואו בני ישראל בתוך הים. 29—28 כשעמדו—הים] ד. כיון שעמדו שבטים לים (ל. על הים). 29 אין אני] א. אני. ט. מ״ח. אינו. 30 אין אני] א. אני ט. מ״ח. אינו. 32 עומדין] מ. ~ וצוהבין / עמינדב] א״צ. ~ ושבטו. 33—32 וירד תחלה לים] א. ד. <.

no standing; I am come into deep waters, and the flood overwhelmeth me" (Ps. 69.2–3). And it also says: "Let not the water-flood overwhelm me, neither let the deep swallow me up; and let not the pit shut her mouth upon me" (ibid., v. 16). At the same time Moses was standing and reciting long prayers before the Holy One, blessed be He. Then the Holy One, blessed be He, said to him: "Moses, my friend is sinking in the water and the sea is closing in upon him; the enemy is pursuing and you stand there reciting long prayers." Said Moses before Him: "Ruler of the world, and what then can I do?" And He said to him: "And lift thou up thy rod," etc. (v. 16). Now, what did Israel say then at the sea? "The Lord shall reign for ever and ever" (Ex. 15.18). The Holy One, blessed be He, therefore, said: "He who was the cause of My being proclaimed king at the sea, him will I make king over Israel."

This question was already discussed some time ago by R. Tarfon and the elders, when they were sitting in the shade of a dove-house in Jabneh: "With their camels bearing spicery and balm and laudanum" (Gen. 37.25). This is to make known how very much the merit of the righteous is of help to them. For if this beloved friend had had to go down with an ordinary caravan of Arabs, would they not have killed him with the smell of their camels and the smell of their *'itron*? But God arranged it for him that there be sacks full of spices and of good smelling balms, so that he should not die from the smell of the camels and the smell of the *'itron*. They said to him: "You have taught us, master!" Then they said to him: "Master, teach us what benediction one should recite on drinking water to quench one's thirst." He said to them: "Who createst many living beings and their wants." They said to him: "You have taught us, master!" Then they said to him: "Master, teach us by what virtue Judah merited the kingdom." He said to them: "Suppose you tell!" They said: "By virtue of his having said: 'What profit is it if we slay our brother?' " (Gen. 37.26). He said to them: "Saving Joseph's life would be only enough to atone for sell-

מצולה ואין מעמד באתי במעמקי מים ושבולת שטפתני ואומר אל תשטפני שבולת מים ואל תבלעני מצולה ואל תאטר עלי באר פיה באותה שעה היה עומד משה ומאריך בתפלה לפני הקב״ה אמר לו הקב״ה משה ידידי משוקע במים והים סוגר ושונא רודף ואתה עומד ומאריך בתפלה לפני אמר לפניו רבונו של עולם ומה בידי לעשות אמר לו ואתה הרם את מטך וגו׳ וכי מה אמרו ישראל על הים יי ימלוך לעולם ועד אמר הקב״ה מי שהמליכני על הים אעשנו מלך על ישראל כבר היה רבי טרפון וזקנים יושבין בצלו של שובך ביבנה ונשאלה לפניהם שאילה זו וגמליהם נושאים נכאת וצרי ולוט להודיע זכותן של צדיקים עד כמה היא מסייעתן שאלו ירד הידיד האהוב הזה עם הערביים לא היו ממיתים אותו מריח הגמלים ומריח העיטרן אלא זימן לו הקב״ה שקים מלאים בשמים וכל ריחנין טובים שלא ימות מריח הגמלים ומריח העיטרן אמרו לו למדתנו רבינו אמרו לו רבינו למדנו השותה מים לצמאו כיצד הוא מברך אמר להם בורא נפשות רבות וחסרונן אמרו לו למדתנו רבינו אמרו לו רבינו למדנו באיזו זכות זכה יהודה למלכות אמר להם אמרו אתם אמרו בזכות שאמר מה בצע כי נהרוג וגו׳ אמר להם דייה להצלה

37—36 שם ס״ט, ט״ז. 42—41 שמות י״ד, ט״ז. 43—42 שם ט״ו, י״ח. 52—44 ב״ר פ״ד, י״ז. 59—44 תוס׳ ברכות ד׳, י״ד. וט״ז. 47—46 בראשית ל״ז, כ״ה. 55—52 ברכות ו׳, ח׳. 59—55 מדרש תהלים ע״ו, ב׳. 57 בראשית ל״ז, כ״ו.

36—35 ואין מעמד—שטפתני] א. מ. וגו׳. 35 ושבולת] ד. ~ מים. 37 באותה שעה] ד. מים. 38—37 היה עומד—לפני הקב״ה] א. ד. <. 39 משה] א. ד. למשה / משוקע במים]=א. ט״כ: מ. ד. טובעים בים. ש. משוקע בים. ט. אתם משוקעים במים. מ״ח. טובע בים. 42 ישראל] ד. משה וישראל. 44 ישראל] ד. ~ וזה היה משה. 45 ביבנה] ד. של יבנה. 52 למדתנו רבינו] א. ט. < ג. ל. ~ שעל זכות יוסף היה / אמרו לו] א. מ. ט. <. 53 למדנו] א. למדתנו. ד. <. 54 להם] א. ~ אומר אני. מ. ~ אני / רבות] א. < / וחסרונן] מ. ד. ~ על כל מה שבראת חי העולמים. 55—54 למדתנו רבינו] נ. ל. ~ השותה מים למצאו כיצד מברך. 55 אמרו לו] נ. ל. <. 56 אמר להם—אמרו] א. < / להם] ד. ~ ר׳ טרפון / אמרו 2] מ. ~ לו. 57 וגו׳] ד. את אחינו שהצילו ממיתה.

ing him into slavery." If so, then by virtue of that which he said: "And Judah acknowledged then, and said: 'She is more righteous than I' " (ibid., 38.26). He said to them: "His confession would be only enough to atone for his cohabitation with her." If so, then by virtue of his having said: "Now, therefore, let thy servant, I pray thee, abide instead of the lad" (ibid., 44.33). He said to them: "We find in every case that the guarantor must pay." They then said to him: "Master, you teach us by what virtue Judah merited the kingdom." He said to them: "When the tribes of Israel stood at the sea, one said: 'I want to go down to the sea first,' and the other said: 'I want to go down to the sea first,' as it is said: 'Ephraim compasseth Me about with lies, and the house of Israel with deceit' (Hos. 12.1). While they were thus standing there deliberating with one another, Nahshon the son of Amminadab, followed by his tribe, jumped into the midst of the waves of the sea. Therefore the tribe of Judah merited the kingdom, as it is said: 'When Israel came forth out of Egypt, the house of Jacob from a people of strange language; Judah became His sanctuary' and therefore, 'Israel was his dominion' " (Ps. 114.1–2).

And the Waters Were a Wall unto Them. He made a sort of wall of them.

On Their Right Hand and on Their Left. This suggests prayer.

Another Interpretation: *On Their Right Hand and on Their Left.* "On their right hand," suggests the *Mezuzah,* "and on their left," suggests the phylacteries.

And It Came to Pass in the Morning Watch. You find that the prayers of the righteous are heard in the morning. Whence do we know about Abraham's morning? It is said: "And Abraham rose early in the morning" (Gen. 22.3). Whence do we know about Isaac's morning? It is said: "And they went both of them together" (ibid., 22.6), and both of them had risen early in the morning. Whence do we know about Jacob's morning? It is said: "And Jacob rose up early in the morning" (ibid., 28.18). Whence do we know about Moses' morning? It is said:

שתכפר על המכירה אם כן בזכות שאמר ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני אמר להם דייה להודאה שתכפר על הביאה אם כן בזכות שאמר ועתה ישב נא עבדך תחת הנער אמר להם מצינו בכל מקום שהערב משלם אמרו לו רבי למדנו באי זו זכות זכה יהודה למלכות אמר להם כשעמדו שבטים על הים זה אומר אני יורד תחלה וזה אומר אני יורד תחלה שנאמר סבבוני בכחש אפרים וגו׳ מתוך שהיו עומדין ונוטלין עצה אלו ואלו קפץ נחשון בן עמינדב ושבטו אחריו לתוך גלי הים לפיכך זכה למלכות שנאמר בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז היתה יהודה לקדשו לכך ישראל ממשלותיו אמר המקום מי שקדש את שמי על הים יבא וימשול על ישראל.

והמים להם חומה וגו׳ עשאן כמין חומה **מימינם ומשמאלם** זו תפלה דבר אחר **מימינם ומשמאלם** מימינם זו מזוה ומשמאלם זו תפלין.

ויהי באשמורת הבקר אתה מוצא שתפלתן של צדיקים נשמעים בבקר בקרו של אברהם מנין שנאמר וישכם אברהם בבקר בקרו של יצחק מנין שנאמר וילכו שניהם יחדיו ושניהם השכימו בבקר בקרו של יעקב מנין שנאמר וישכם יעקב בבקר בקרו של משה מנין שנאמר וישכם

58—59 שם ל״ח, כ״ו. 60—61 בראשית מ״ד, ל״ג. 60—71 תוס׳ ברכות שם. מדרש תהלים שם. 65 הושע י״ב, א׳. 68—69 תהלים קי״ד, א׳—ב׳. 72—74 לקמן פ״ז. 77 בראשית כ״ב, ג׳. 78 שם כ״ב, ו׳. 79—80 שם כ״ח, י״ח. 80—81 שמות ל״ד, ד׳.

---

58 שתכפר] ד. שתעמוד ותכפר / המכירה] ד. ~ שנתן עצה למכרו ולא להשיבו אל אביו / אם כן] א. או. ט. אמרו לו א״כ. מ״ח. אמרו. / שאמר] ק. מה שאמר. 58 ויכר] ק. ויכירה. 60 אם כן] א. או / בזכות] ד. ~ מה בזכות. 63—69 כשעמדו שבטים—מעם לועז] מ. בשביל שקפץ תחלה לים זכה יהודה למלכות שנאמר. 67 ושבטו אחריו לתוך גלי] א. ונפל לו לגלי. 70 אמר המקום] מ. ד. אמר להם הקב״ה / שקדש] א. שהקדיש. 71 ישראל] ד. ~ והודו לו הזקנים לרבי טרפון. 73 מימינם ומשמאלם—דבר אחר] מ. ד. < מ״ח. מימינם ומשמאלם מימינם זו תורה ומשמאלם זו תפלה דבר אחר. 74 תפלין] מ. ק. תפלה. 75—76 אתה מוצא—נשמעים בבקר] א״צ. בזכות בוקר של צדיקים נטבעים. 78—79 ושניהם השכימו בבקר] א. מ. <.

"And Moses rose up early in the morning," etc. (Ex. 34.4). Whence do we know about Joshua's morning? It is said: "And Joshua rose up early in the morning and they removed from Shittim" (Josh. 3.1). Whence do we know about Samuel's morning? It is said: "And Samuel rose up early to meet Saul in the morning" (I Sam. 15.12). Whence do we know about the mornings of the prophets destined to arise in the future? It is said: "O Lord, in the morning shalt Thou hear my voice; in the morning will I order my prayer unto Thee, and will look forward" (Ps. 5.4). Whence do we know about the morning of this world in general? It is said: "They are new every morning; great is Thy faithfulness" (Lam. 3.23). And you also find that in the future God will punish the wicked ones in *Gehinnom* only in the morning. For it is said: "Morning by morning will I destroy all the wicked of the Lord" (Ps. 101.8). And, likewise, in the future He will bring to light Israel's judgment every morning, as it is said: "The Lord who is righteous in the midst of her, He will not do unrighteousness. Every morning doth He bring His right to light, it faileth not; but the unrighteous knoweth no shame" (Zeph. 3.5).

Another Interpretation: *And It Came to Pass in the Morning Watch.* This was at sunrise.

That the Lord Looked Forth upon the Host of the Egyptians through the Pillar of Fire and of Cloud, etc. The Holy One, blessed be He, heals all who come into the world, as it is said: "For I am the Lord that healeth thee" (Ex. 15.26). And it also says: "Heal me, O Lord, and I shall be healed" (Jer. 17.14). And it also says: "Return, ye backsliding children, I will heal your backslidings" (ibid., 3.22). Come and see, the healing of the Holy One, blessed be He, is not like the healing of man. Man does not heal with the same thing with which he wounds, but he wounds with a knife and heals with a plaster. The Holy One, blessed be He, however, is not so, but He heals with the very same thing with which he smites. When He smote Job, He smote him with the whirlwind, as it is said: "He that would break me with a whirlwind and

משה בבקר וגו׳ בקרו של יהושע מנין שנאמר וישכם יהושע בבקר ויסעו מהשטים בקרו של שמואל מנין שנאמר וישכם שמואל לקראת שאול בבקר בקרים של נביאים העתידים לעמוד מנין שנאמר יי בקר תשמע קולי בקר אערך לך ואצפה בקרו של עולם הזה מנין שנאמר חדשים לבקרים רבה אמונתך וכן אתה מוצא שאין הקדוש ברוך הוא עתיד ליפרע מן הרשעים בגיהנם לעתיד לבא אלא לבקרים שנאמר לבקרים אצמית כל רשעי ארץ ואף ירושלם לעתיד לבא כל בקר ובקר דינה יוציא לאור שנאמר יי צדיק בקרבה לא יעשה עולה בבקר בבקר משפטו יתן לאור לא נעדר ולא יודע עול בושת דבר אחר ויהי באשמורת הבקר זה היה עם הנץ החמה.

וישקף יי אל מחנה מצרים בעמוד אש וענן וגו׳ הקדוש ברוך הוא רופא הוא לכל באי העולם שנאמר כי אני יי רופאך ואומר רפאני יי וארפא וגו׳ ואומר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם בא וראה רפואתו של הקב״ה אינה כרפואת בשר ודם בשר ודם במה שהוא מכה אינו מרפא אלא מכה באזמל ומרפא ברטייה אבל הקב״ה אינו כן אלא במה שהוא מכה הוא מרפא כשהכה את איוב לא הכהו אלא בסערה שנאמר אשר

82—81 יהושע ג׳, א׳. 83 שמואל א. ט״ו, י״ב. 85—84 תהלים ה׳, ד׳. 86 איכה ג׳, כ״ג. 89 תהלים ק״א, ח׳. 92—91 צפניה ג׳, ה׳. 97 שמות ט״ו, כ״ו. 98—97 ירמיה י״ז, י״ד. 117—97 מ״ת 177—176. 99—98 ירמיה ג׳, כ״ב. 102—99 ת. סוף פרשת וישב. שמו״ר ג׳, נ׳. ויק״ר י״ח, ה׳. לקמן ויסע א׳. 104—103 איוב ט׳, י״ז.

82 ויסעו מהשטים] **א.** וישאו הכהנים וגו׳. 84 לעמוד] **א.** ~ אחריהם **מ״ח.** להיות אחריהם **ש.** לעמוד עליהן. 86 הזה] **א. ד.** < **ט. ש.** הבא. 88 בגיהנם] **א״צ. כ.** (תהלים ק״א, י״ט) **ש.** <. / לעתיד לבא] **א.** <. 90—89 ואף ירושלים—לאור] **א.** <. 91 שנאמר] **א.** ואומר. 93 דבר אחר] **א״צ. מ״ח.** <. 94—93 זה היה עם הנץ החמה] **א. ט. מ״ח.** זה האיר המזרח. **מ.** עם העיר מזרח. 95 וישקף] **מ. ט.** שנאמר וישקף. 96 רופא הוא] **מ. ט. מ״ח.** קרוי רופא.

multiply my wounds without cause" (Job 9.17). And when He healed him, He healed him only with the whirlwind, as it is said: "Then the Lord answered Job out of the whirlwind" (ibid., 38.1), meaning that He answered him and healed him by the whirlwind. When He exiled Israel He exiled them by means of clouds, as it is said: "How hath the Lord covered with a cloud . . . in His anger" (Lam. 2.1). And when He assembles them again, He will assemble them only by means of clouds, as it is said: "Who are these that fly as a cloud" (Isa. 60.8). When He scattered them, He scattered them like doves, as it is said: "But they that shall at all escape of them, shall be on the mountains like doves of the valleys, all of them moaning, every one in his iniquity" (Ezek. 7.16). And when He brings them back, He will bring them back like doves, as it is said: "And as the doves to their cotes" (Isa. 60.8). And when He blesses Israel, He blesses them by looking forth upon them, as it is said: "Look forth from Thy holy habitation, from heaven, and bless Thy people Israel" (Deut. 26.15). And when He punished the Egyptians, He punished them only by looking forth upon them, as it is said: "That the Lord looked forth upon the host of the Egyptians."

Through the Pillar of Fire and of Cloud and Discomfited, etc. The pillar of cloud would go down and make the ground like clay and the pillar of fire would heat it, so that the hoofs of their horses were dislocated, the node above and its socket below coming apart, as it is said: "Then did the horsehoofs stamp by reason of the prancings, the prancings of their mighty ones" (Judg. 5.22).

And Discomfited the Host of the Egyptians. He confounded them and brought confusion among them. He took away their signals so that they did not know what they were doing. Another Interpretation: *And Discomfited the Host of the Egyptians.* Discomfiture here means by pestilence, as in the passage: "And shall discomfit them with a great discomfiture until they be destroyed" (Deut. 7.23).

And He Took Off Their Chariot Wheels. R. Judah says: By the fire

בסערה ישופני והרבה פצעי חנם וכשרפאהו לא רפאהו אלא בסערה שנאמר ויען יי את איוב מן הסערה שענה אותו מן הסערה ורפאהו וכשהגלה את ישראל לא הגלם אלא בעבים שנאמר איכה יעיב באפו וגו׳ וכשהוא מכנסן אינו מכנסן אלא בעבים שנאמר מי אלה כעב תעופינה וכשפזרן לא פזרן אלא כיונים שנאמר ופלטו פליטיהם והיו אל ההרים כיוני הגאיות כלם הומות איש בעונו וכשהוא מחזירן אינו מחזירן אלא כיונים שנאמר וכיונים אל ארובותיהם וכשהוא מברך את ישראל אינו מברכן אלא בהשקפה שנאמר השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל וגו׳ וכשנפרע מן המצרים לא נפרע מהן אלא בהשקפה שנאמר וישקף יי אל מחנה מצרים.

בעמוד אש וענן ויהם וגו׳ שהיה עמוד הענן יורד ועושה אותו כטיט ועמוד האש מרתיחו וטלפות סוסיו משתמטות הזכר מלמעלה והנקבה מלמטה שנאמר אז הלמו עקבי סוס מדהרות דהרות אביריו.

ויהם את מחנה מצרים הממן ערבבן נטל סגניות שלהן ולא היו יודעין מה הם עושין דבר אחר ויהם את מחנה מצרים אין הממה אלא מגפה שנאמר והמם מהומה גדולה עד השמדם.

ויסר את אופן מרכבותיו רבי יהודה

106—105 שם ל״ח, א׳. 108—107 איכה ב׳, א׳. 109 ישעיה ס׳, ח׳. 111—110 יחזקאל ז׳, ט״ז. 113 ישעיה שם. 115—114 דברים כ״ו, ט״ו. 122—121 שופטים ה׳, כ״ב. 124—123 לעיל פ״ג. 126 דברים ז׳, כ״ג.

---

106 שענה אותו מן הסערה ורפאהו] א. מ. ט. <. 119 הענן]=מ״ח. ט: מ. ק. נ. <. 120 משתמטות] א. משתבשות / הזכר מלמעלה והנקבה מלמטה] א. מ״ח. <. 124 סגניות] א. מ. סיגיונות.

from above, the wheels below were burned.[4] Nevertheless, the yokes and the chariots kept on running ahead even in spite of the drivers. For they were laden with vessels of silver and gold and with precious stones and pearls and the Israelites were to get the spoil. R. Nehemiah says: By the repercussion of the thunder above, the pins of the wheels below flew off, as it is said: "The voice of Thy thunder was upon the wheel, the lightnings lighted up the world" (Ps. 77.19). Nevertheless, the yokes and the chariots kept on running ahead by themselves even in spite of the animals. Before, the mules pulled the chariots, but now the chariots pulled the mules.

And Made Them to Drive Heavily. R. Judah says: With what measure they meted, Thou didst measure unto them. They had said: "Let the work be laid heavily" (Ex. 5.9). And Thou, likewise, didst measure to them with the same measure. Therefore, it is said: "And made them to drive heavily."

So that the Egyptians Said: 'Let Us Flee from the Face of Israel.' The wicked and the foolish among them were saying: "Shall we flee from the presence of these wretched and drifting people?" But the wise ones among them said: "Let us flee from the face of the Israelites, for the Lord fighteth for them against the Egyptians." They said: "He who had performed miracles for them in Egypt will perform miracles for them at the sea." R. Jose says: How can you prove that those Egyptians who had remained in Egypt were smitten with the same plagues with which those who were at the sea were smitten, and that the one group even saw the other suffering? It is in this sense that it is said, "So that the Egyptians said: 'Let us flee from the face of Israel, for the Lord fighteth for them in Egypt' "—and not in Egypt alone, but against all those who oppress Israel in every generation. For it is said: "And He smote His adversaries backward; He put upon them a per-

4. The clay in which the wheels moved was burning with the fire that had come from above. This burning fire, or hot clay, did not reach the body of the chariot which thus remained intact.

אומר מחמת האש של מעלה נשרפו הגלגלים של מטה והיו מוטות ומרכבות רצות ונכנסות בעל כרחן שהיו טעונות כלי כסף וכלי זהב ואבנים טובות ומרגליות כדי שיטלו ישראל את הבזה רבי נחמיה אומר מקול רעם של מעלן נתזו צנורות מלמטן שנאמר קול רעמך בגלגל האירו ברקיו תבל והיו מוטות ומרכבות רצות מעצמן ונכנסות בעל כרחן לשעבר היו הפרדות מושכות את המרכבות עכשיו מרכבות מושכות את הפרדות.

וינהגהו בכבדות רבי יהודה אומר במדה שמדדו בה מדדת להם הם אמרו תכבד העבודה ואף אתה מדדת להם באותה המדה לכך נאמר וינהגהו בכבדות.

ויאמר מצרים אנוסה מפני ישראל הרשעים והטפשים שבהם היו אומרים מפני דוויין וסחופין הללו אנו בורחין הפקחין שבהן היו אומרין אנוסה מפני ישראל כי יי נלחם להם במצרים אמרו מי שעשה להם נסים במצרים הוא עושה להם נסים על הים רבי יוסי אומר מנין אתה אומר שבמכות שהיו אלו שעל הים לוקין היו אלו שבמצרים לוקין והיו רואין אלו את אלו לכך נאמר ויאמר מצרים אנוסה מפני ישראל כי יי נלחם להם במצרים ולא במצרים בלבד אלא בכל המצירין להן לישראל בכל הדורות שנאמר ויך צריו אחור חרפת עולם

133 תהלים ע״ז, י״ט. 137 שמות ה׳, ט׳. 143 — 142 יבמות מ״ז, א׳. ב״ר פ״ח, א׳. 152 — 151 תהלים ע״ח, ס״ו.

129 מוטות] ק. מטות מ״ח <. 132 נתזו] ק. נתנו. 133 קול] מ. לקול / ברקיו] במקרא כתוב ברקים. 134 מוטות] ק. מטות / מעצמן] מ. <. 138 מדדת] נ. ל. מדד / הם אמרו] ד. דכתיב. 139 ואף אתה—באותה מדה] ד. <. 142 דוויין] מ. דיוכין. 143 וסחופין]=א״צ. כ. (ישעיה י״ד, כ״ו): א. ש. וסכופין. מ. ד. וכסופין ואולי צ״ל וכפופים (מ״ע) / בורחין] מ. ~ אנוסה מפני ישראל (בתמיה) / היו אומרין] מ. שאמרו. 146 שבמכות] ק. כמכות. 147 היו] ד. כך היו. 151 בכל הדורות] א. על פני כל הדורות. ד. לדורות.

petual reproach" (Ps. 78.66). And it also says: "Even mine adversaries and my foes, they stumbled and fell" (ibid., 27.2). Likewise, it says: "I would soon subdue their enemies" (ibid., 81.15). And it says: "That I will break Ashur in My land," etc. (Isa. 14.25). And it also says: "The envy also of Ephraim shall depart, and they that harass Judah shall be cut off" (ibid., 11.13). Such is the rule that obtains throughout all the generations, as it is said: "This is the purpose that is purposed upon the whole earth," etc. (ibid., 14.26). Why? "For the Lord of Hosts hath purposed, and who shall disannul it?" (ibid., v. 27). Thus you learn that it is not only against the Egyptians but against all those who oppress Israel in every generation. In this sense it is said: "For the Lord fighteth for them against the oppressors."

Chapter VII
(Ex. 14.26–31)

And the Lord Said unto Moses: 'Stretch Out Thy Hand over the Sea.' The sea will not withstand you.

That the Waters May Come Back upon the Egyptians, upon Their Chariots, and upon Their Horsemen. Let the wheel[1] turn against them and bring back upon them their own violence. For with the same device with which they planned to destroy Israel I am going to punish them. They planned to destroy My children by water, so I will likewise punish them only by water. For it is said: "He hath digged a pit, and hollowed it, and is fallen into the ditch which he made" (Ps. 7.16). "He that diggeth a pit shall fall into it; and whoso breaketh through a fence, a serpent shall bite him. Whoso quarrieth stones shall be hurt therewith; and he that cleaveth wood is endangered thereby" (Eccl. 10.8–9). And it also says: "His mischief shall return upon his own head" (Ps. 7.17). And it says: "Whoso that diggeth a pit shall fall

1. I. e., rotation of fortune (see Jastrow, *Dictionary,* p. 245).

נתן למו ואומר צרי ואויבי לי המה כשלו וגו׳ ואומר כמעט אויביהם אכניע וגו׳ ואומר לשבור אשור בארצי וגו׳ ואומר וסרה קנאת אפרים וצוררי יהודה יכרתו כך היא מדה מהלכת על פני כל הדורות שנאמר זאת העצה היעוצה על כל הארץ וגו׳ מפני מה כי יי צבאות יעץ ומי יפר הא לא במצרים בלבד אלא בכל המצרים להם על פני כל הדורות לכך נאמר כי יי נלחם להם במצרים.

פרשה ז (שמות י״ד, כ״ו — ל״א.)

ויאמר יי אל משה נטה את ידך על הים אין הים עומד כנגדך.

וישובו המים על מצרים על רכבו ועל פרשיו יחזור עליהם הגלגל ויחזיר עליהם זדונם שבמחשבה שחשבו מצרים לאבד את ישראל בה אני דנן הם חשבו לאבד את בניי במים אף אני לא אפרע מהם אלא במים שנאמר בור כרה ויחפרהו ויפול בשחת יפעל חופר גומץ בו יפול ופורץ גדר ישכנו נחש מסיע אבנים יעצב בהם ובוקע עצים יסכן בם ואומר ישוב עמלו בראשו וגו׳ ואומר כורה שחת בה יפול וגו׳ וכן שלמה המלך

152 שם כ״ז, ב׳. 153 שם פ״א, ט״ו. 154 — 153 ישעיה י״ד, כ״ה. 155 — 154 שם י״א, י״ג. 157 — 156 שם י״ד, כ״ו — כ״ז.

164 — 1 ש. 56 — 53. 8 — 7 תהלים ז׳, ט״ז. 10 — 8 קהלת י׳, ח׳ — ט׳. 10 תהלים ז׳, י״ז. 11 משלי כ״ו, כ״ז.

---

158 על פני כל הדורות] ד. לדורות. 159 להם] מ. לכם.

2 כנגדך] ד. ~ ולא ישנה בדבורך (ל. מדבורך). 4 יחזור עליהם הגלגל] א. <. 11 בה] מ. ד. בו. 12 — 11 המלך עליו השלום] א. מ. ט. <.

therein" (Prov. 26.27). And so did King Solomon, peace be upon him, say: "A man shall be satisfied with good by the fruit of his mouth, and the doings of a man's hands shall be rendered unto him" (ibid., 12.14). Likewise, the prophet Isaiah, peace be upon him, said: "According to their deeds, accordingly will He repay" (Isa. 59.18). And he also says: "Therefore will I first measure their wage," etc. (ibid., 65.7). Likewise, the prophet Jeremiah said: "Great in counsel, and mighty in work; whose eyes are open upon all the ways of the sons of men, to give every one according to his ways, and according to the fruit of his doings (Jer. 32.19). And he also says: "Recompense her according to her work, according to all that she hath done, do unto her" (ibid., 50.29). And so also did Jethro say unto Moses: "Now I know that the Lord is greater," etc. (Ex. 18.11). I have acknowledged Him in the past, and now even more, for His name has become great in the world. For with the very thing with which the Egyptians planned to destroy Israel, He punished them, as it is said: "Yea, for with the very thing with which they acted presumptuously against them" (ibid.).

And Moses Stretched Forth His Hand over the Sea, and the Sea Returned to Its Strength, When the Morning Appeared. The expression *Etano* simply means "its strength," as in the passage: "Though strong (*etan*) be thy dwelling place" (Num. 24.21). R. Nathan says: The word *etan* means old and strong, as in the passage: "It is a strong (*etan*) nation, it is an ancient nation" (Jer. 5.15).

And the Egyptians Fled against It. This teaches that in whatever direction an Egyptian fled, the sea would be rushing against him. To give a parable, to what can this be compared? To a dove that flees from a hawk and enters the palace of the king. The king opens the eastern window for her and she goes out and flies away. When the hawk, pursuing her, enters the palace, the king shuts all the windows and begins shooting arrows at him. So also when the last of the Israelites came out from the sea, the last of the pursuing Egyptians entered into the bed of the sea. The ministering angels then began hurling at

עליו השלום אומר מפרי פי איש ישבע טוב וגמול ידי אדם ישיב לו וכן ישעיה הנביא עליו השלום אומר כעל גמולות כעל ישלם וגו׳ ואומר ומדותי פעולתם וגו׳ וכן ירמיה הנביא אומר גדול העצה ורב העליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו ואומר שלמו לה כפעלה ככל אשר עשתה וגו׳ וכן יתרו אומר למשה עתה ידעתי כי גדול יי וגו׳ מכירו הייתי לשעבר ועכשיו ביותר שנתגדל שמו בעולם שבדבר שחשבו מצרים לאבד את ישראל בו בדבר נפרע מהם שנאמר כי בדבר אשר זדו עליהם.

ויט משה את ידו על הים וישב הים לפנות בקר לאיתנו אין איתנו אלא תקפו שנאמר איתן מושבך רבי נתן אומר אין איתן אלא ישן וקשה שנאמר גוי איתן הוא גוי מעולם הוא.

ומצרים נסים לקראתו מלמד שלכל צד שהיה מצרי נס היה הים רץ כנגדו משל למה הדבר דומה ליונה שברחה מפני בן הנץ ונכנסה לטרקלין של מלך פתח לה המלך חלון מזרחית יצאת והלכה לה נכנס בן הנץ אחריה נעל המלך בפניו כל החלונות והתחיל מורה בו את החצים כך כשעלה האחרון שבישראל מן הים ירד האחרון שבמצרים לתוכו והתחילו מלאכי השרת זורקין

13—12 שם י״ב, י״ד. 14 ישעיה נ״ט, י״ח. 15—14 שם ס״ה, ז׳. 17—15 ירמיה ל״ב, י״ט. 18 שם נ׳, כ״ט. 22—18 לקמן עמלק פ״ג. שמו״ר כ״ב, א׳. 19 שמות י״ח, י״א. 22 שמות י״ח, י״א. 26—23 סוטה מ״ו, ב׳. 25 במדבר כ״ד, כ״א. 26 ירמיה ה׳, ט״ו. 35—33 שמו״ר כ״ב, ב׳.

13—12 ישבע טוב וגמול ידי אדם ישיב לו] **א.** ישבע טוב וגו׳. **מ.** וגו׳. **ד.** תשבע בטנו וגמול אדם ישיב לו. 13 הנביא עליו השלום] **א. מ. ט.** <. 15 פעולתם] **ק. נ.** פעולותם. 18 ככל אשר] **מ.** כאשר. 20 שבדבר] **א.** שבמחשבה. 22 מהם] **א.** ~ המקום. **מ.** ~ הק׳. 26—25 אין איתן אלא ישן וקשה] **ד.** איתן לשון קשה. 28—27 שלכל צד] **מ.** שכל מקום. **ד.** שכל מקום ומקום. 32 בפניו] **מ. ט.** בפניה. **ק. נ.** אחריה. **ל.** אחריו / מורה] **א.** מזרק. **מ״ח.** יורה. 34—33 האחרון שבמצרים] **ד.** ראשון שבמצרים.

them arrows, great hailstones, fire and brimstone, just as it is said: "And I will plead against him with pestilence and with blood . . . and great hailstones, fire and brimstone" (Ezek. 38.22).

And the Lord Overthrew the Egyptians. Like a man who stirs a pot; what is at the bottom comes up to the top and what is at the top goes down to the bottom.

Another Interpretation: *And the Lord Rejuvenated (vayena'er) the Egyptians.* He put into them the strength of youth so that they could receive the punishment.

Another Interpretation: *And the Lord Overthrew the Egyptians.* He delivered them into the hands of youthful angels, so to speak; into the hands of cruel angels, so to speak; as it is said: "Therefore a cruel angel shall be sent against him" (Prov. 17.11). And it also says: "Their soul perisheth by youth" (Job 36.14).

And the Waters Returned and Covered the Chariots . . . There Remained Not So Much as One of Them. Not even Pharaoh himself, according to the words of R. Judah, for it is said: "The chariots of Pharaoh and of his host hath He cast into the sea" (Ex. 15.4). R. Nehemiah says: Except Pharaoh himself. Of him it says: "But in very deed for this cause have I made thee to stand" (ibid., 9.16). And some say that later on Pharaoh also went down and was drowned, as it is said: "For the horse of Pharaoh went in," etc. (ibid., 15.19).

But the Children of Israel Walked upon Dry Land in the Midst of the Sea. And the ministering angels were wondering at them, saying: "Sons of men, worshipers of idols, walk upon dry land in the midst of the sea!" And whence do we know that the sea also was filled with anger at them? It is said: "And the waters were *Ḥmah* against them." Do not read *Ḥomah,* "wall," but *Ḥemah,* "anger." And what helped them to escape? "On their right hand, and on their left." "On their right hand," suggests the merit of the Torah which they were destined to receive, as it is said: "At His right hand was a fiery law unto them" (Deut. 33.2). "And on their left," suggests prayer. Another Interpretation: "On their

בהם חצים ואבני אלגביש אש וגפרית כענין שנאמר ונשפטתי אתו בדבר ובדם וגו׳.

וינער יי את מצרים כאדם שמנער את הקדרה התחתון עולה למעלה והעליון יורד למטה דבר אחר וינער וגו׳ נתן בהם כח נערות כדי לקבל את הפורענות דבר אחר וינער מסרם כאילו בידי מלאכים נערים כאילו בידי מלאכים אכזורים שנאמר ומלאך אכזרי ישולח בו ואומר תמות בנוער נפשם וגו׳.

וישובו המים ויכסו את הרכב וגו׳ אפילו פרעה דברי רבי יהודה שנאמר מרכבות פרעה וחילו וגו׳ רבי נחמיה אומר חוץ מפרעה ועליו הוא אומר ואולם בעבור זאת העמדתיך ויש אומרים באחרונה ירד פרעה וטבע שנאמר כי בא סוס פרעה וגו׳.

ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים והיו מלאכי השרת תמהים לומר בני אדם עובדי עבודה זרה מהלכין ביבשה בתוך הים ומנין שאף הים נתמלא עליהם חמה שנאמר והמים להם חמה אל תקרי חומה אלא חימה ומי גרם להם להנצל מימינם ומשמאלם מימינם בזכות התורה שהן עתידין לקבל שנאמר מימינו אש דת למו ומשמאלם זו תפלה דבר אחר מימינם זו מזוזה

36 יחזקאל ל״ח, כ״ב. 42 משלי י״ז, י״א. 43—42 איוב ל״ו, י״ד. 46—45 שמות ט״ו, ד׳. 49—45 מדרש תהלים ק״ו, ה׳. 47 שמות ט׳, ט״ז. 49—48 שמות ט״ו, י״ט. 56 דברים ל״ג, ב׳.

---

38 עולה] **מ.** **מ״ח.** < **ק.** **נ.** שלה עומד. **ל.** שלה עולה. 39 נתן בהם] **מ״ח.** ר׳ נתן אומר נתן בהם. 40 כאילו]=**ק.** **ט**: **א.** כילו **נ.** **ל.** <. 41 כאילו]=**ק.** **ט**: **א.** **מ.** כילו **נ.** **ל.** <. 42 ישולח בו]=**ט**: **מ.** ישלח בם. **ד.** אשלח בם. 51—50 ובני ישראל—בתוך הים] **ד.** <. 54—53 שנאמר והמים להם חמה אל תקרי חומה אלא חימה] **א.** שלמעלן נאמר והמים להם חומה וכאן חמה כתיב חסר וו.

right hand," suggests the *Mezuzah,* "and on their left," suggest the phylacteries.

R. Pappias expounded: "To a steed in Pharaoh's chariot" (Cant. 1.9). When Pharaoh rode on a stallion, God, as it were, also appeared to him on a stallion, as it is said: "Thou hast trodden the sea with Thy horses" (Hab. 3.15). When Pharaoh rode on a mare, God, as it were, also appeared to him on a mare, as it is said: "To a steed in Pharaoh's chariot," etc. Said R. Akiba to him: "That is enough, Pappias." He, then, said to him: "And how do you interpret 'To a steed in Pharaoh's chariots?' " Said R. Akiba to him: The word, as written,[2] reads *lesassti,* which I interpret thus: The Holy One, blessed be He, said: "Just as I destroyed the Egyptians and was glad of it (*lesassti*), so I came near destroying the Israelites and being glad of it." But what helped them to escape destruction? "On their right hand, and on their left."

R. Pappias also expounded: "But He is at one with Himself, and who can turn Him" (Job 23.13). He judges all that come into the world by Himself and there is no one to argue against His words. Said R. Akiba to him: "That is enough, Pappias." He, then, said to him: "How do you interpret: 'But He is at one with Himself, and who can turn Him?' " Akiba said to him: There is no possible argument against the words of Him who spoke and the world came into being, for every word is in accordance with truth and every decision in accordance with justice. R. Pappias also expounded: "Behold, the man is become as one of us" (Gen. 3.22), like one of the ministering angels. Said R. Akiba to him: "That is enough, Pappias." He then said to him: "And how do you interpret: 'Behold, the man is become as one of us (*mimmenu*)?' " Said R. Akiba: *Mimmenu* does not mean like one of the ministering angels. It only means that God put before him[3] two ways,

2. I.e., not as vocalized.

3. The suffix of **ממנו** is not that of the first person plural but of the third person sing. The verse then is interpreted to mean: "Like one who by himself can, or should know, to choose good or evil." Comp. *Targum Onkelos* to this verse in Genesis.

ומשמאלם אלו תפילין דרש רבי פפייס לססתי ברכבי פרעה רכב פרעה על סוס זכר כביכול נגלה עליו הקב״ה על סוס זכר שנאמר דרכת בים סוסיך וגו׳ רכב פרעה על סוס נקבה כביכול נגלה עליו הקב״ה על סוס נקבה שנאמר לסוסתי וגו׳ אמר לו רבי עקיבא דייך פפייס אמר לו ומה אתה מקיים לסוסתי ברכבי פרעה אמר לו לססתי כתיב אמר הקב״ה כשם ששׂשׂתי על המצרים לאבדם כך כמעט ששׂתי על ישראל לאבדם ומי גרם להם להנצל מימינם ומשמאלם דרש רבי פפייס והוא באחד ומי ישיבנו וגו׳ דן יחידי לכל באי העולם ואין מי ישיב על דבריו אמר לו רבי עקיבא דייך פפייס אמר לו ומה אתה מקיים והוא באחד ומי ישיבנו אמר לו אין להשיב על דברי מי שאמר והיה העולם אלא הכל באמת והכל בדין דרש רבי פפייס הן האדם היה כאחד ממנו כאחד ממלאכי השרת אמר לו רבי עקיבא דייך פפייס אמר לו ומה אתה מקיים הן האדם היה כאחד ממנו אמר לו לא כאחד ממלאכי השרת אלא שנתן המקום לפניו

58—84 שהש״ר א׳, י׳. 58—59 שה״ש א׳, ט׳. 58—62 אדר״נ כ״ז. מדרש תהלים י״ח, י״ד. 60—61 חבקוק ג׳, ט״ו. 67—68 איוב כ״ג, י״ג. 67—72 ת. שמות י״ח. 72—78 ב״ר כ״א, ה׳. 73 בראשית ג׳, כ״ב.

---

58 אלו] א. ד. זו. / תפילין] א. תפילה. / רבי] ד. < / פפייס] ד. פפוס. ש. פפיוס. כ. (תהלים ק״ו, נ״ב) ט. (חבקוק 565). פנחס. ט. (שה״ש 988) פייס. 60 עליו] מ. ד. <. / הקב״ה] א. מ. <. 61 נקבה] ד. ~ שיכולה לסבול טורח הדרך ולרוץ אורח יותר מזכר. 62 עליו] מ. ד. <. / סוס נקבה] מ. סוסיה. 63—64 אמר לו ומה אתה מקיים] א. ט. <. 64 ברכבי פרעה אמר לו] א. ט. < / לססתי] ט. (חבקוק שם) ~ לששתי. 66 כמעט] א. מ. ט. <. 69 ואין מי ישיב על דבריו] א. מ. ואין להשיב על דברו. 72 אלא] ד. ~ דן. 75 אמר לו] א. ד. <. 76 לא] כנ״ל להוסיף / כאחד ממלאכי השרת] ד. <.

the way of life and the way of death, and he chose for himself the way of death. R. Pappias also expounded: "Thus they exchanged their glory for the likeness of an ox that eateth grass" (Ps. 106.20). I might understand this to refer to the ox above,[4] but it says; "that eateth grass." Said to him R. Akiba: "That is enough, Pappias." He, then, said to him: "And how do you interpret: 'Thus they exchanged their glory for the likeness of an ox that eateth grass'?" Simply thus: One might understand this to refer to an ox as he is all year around; therefore it says, "that eateth grass." Nothing is more disgusting and repulsive than an ox when he is grazing.

Thus the Lord Saved Israel that Day. Like a bird that is in the hand of a man who by a slight pressing of his hand could immediately choke it. For it is said: "Our soul is escaped as a bird," etc. (Ps. 124.7). "Our help is in the name of the Lord," etc. (ibid., v. 8). "Blessed be the Lord who hath not given us as a prey," etc. (ibid., v. 6). And like a man who draws out the young calf from the cow's womb. For it is said: "Or hath God essayed to go and take Him a nation from the midst of another nation" (Deut. 4.34). There is no purpose in saying, "from the midst of another nation," except to suggest that it was like a man who draws out the young calf from the cow's womb. And it also says: "But you hath the Lord taken and brought out of the iron furnace" (ibid., 4.20).

And Israel Saw the Egyptians Dying upon the Sea-Shore. There were four reasons why the Egyptians had to be dying upon the sea-shore[5] in the sight of Israel: That the Israelites should not say: As we came out of the sea on this side, so the Egyptians may have come out of the sea on another side. That the Egyptians should not say: Just as we are lost in the sea, so the Israelites also are lost in the sea. That the Israelites might be enabled to take the spoil, for the Egyptians were laden with silver and gold, precious stones and pearls. That the Israelites,

4. I. e., Taurus in the Zodiac.
5. I. e., and not remaining in the sea.

שני דרכים דרך החיים ודרך המות ובחר לו דרך המות דרש רבי פפייס וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב שומע אני בשור של מעלה תלמוד לומר אוכל עשב אמר לו רבי עקיבא דייך פפייס אמר לו ומה אתה מקיים וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב שומע אני בשור של ימות השנה תלמוד לומר אוכל עשב אין לך מנוול ומשוקץ יותר מן השור בשעה שהוא אוכל עשב.

ויושע יי ביום ההוא כצפור שהיא נתונה ביד אדם שאם יכבוש ידו מעט מיד הוא חונקה שנאמר נפשנו כצפור נמלטה וגו׳ עזרנו בשם יי וגו׳ ברוך יי שלא נתננו טרף וגו׳ וכאדם שהוא שומט את העובר ממעי הפרה שנאמר או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי שאין תלמוד לומר מקרב גוי אלא כאדם שהוא שומט את העובר ממעי הפרה ואומר ואתכם לקח יי ויוציא אתכם מכור הברזל.

וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים מפני ארבעה דברים ראו ישראל את המצריים מתים כדי שלא יהו ישראל אומרים כשם שעלינו מן הים מצד זה כך המצריים עלו מן הים מצד אחר וכדי שלא יהו המצריים אומרים כשם שאבדנו בים כך אבדו ישראל בים וכדי שיקחו ישראל את הבזה שהיו המצריים טעונין כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות וכדי שיהיו ישראל נותנים

78—79 תהלים ק״ו, כ׳. 79—84 ת. כי תשא כ״ב. מדרש תהלים ק״ו, ו׳. 85—93 מדרש תהלים ק״ז, ד׳. 87 תהלים קכ״ד, ז׳—ח׳. 88 שם קכ״ד, ו׳. 89—90 דברים ד׳, ל״ד. 92—93 שם ד׳, כ׳.

82 שומע אני] ד. בשור של מטה יכול. 84 יותר] א. מ. < / מן השור] מ. <. 89 ממעי הפרה] ק. ג. ממעי אמו. 90 ת״ל] מ. ק. נ. ~ לו גוי. 92 הפרה] ג. אמו.

setting their eyes upon them, should recognize them and reprove them, as it is said: "I will reprove thee, and set the cause before thine eyes" (Ps. 50.21). And it also says: "Then mine enemy shall see it, and shame shall cover her" (Micah 7.10). It is not written here: "And Israel saw the Egyptians who were dead," but "dying upon the sea-shore," meaning, they were dying but not yet dead. It is the same as: "And it came to pass as her soul was in departing, when she died" (Gen. 35.18). Now, was she at that moment already dead? Is it not said: "That she called his name Ben-oni" (ibid.)? It can only mean, she was dying but not yet dead.

And Israel Saw the Great Hand, etc. All sorts of cruel and strange deaths. R. Jose the Galilean says: Whence can you prove that the Egyptians were smitten in Egypt with ten plagues and at the sea they were smitten with fifty plagues? What does it say about them when in Egypt? "Then the magicians said unto Pharaoh: 'This is the finger of God' " (Ex. 8.15). And what does it say about them when at the sea? "And Israel saw the great hand," etc. Now, with how many plagues were they smitten by "the finger"? With ten plagues. Hence you must conclude that in Egypt they were smitten with ten plagues and at the sea they were smitten with fifty plagues. R. Eliezer says: Whence can you prove that every plague which the Holy One, blessed be He, brought upon the Egyptians in Egypt really consisted of four different plagues? etc. R. Akiba says: Whence can you prove that every plague which the Holy One, blessed be He, brought upon the Egyptians in Egypt really consisted of five different plagues? etc.[5a]—

And the People Feared the Lord. Formerly, when in Egypt, they did not fear the Lord, but here, "And the people feared the Lord."

And They Believed in the Lord and in His Servant Moses. If you say they believed in Moses, is it not implied by *Kal vaḥomer* that they believed in God? But this is to teach you that having faith in the

5a. The sayings of R. Eliezer and R. Akiba are not given in full. See Friedmann ad. loc.

עיניהם בהם ומכירים אותם ומוכיחין אותן שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך ואומר ותרא אויבתי ותכסה בושה וירא ישראל את מצרים מתים אין כתיב כאן אלא מת על שפת הים מתים ולא מתים כענין שנאמר ויהי בצאת נפשה כי מתה וכי מתה היתה והלא כבר נאמר ותקרא שמו בן אוני אלא מתה ולא מתה.

וירא ישראל את היד הגדולה מיתות חמורות מיתות משונות זו מזו. רבי יוסי הגלילי אומר מנין אתה אומר שלקו המצרים במצרים עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות במצרים מה הוא אומר ויאמרו החרטמים אל פרעה אצבע וגו׳ ועל הים מהו אוצר וירא ישראל את היד הגדולה וגו׳ כמה לקו באצבע עשר מכות אמור מעתה במצרים לקו עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות רבי אליעזר אומר מנין אתה אומר שכל מכה ומכה שהביא הקב״ה על המצרים במצרים היתה של ארבע מכות וכו׳ רבי עקיבא אומר מנין אתה אומר שכל מכה ומכה שהביא הקב״ה על המצרים במצרים היתה של חמש מכות וכו׳.

וייראו העם את יי לשעבר במצרים לא היו יראים את יי אבל כאן וייראו העם את יי.

ויאמינו ביי ובמשה עבדו אם במשה האמינו קל וחומר ביי אלא ללמדך שכל המאמין

103 תהלים נ׳, כ״א. 104—103 מיכה ז׳, י׳. 106 בראשית ל״ה, י״ח. 121—109 מדרש תהלים ע״ח, ט״ו. שמו״ר כ״ג, ט׳. 113 שמות ח׳, ט״ו.

---

102 ומכירים אותם] א. ט. מ״ח. < ד. ~ מתים / אותן] ד. בהם. 104 בושה] מ. ד. ~ (ד. כתיב) מת על שפת הים וכי מתים היו. 105—104 וירא ישראל—שפת הים] ד. <. 105 מתים 1] ד. אלא מתים. 106 בצאת] א. ט. כצאת. 107 והלא כבר נאמר ותקרא שמו בן אוני]=א. ג: מ. ד. < / אלא] מ. והלא. 108 ולא מתה] ד. ~ ותרא אויבתי ותכסה בושה האומרה אלי איו יי אלהיך עיני תראנה בה (ל. בך) עתה תהיה למרמס כטיט חוצות. 109 וירא ישראל את היד הגדולה] ד. דבר אחר וירא ישראל את מצרים מת. 110 זו מזו] מ. מ״ח. < ד. ~ לפי שהביא עליהם כמה מיתות (א״צ. מכות) בים. 116—111 שלקו—חמשים מכות] מ. וכו׳. 116—112 חמשים מכות—לקו חמשים מכות] א. וכו׳. 121 וכו׳] ד. ועל הים לקו מאתים וחמשים מכות. 122 וייראו] ק. נ. ויראו. 125 אלא ללמדך] מ. < ד. בא זה ללמדך.

shepherd of Israel is the same as having faith in Him who spoke and the world came into being. In like manner you must interpret: "And the people spoke against God, and against Moses" (Num. 21.5). If you say they spoke against God, is it not implied by *Kal vaḥomer* that they spoke against Moses? But this comes to teach you that speaking against the shepherd of Israel is like speaking against Him who spoke and the world came into being.

Great indeed is faith before Him who spoke and the world came into being. For as a reward for the faith with which Israel believed in God, the Holy Spirit rested upon them and they uttered the song; as it is said: "And they believed in the Lord . . . Then sang Moses and the children of Israel" (Ex. 14.3; 15.1). R. Nehemiah says: Whence can you prove that whosoever accepts even one single commandment with true faith is deserving of having the Holy Spirit rest upon him? We find this to have been the case with our fathers. For as a reward for the faith with which they believed, they were considered worthy of having the Holy Spirit rest upon them, so that they could utter the song, as it is said: "And they believed in the Lord . . . Then sang Moses and the children of Israel." And so also you find that our father Abraham inherited both this world and the world beyond only as a reward for the faith with which he believed, as it is said: "And he believed in the Lord," etc. (Gen. 15.6). And so also you find that Israel was redeemed from Egypt only as a reward for the faith with which they believed, as it is said: "And the people believed" (Ex. 4.31). And thus it says: "The Lord preserveth the faithful" (Ps. 31.24)—He keeps in remembrance the faith of the fathers. And it also says: "And Aaron and Hur stayed up his hands,"[6] etc. (Ex. 17.12).

This is the Gate of the Lord the Righteous Shall Enter into It. (Ps. 118.20). What does it say about the people of faith? "Open ye the gates, that the righteous nation that keepeth faithfulness may enter

6. There is an allusion to faith in the word אמונה occurring in the latter part of this verse.

ברועה ישראל כאלו מאמין במי שאמר והיה העולם כיוצא בו אתה אומר וידבר העם באלהים ובמשה אם באלהים דברו קל וחומר במשה אלא זה בא ללמדך שכל המדבר ברועה ישראל כאלו מדבר במי שאמר והיה העולם. גדולה האמנה לפני מי שאמר והיה העולם שבשכר אמנה שהאמינו ישראל ביי שרתה עליהם רוח הקדש ואמרו שירה שנאמר ויאמינו ביי וגו׳ אז ישיר משה ובני ישראל וגו׳ רבי נחמיה אומר מנין אתה אומר שכל המקבל עליו מצוה אחת באמנה כדאי הוא שתשרה עליו רוח הקדש שכן מצינו באבותינו שבשכר האמנה שהאמינו זכו ושרתה עליהם רוח הקדש ואמרו שירה שנאמר ויאמינו ביי וגו׳ אז ישיר משה ובני ישראל וכן אתה מוצא שלא ירש אברהם אבינו את העולם הזה והעולם הבא אלא בשכר אמנה שהאמין שנאמר והאמין ביי וגו׳ וכן אתה מוצא שלא נגאלו ישראל ממצרים אלא בשכר אמנה שהאמינו שנאמר ויאמן העם וכן הוא אומר אמונים נוצר יי מזכיר אמונת אבות ואומר ואהרן וחור תמכו וגו׳ **זה השער ליי צדיקים יבאו בו** בבעלי אמנה מהו אומר פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים השער הזה כל

127 במדבר כ״א, ה׳. 130 — 143 לעיל פ״ג. שמו״ר כ״ג, ה׳. שהש״ר ד׳, ח׳. 130 — 160 ת. בשלח י׳. ועיין דרשות אבן שועיב (קרקוי של״ג) צד כ״ו. 141 בראשית ט״ו, ו׳. 142 — 143 שמות ד׳, ל״א. 143 תהלים ל״א, כ״ד. 143 — 145 לקמן עמלק א׳. 144 שמות י״ז, י״ב. 144 — 145 תהלים קי״ח, כ׳. 145 — 146 ישעיה כ״ו, ב׳.

---

126 במי] ד. במאמר מי. 130 לפני מי] ד. שהאמינו ישראל במי. 133 ובני ישראל וגו׳] מ. ד. ~ וכן אתה מוצא שלא ירש אברהם — והאמין ביי ויחשבה לו צדקה, כדלקמן שורה 138 — 141 וליתא במנהיג הלכות פסח דף ע״ג, א׳ ובאור זרוע הלכות פסחים וחסר ג״כ בט. וש. ומ״ח. 133 — 134 ר׳ נחמיה] ד. אז ישיר משה ובני ישראל ר׳ נחמיה. 133 — 141 ר׳ נחמיה אומר — והאמין ביי וגו׳] מ. <. 134 מנין אתה אומר שכל] מנהיג. או״ז. ד. כל. / המקבל עליו] מנהיג. או״ז. המקיים. 136 — 138 שכן מצינו — ובני ישראל] מנהיג. או״ז. <. 141 ביי וגו׳] ד. ויחשבה לו צדקה שכן מצינו במשה ובדוד ובדבורה שאמרו שירה ושרת עליהם רוח הקדש. וליתא במנהיג, ואו״ז, ומנורת המאור (פרק ה׳, נר׳ ג׳). 143 מזכיר] ט. ל. מזכירין א״א. ומזכירין / אמונת] ד. כ. (תהלים ל״א, מ״ב אמונות מ״ח. < ט״כ. זכות אמונת. 144 אבות] כ. < / ואומר]=מ. ומנוה״מ.

in" (Isa. 26.2). In this gate, then, all people of faith shall enter. And thus it says: "It is a good thing to give thanks unto the Lord, and to sing praises unto Thy name, O Most High; to declare Thy lovingkindness in the morning, and Thy faithfulness in the night seasons" (Ps. 92.2–3), "For Thou, Lord, hast made me glad through Thy work," etc. (ibid., v. 5)—What was the cause of our attaining this joy? It was but a reward for the faith with which our fathers, in this world which is altogether night, believed. It is in this sense that it is said: "To declare Thy lovingkindness in the morning, because of the faith in Thee in the night seasons" (ibid., v. 3). And so also Jehoshaphat says to the people: "Believe in the Lord your God, so shall ye be established; believe His prophets, so shall ye prosper" (II Chron. 20.20). And it is written: "O Lord, are not Thine eyes upon faith," etc. (Jer. 5.3). And it is written: "But the righteous shall live by his faith" (Hab. 2.4). And it is written: "They are new every morning; great is Thy faithfulness" (Lam. 3.23). And you also find that the people of the diaspora will be assembled again in the future only as a reward of faith. For it says: "Come with me from Lebanon, my bride, with me from Lebanon; look from the top of Amana"[7] (Cant. 4.8). And it is also written: "And I will betroth thee unto Me forever . . . and I will betroth thee unto Me because of faithfulness" (Hos. 2.21–22). Verily, great indeed is faith before Him who spoke and the world came into being. For as a reward for the faith with which they believed, the Holy Spirit rested upon them and they uttered the song; as it is said: "And they believed in the Lord, and in His servant Moses. Then sang Moses and the children of Israel this song unto the Lord" (Ex. 14.31; 15.1). And so also it says: "Then believed they His words; they sang His praises" (Ps. 106.12).

7. *Amana* here is taken as meaning "faith," and not as being the name of a place.

בעלי אמנה נכנסין בו וכן הוא אומר טוב להודות ליי ולזמר לשמך עליון להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות וגו׳ כי שמחתני וגו׳ מי גרם לנו לבא לידי שמחה זו אלא בשכר אמנה שהאמינו אבותינו בעולם הזה שכולו לילות לכך נאמר להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות וכן יהושפט אומר לעם האמינו ביי אלהיכם ותאמנו האמינו בנביאיו והצליחו וכתיב יי עיניך הלא לאמונה וגו׳ וכתיב וצדיק באמונתו יחיה וכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך וכן אתה מוצא שאין הגליות עתידות מתכנסות אלא בשכר אמנה שנאמר אתי מלבנון כלה אתי מלבנון תבואי תשורי מראש אמנה וכתיב וארשתיך לי לעולם וגו׳ וארשתיך לי באמונה הא גדולה האמנה לפני מי שאמר והיה העולם שבשכר אמונה שהאמינו שרתה עליהם רוח הקדש ואמרו שירה שנאמר ויאמינו ביי ובמשה עבדו אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת ליי וכן הוא אומר ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו.

חסלת מסכתא דויהי בשלח פרעה

ואית בה פרשייתא ז׳ וסימניהון והוה ומליל ורדף ואמר חוטרא אייתי בידך ואית בה הלכתא קצ״ב

149—147 תהלים צ״ב, א׳—ג׳. 154—153 דהי״ב. כ׳, כ׳. 154 ירמיה ה׳, ג׳. 155 חבקוק ב׳, ד׳. 156—155 איכה ג׳, כ״ג. 160—156 שמו״ר שם. י׳ שביעית ו׳, א׳ (36d). שהש״ר שם. 158—157 שה״ש ד׳, ח׳. 159 הושע ב׳, כ״א—כ״ב. 164 תהלים ק״ו, י״ב.

---

149 לנו] ט. כ. (חבקוק ב׳, ד׳) להם. ד. <. 150 אלא בשכר] ד. שכר. מ״ח. <. 151 אבותינו] ט. אבותידם. מ״ח. < / לכך] ד. שכך. מ. לפיכך ~ זכינו לעולם הבא שכולו בוקר. 156 עתידות] ד. <. 161 שהאמינו] ד. <. 162 שנאמר] ד. <. 164 תהלתו] מ. בתהלתו. 165 דויהי בשלח פרעה] ד. <. 167—166 ואית בה—קצ״ב] ד. <.

TRACTATE SHIRATA

CHAPTER I
(Ex. 15.1)

Then Sang Moses. Sometimes the word "then" (*az*) refers to the past and sometimes to what is to come in the future. "Then began men to call upon the name of the Lord" (Gen. 4.26); "Then she said: 'A bridegroom of blood' " (Ex. 4.26); "Then sang Moses" (here); "Then David said" (I Chron. 15.2); "Then spoke Solomon" (I Kings 8.12)—these refer to the past. And there are instances in which the word "then" refers to what is to come in the future: "Then thou shalt see and be radiant" (Isa. 60.5); "Then shall thy light break forth as the morning" (ibid. 58.8); "Then shall the lame man leap as a hart" (ibid. 35.6); "Then the eyes of the blind shall be opened" (ibid., v. 5); "Then shall the virgin rejoice in the dance" (Jer. 31.12); "Then will our mouth be filled with laughter . . . Then will they say among the nations: 'The Lord hath done great things with these' " (Ps. 126.2)—these refer to what is to come in the future. Rabbi says: It is not written here: "Then Moses sang" (*Shar*), but, "Then Moses will sing" (*Yashir*). Thus we find that we can derive the resurrection of the dead from the Torah.

Moses and the Children of Israel. Moses was equal to Israel, and Israel was equal to Moses when uttering the song.

Another Interpretation: *Moses and the Children of Israel.* This tells that Moses sang the song before all Israel.

This Song. Is there only one song? Are there not ten songs? The first, which was recited in Egypt, as it is said: "Ye shall have a song, as

מסכתא דשירתא

פרשתא קדמיתא (שמות ט״ו, א׳.)

אז ישיר משה יש אז לשעבר ויש אז לעתיד לבא אז הוחל לקרוא בשם יי אז אמרה חתן דמים אז ישיר משה אז ישיר ישראל אז ידבר יהושע אז אמר דוד אז אמר שלמה הרי אלו לשעבר יש אז לעתיד לבא אז תיראי ונהרת אז יבקע כשחר אורך אז ידלג כאיל פסח אז תפקחנה אז תשמח בתולה אז ימלא שחוק פינו אז יאמרו בגוים הגדיל יי הרי אלו לעתיד לבא רבי אומר אז שר משה אין כתיב כאן אלא אז ישיר משה נמצינו למדין תחיית המתים מן התורה.

משה ובני ישראל משה שקול כישראל וישראל שקולין כמשה בשעה שאמרו שירה דבר אחר משה ובני ישראל מגיד שאמר משה שירה כנגד כל ישראל.

את השירה הזאת וכי שירה אחת היא והלא עשר שירות הן הראשונה שנאמרה במצרים שנאמר

34—1 ש. 56. 39—1 ת. בשלח י׳. 2 בראשית ד׳, כ״ו. / שמות ד׳, כ״ו. 3 במדבר כ״א, י״ז / יהושע י׳, י״ב. 4—3 דהי״א. ט״ו, ב׳. 4 מלכים א. ח׳, י״ב. 5 ישעיה ס׳, ה׳. / שם נ״ח, ח׳. 6 שם ל״ה, ו׳. / שם ל״ה, ה׳. / ירמיה ל״א, י״ב. 7 תהלים קכ״ו, ב׳. 10—8 סנהדרין צ״א, ב׳. 12—11 שהש״ר ד׳, א׳. 14—12 מ״ת. 45.

---

1 יש אז לשעבר] **מ.** אז ישיר ישראל **ד.** אז ישיר ישראל לשעבר / ויש אז] **ד.** ויש אומרין. 3—1 ויש אז לע״ל—ישיר ישראל] **מ.** <. 2 אמרה חתן דמים] **ד.** אמר. 3 אז ישיר משה] **ד.** <. 4 יש] **ד.** <. 8 רבי אומר] **נ. ל.** דבר אחר. 11 משה] **ס.** ד״א משה. **מ.** רבי אומר משה. / כישראל] **ד.** כנגד כל ישראל. 13—12 שאמרו שירה—מגיד] **א.** <.

in the night when a feast is hallowed"[1] (Isa. 30.29). The second, which was recited at the sea, as it is said: "Then sang Moses." The third, which was recited at the well, as it is said: "Then sang Israel" (Num. 21.17). The fourth, which Moses recited, as it is said: "And it came to pass when Moses had made an end of writing . . . And Moses spoke in the ears of all the assembly of Israel the words of this song until they were finished" (Deut. 31.24–30). The fifth, which Joshua recited, as it is said: "Then spoke Joshua to the Lord" (Josh. 10.12). The sixth, which Deborah and Barak the son of Abinoam recited, as it is said: "Then sang Deborah and Barak the son of Abinoam" (Judg. 5.1). The seventh, which David recited, as it is said: "And David spoke unto the Lord the words of this song" (II Sam. 22.1). The eighth, which Solomon recited, as it is said: "A Psalm, A Song at the Dedication of the House of David" (Ps. 30.1). Now, was it David who built it? Did not Solomon build it, as it is said: "So Solomon built the house, and finished it" (I Kings 6.14)? What then does it mean by saying: "A Psalm; A Song at the Dedication of the House of David"? Merely, that since David was with his whole soul devoted to it, wishing to build it, it is named after him. And so it says: "Lord, remember unto David all his affliction; how he swore unto the Lord, and vowed unto the Mighty One of Jacob: 'Surely I will not come into the tent of my house . . . until I find out a place for the Lord' . . . Lo, we heard of it as being in Ephrath," etc. (Ps. 132.1–6). What does it say in another passage? "Now, see to thine own house, David" (1 Kings 12.16). Thus, since David was with his whole soul devoted to it, it is called by his name. And so you will find if a man devotes himself with his whole soul to anything it is named after him. There were three things to which Moses devoted himself with his whole soul and they were all named after him. He devoted himself with his whole

1. The verse in Isa. 30.29 was understood to refer to the festival observed by the Israelites on the night preceding their deliverance from Egypt (see Pes. 95b and Gen. Rab. 6.3).

השיר יהיה לכם כליל התקדש חג וגו׳ השנייה שנאמרה על הים שנאמר אז ישיר משה השלישית שנאמרה על הבאר שנאמר אז ישיר ישראל הרביעית שאמר משה שנאמר ויהי ככלות משה לכתוב וגו׳ החמישית שאמר יהושע שנאמר אז ידבר יהושע ליי וגו׳ הששית שאמרו דבורה וברק שנאמר ותשר דבורה וברק בן אבינועם השביעית שאמר דוד שנאמר וידבר דוד ליי את דברי השירה הזאת השמינית שאמר שלמה שנאמר מזמור שיר חנוכת הבית לדוד וכי דוד בנאו והלא שלמה בנאו שנאמר ויבן שלמה את הבית ויכלהו ומה תלמוד לומר מזמור שיר חנוכת הבית לדוד אלא לפי שנתן דוד נפשו עליו לבנותו נקרא על שמו וכן הוא אומר זכור יי לדוד את כל ענותו אשר נשבע ליי נדר לאביר יעקב אם אבא באהל ביתי וגו׳ עד אמצא מקום ליי וגו׳ הנה שמענוה באפרתה וגו׳ מה הוא אומר עתה ראה ביתך דוד הא לפי שנתן דוד נפשו עליו נקרא על שמו וכן אתה מוצא שכל דבר שאדם נותן נפשו עליו נקרא על שמו שלשה דברים נתן משה נפשו עליהם ונקראו על שמו נתן נפשו על

17 ישעיה ל׳, כ״ט. 19 במדבר כ״א, י״ז. 21—20 דברים ל״א, כ״ד. 22—21 יהושע י׳, י״ב. 23 שופטים ה׳, א׳. 24 שמואל ב. כ״ב, א׳. 26—25 תהלים ל׳, א׳. 27 מלכים א. ו׳, י״ד. 32—30 תהלים קל״ב, א׳—ו׳. 33 מלכים א. י״ב, ט״ז. 35—34 לקמן פ״י. 37—34 מ״ת. 96. שמו״ר ל׳, ד׳; במ״ר י״ב, י׳; פס״ר י״ד, ב׳.

17 השיר] ק. נ. ~ הזה / חג וגו׳] ס. חג פסח. 21 לכתוב] ד. לדבר / וגו׳] מ. ס. ד. את (ד. ~ כל) דברי השירה הזאת. וליתא במקרא. 22 ליי״]=ס. מ.: א. < ד. לפני יי״ ביום תת יי״. 30 ענותו] א. עונתו / ליי״] מ. יי. 33—32 מה הוא אומר] ד. ואם כן מהו אומר. 34 עליו נקרא] ד. עליה נקראת. 35—34 וכן אתה מוצא—נקרא על שמו] א. <.

soul to the Torah and it is named after him. For it is said: "Remember ye the law of Moses, My servant" (Mal. 3.22). But is it not the law of God, as it is said: "The law of the Lord is perfect restoring the soul" (Ps. 19.8)? Hence, what does it mean by saying: "The law of Moses, My servant"? Merely, that because Moses devoted himself with his whole soul to it, it is named after him. But where do we find that he devoted himself with his whole soul to the Torah? It is said: "And he was there with the Lord," etc. (Ex. 34.28). And it also says: "Then I abode in the mount forty days and forty nights," etc. (Deut. 9.9). Thus, since he devoted himself with his whole soul to the Torah, it is called after him.

He devoted himself with his whole soul to Israel and they were called his. For it says: "Go, get thee down; for thy people . . . have dealt corruptly" (Ex. 32.7). But were they not God's people, as it is said: "Yet they are Thy people and Thine inheritance" (Deut. 9.29)? And it also says: "in that men said of them: 'These are the people of the Lord' " (Ezek. 36.20). What then does it mean by saying: "Go, get thee down; for thy people . . . have dealt corruptly"? Merely, that since he devoted himself with his whole soul to Israel, they were called his people. But where do we find that he devoted himself with his whole soul to Israel? It is said: "And it came to pass, in those days, when Moses had grown up, that he went out unto his brethren, and looked on their burdens" (Ex. 2.11). And it is written: "And he looked this way and that way," etc. (ibid., v. 12). Thus, because he devoted himself with his whole soul to Israel they were called his.

He devoted himself with his whole soul to justice and the judges were called his. For, it says: "Judges and officers shalt thou make thee,"[2] etc. (Deut. 16.18). But is not justice God's, as it is said: "For the judgement is God's" (Deut. 1.17)? What, then, does it mean by saying: "Shalt thou make thee"? Merely, that since Moses devoted

2. "Shalt thou make thee," is interpreted as having been addressed by God to Moses.

התורה ונקראת על שמו שנאמר זכרו תורת משה עבדי והלא תורת אלהים היא שנאמר תורת יי תמימה משיבת נפש הא מה תלמוד לומר תורת משה עבדי אלא לפי שנתן נפשו עליה נקראת על שמו וכי היכן מצינו שנתן נפשו על התורה שנאמר ויהי שם עם יי וגו׳ ואומר ואשב בהר ארבעים יום וגו׳ הא לפי שנתן נפשו על התורה נקראת על שמו נתן נפשו על ישראל ונקראו על שמו שנאמר לך רד כי שחת עמך והלא עם יי הם שנאמר והם עמך ונחלתך ואומר באמור להם עם יי אלה וגו׳ ומה תלמוד לומר לך רד כי שחת עמך אלא לפי שנתן נפשו על ישראל נקראו על שמו וכי היכן מצינו שנתן נפשו על ישראל שנאמר ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם וכתיב ויפן כה וכה וגו׳ הא לפי שנתן נפשו על ישראל נקראו על שמו נתן נפשו על הדינין ונקראו הדינים על שמו שנאמר שופטים ושוטרים תתן לך וגו׳ והלא המשפט לאלהים הוא שנאמר כי המשפט לאלהים הוא ומה תלמוד לומר תתן לך אלא לפי שנתן נפשו

38—37 מלאכי ג׳, כ״ב. 39—38 תהלים י״ט, ח׳. 43—39 מדרש תהלים א׳, ט״ז. שבת פ״ט, א׳. 61—40 שמו״ר ל׳, ד׳. פס״ר י״ד, ב׳. ת. כי תשא ל״ה. במ״ר י״ב, י׳. מ״ת 96. מדרש שני כתובים (ווערטהיימער בתי מדרשות, בית רביעי ב׳ צד ב׳—ג׳). 70—40 ת. בשלח י׳. 42—41 שמות ל״ד, כ״ח. 42 דברים ט׳, ט׳. 45—44 שמות ל״ב, ז׳. 46—45 דברים ט׳, כ״ט. 46 יחזקאל ל״ו, כ׳. 51—49 שמות ב׳, י״א—י״ב. 53 דברים ט״ז, י״ח. 55—54 שם א׳, י״ז.

43 נתן] מ. שנייה נתן. 52 נתן] מ. שלישית נתן / הדינים] מ. ד. <. 55—54 שנאמר—לאלהים הוא] א. ד. <. 55 לפי] מ. < ד. מתוך.

himself with his whole soul to justice, the judges are called his. But where do we find that he devoted himself with his whole soul to justice? It is said: "And he went out the second day," etc. And it says: "And he said: 'Who made thee a ruler and a judge over us?' " And it is written: "Now, when Pharaoh heard this thing," etc. And it is written: "Now, the priest of Midian had seven daughters," etc. And it is written: "And the shepherds came and drove them away" (Ex. 2.13–17).—Now, he had to flee just because of his acting as a judge and yet he turns again to acting as a judge—"He executed the righteousness of the Lord and His judgments with Israel" (Deut. 33.21). Thus, because he devoted himself to justice with his whole soul, the judges were called his.

The ninth song was the one which Jehoshaphat recited, as it is said: "And when he had taken counsel with the people, he appointed them that should sing unto the Lord, and praise in the beauty of holiness, as they went out before the army, and say: 'Give thanks unto the Lord, for His mercy endureth for ever' " (II Chron. 20.21). And why is this thanksgiving-song different from all the other thanksgiving-songs in the Torah?[3] In all the other thanksgiving-songs in the Torah it is said: "Give thanks unto the Lord, for He is good, for His mercy endureth forever"; and why does it here say only: "Give thanks unto the Lord, for His mercy endureth forever"? Simply because—as if it could be said—there was no rejoicing over the destruction of the wicked before Him on high. Now, if there is no joy before Him on high at the destruction of the wicked, how much the more is there no joy at the destruction of the righteous, of whom one is as important as the whole world, as it is said: "But the righteous is the foundation of the world" (Prov. 10.25). The tenth song will be recited in the future, as it is said: "Sing unto the Lord a new song, and His praise from the end of the earth" (Isa. 42.10). And it also says: "Sing unto

3. Torah here is used in a broader sense to designate the whole Bible (see Bacher, op. cit., p. 197).

על הדינים נקראו הדיינין על שמו וכי היכן מצינו שנתן נפשו על הדינין שנאמר ויצא ביום השני וגו׳ ואומר ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו וכתיב וישמע פרעה וגו׳ וכתיב ולכהן מדין שבע בנות וגו׳ וכתיב ויבאו הרועים ויגרשום מדיינין ברח ולדיינין חזר צדקת יי עשה ומשפטיו עם ישראל הא לפי שנתן נפשו על הדינין נקראו הדיינין על שמו התשיעית שאמר יהושפט שנאמר ויועץ על העם ויעמד משוררים ליי ומהללים בהדרת קדש וגו׳ ואומר הודו ליי כי לעולם חסדו ומה נשתנית הודיה זו מכל ההודיות שבתורה שבכל הודיות שבתורה נאמר הודו ליי כי טוב כי לעולם חסדו וכאן הוא אומר הודו ליי כי לעולם חסדו אלא כביכול לא היתה שמחה לפניו במרום על אבדן של רשעים אם על מיתתן של רשעים לא היתה שמחה במרום קל וחומר על הצדיקים שאחד שקול ככל העולם כולו שנאמר וצדיק יסוד עולם העשירית לעתיד לבא שנאמר שירו ליי שיר חדש תהלתו מקצה הארץ ואומר שירו ליי שיר חדש

60—57 שמות ב׳, י״ג—י״ז. 61 דברים ל״ג, כ״א. 65—63 דהי״ב. כ׳, כ״א. 70—65 ספרי במדבר קי״ז. מגלה י׳, ב׳. 72 משלי י׳, כ״ה. 74—73 ישעיה מ״ב, י׳. 75—74 תהלים קמ״ט, א׳.

56 על הדינים] ד. עליהם מ. על הדין / נקראו] מ. נקרא / הדיינים] ד. < מ. הדין. 57 על הדינין] ד. עליהם. 61 חזר] מ. ~ שנאמר. 62 על הדינין] ד. עליהם / הדיינין] ד. <. 64—63 על העם] א. ס. כל העם. ד. יהושפט. במקרא אל העם. 64 לי״י] מ. ס. בבית י״י / ומהללים] מ. ס. ד. מהללים / בהדרת] במקרא להדרת. 65 ואומר] ד. אומר. במקרא ואומרים / הודו ליי] א. ק. נ. ~ כי טוב. 68 וכאן הוא אומר—לעולם חסדו] ד. ובזו לא נאמר. 69 במרום] ד. <. 71 על הצדיקים שאחד] מ. על אבידתן של צדיקים של צדיק אחד שהוא. א. ט. על אבידתן (ט. אבידתו) של צדיק אחד שהוא ס. על אבידתן של צדיקים שצדיק אחד. 74 מקצה] א. ט. בקצה מ. בקהל.

the Lord a new song, and His praise in the assembly of the saints." (Ps. 149.1). The designation for each one of the songs of the past is a feminine noun. For, just as a female gives birth, so all the deliverances of the past had after them subjugations. But the salvation which is to be will not be followed by subjugation. For this reason it is designated by a masculine noun. For, it is said: "Ask ye now, and see whether a man doth travail with child" (Jer. 30.6). Just as a male does not give birth, so also the salvation which is to be in the future will not have any subjugation after it, as it is said: "O Israel, that art saved by the Lord with an everlasting salvation" (Isa. 45.17).

Unto the Lord. They said it to the Lord; they did not say it to a human being, as it is said further on: "That the women came out of all the cities of Israel singing and dancing, to meet King Saul" (I Sam. 18.6). And it says: "And the women sang one to another in their play," etc. (ibid., v. 7). But here, they said it to the Lord and not to a human being.

And Spoke Saying. R. Nehemiah says: The holy spirit rested upon Israel and they uttered the song in the manner in which people recite the *Shema'*. R. Akiba says: The holy spirit rested upon Israel and they uttered the song in the manner in which people recite the *Hallel*. R. Eliezer the son of Taddai says: Moses would first begin with the opening words. Israel would then repeat them after him and finish the verse with him. Moses began, saying: "I will sing unto the Lord, for He is highly exalted." And Israel repeated after him and finished with him: "I will sing unto the Lord, for He is highly exalted. The horse and the rider hath He thrown into the sea." Moses began, saying: "The Lord is my strength and my song." And Israel repeated after him and finished with him: "The Lord is my strength and my song. And He is become my salvation." Moses began, saying: "The Lord is a man of war." And Israel repeated after him and finished with him: "The Lord is a man of war, the Lord is His name."

I Will Sing unto the Lord, for He Is Highly Exalted. To the Lord it is meet to ascribe greatness; to the Lord it is meet to ascribe power; to

תהלתו בקהל חסידים כל השירות שעברו קרואות בלשון נקבה כשם שהנקבה יולדת כך התשועות שעברו היו אחריהן שעבוד אבל התשועה העתידה להיות אין אחריה שעבוד לכך קרואה בלשון זכר שנאמר שאלו נא וראו אם יולד זכר כשם שאין הזכר יולד כך התשועה העתידה לבא לא יהא אחריה שעבוד שנאמר ישראל נושע ביי תשועת עולמים.

ליי ליי אמרוה ולא אמרוה לבשר ודם כמו שנאמר להלן ותצאנה הנשים מכל ערי ישראל לשיר והמחולות לקראת שאול וגו׳ ואומר ותענינה הנשים המשחקות וגו׳ אבל כאן ליי אמרוה ולא אמרוה לבשר ודם.

ויאמרו לאמר רבי נחמיה אומר רוח הקדש שרת על ישראל והיו אומרים שירה כבני אדם שהן קורין את שמע רבי עקיבא אומר רוח הקדש שרת עליהם והיו אומרים שירה כבני אדם שהן קוראין את ההלל רבי אליעזר בן תדאי אומר משה היה פותח בדברים תחלה וישראל עונין אחריו וגומרין עמו משה היה פותח ואומר אשירה ליי כי גאה גאה וישראל עונין אחריו וגומרין עמו אשירה ליי כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים משה היה פותח ואומר עזי וזמרת יה וישראל עונין אחריו וגומרין עמו עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה משה היה פותח ואומר יי איש מלחמה וישראל עונין אחריו וגומרין עמו יי איש מלחמה יי שמו.

אשירה ליי כי גאה ליי נאה גדולה ליי

81—75 שמו״ר כ״ג, י״א. שהש״ר א׳, ה׳. 139—75 ש. 57. 79 ירמיה ל׳, ו׳. 81 ישעיה מ״ה, י״ז. 85—83 שמואל א. י״ח, ו׳—ז׳. 99—87 סוטה ל׳, ב׳. י׳ שם ה׳, ו׳ (20c). תוס׳ שם ו׳, ב׳—ג׳.

---

78 אין אחריה שעבוד לכך] א. מ. ט. מ״ח. <. 79 שנאמר] ט. < ש. מ״ע. כענין שנאמר. 80 לבא לא יהא] מ. ס. לבא קרויה לשון זכר שאין. 83 הנשים] א. ~ המחוללות ד. כל הנשים. 85—83 מכל ערי ישראל—ותענינה הנשים] ד. <. 85 המשחקות] ק. לשיר. 88 והיו אומרים שירה] מ. ד. ואמרו שירה והיו אומרים שירה (ד. והשירה שהיו אומרים). 90—89 רוח הקודש—אומרים שירה] ד. <. 91 אליעזר] ש. ט. ס. מ״ח. אלעזר / תדאי] ט. עזריה. 95—94 עונין אחריו—כי גאה גאה] ד. אומרים. 97—96 וגומרין עמו] ד. <. 97 עזי וזמרת יה] הוספתי=ס. ט. 99—98 וגומרין עמו י״י איש מלחמה] א. <. 100 לי״י כי גאה] מ. ד. <.

the Lord it is meet to ascribe the glory and the victory and the majesty. And so David says: "Thine, O Lord, is the greatness and the power, and the glory, and the victory and the majesty" (I Chron. 29.11).

I Will Sing unto the Lord for He is Really Exalted. When a king of flesh and blood enters a province, all praise him to his face, saying that he is mighty when he really is weak; that he is rich when he really is poor; that he is wise when he really is foolish; that he is just;[4] that he is faithful; when he has none of these qualities. They all merely flatter him. It is not so, however, with Him by whose word the world came into being. But, "I will sing unto the Lord," who is mighty, as it is said: "The great God, the mighty and the awful," etc. (Deut. 10.17); "The Lord strong and mighty, the Lord mighty in battle" (Ps. 24.8); "The Lord will go forth as a mighty man" (Isa. 42.13); "There is none like unto Thee, O Lord; Thou art great, and Thy name is great in might" (Jer. 10.6). "I will sing unto the Lord," who is rich, as it is said: "Behold, unto the Lord thy God belongeth the heaven," etc. (Deut. 10.14); "The earth is the Lord's, and the fulness thereof" (Ps. 24.1); "The sea is His," etc. (ibid. 95.5); "Mine is the silver, and Mine the gold" (Hag. 2.8); "Behold, all souls are Mine" (Ezek. 18.4). "I will sing unto the Lord," who is wise, as it is said: "The Lord by wisdom founded the earth" (Prov. 3.19); "With Him is wisdom and might," etc. (Job. 12.13); "For the Lord giveth wisdom" (Prov. 2.6); "He giveth wisdom unto the wise," etc. (Dan. 2.21); "Who would not fear Thee, O King of the nations? For it befitteth Thee; forasmuch as among all the wise men of the nations, and in all their royalty, there is none like unto Thee" (Jer. 10.7). "I will sing unto the Lord," who is merciful, as it is said: "The Lord, the Lord, God, merciful and gracious," etc. (Ex. 34.6); "For the Lord thy God is a merciful God" (Deut. 4.31); "The Lord is good to all; and His tender mercies are over all His works" (Ps. 145.9); "To The Lord our God belong compassions and forgiveness" (Dan. 9.9). "I will sing unto the Lord," who

4. I. e., a true judge.

נאה גבורה ליי נאה התפארת והנצח וההוד וכן דוד אומר לך יי הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד.

אשירה ליי כי גאה גאה מלך בשר ודם שנכנס למדינה והיו הכל מקלסין לפניו שהוא גבור ואינו אלא חלש שהוא עשיר ואינו אלא עני שהוא חכם ואינו אלא טפש שהוא רחמני ואינו אלא אכזרי שהוא דיין שהוא נאמן ואין בו אחת מכל המדות הללו אלא הכל מחניפין לו אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא אשירה ליי שהוא גבור שנאמר האל הגדול הגבור והנורא וגו׳ ואומר יי עזוז וגבור יי גבור מלחמה ואומר יי כגבור יצא וגו׳ ואומר מאין כמוך יי גדול אתה וגדול שמך בגבורה אשירה ליי שהוא עשיר שנאמר הן ליי אלהיך השמים וגו׳ ואומר ליי הארץ ומלואה וגו׳ ואומר אשר לו הים וגו׳ ואומר לי הכסף ולי הזהב וגו׳ ואומר הן כל הנפשות לי הנה וגו׳ אשירה ליי שהוא חכם שנאמר יי בחכמה יסד ארץ ואומר עמו חכמה וגבורה וגו׳ ואומר כי יי יתן חכמה וגו׳ ואומר יהיב חכמתא לחכימין וגו׳ מי לא ייראך מלך הגוים וגו׳ כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך אשירה ליי שהוא רחמן שנאמר יי יי אל רחום וחנון וגו׳ ואומר כי אל רחום יי וגו׳ ואומר זכור רחמיך יי וגו׳ ואומר טוב יי לכל ורחמיו וגו׳ ואומר ליי אלהינו הרחמים והסליחות אשירה ליי שהוא דיין שנאמר כי המשפט

102 דברים הימים א. כ״ט, י״א. 111 דברים י׳, י״ז. 112—111 תהלים כ״ד, ח׳. 112 ישעיה מ״ב, י״ג. 113 ירמיה י׳, ו׳. 114 דברים י׳, י״ד. 115 תהלים כ״ד, א׳. / שם צ״ה, ה׳. 116 חגי ב׳, ח׳. 117—116 יחזקאל י״ח, ד׳. 118 משלי ג׳, י״ט. / איוב י״ג, י״ג. 119 משלי ב׳, ו׳. 120—119 דניאל ב׳, כ״א. 121—120 ירמיה י׳, ז׳. 122 שמות ל״ד, ו׳. 123 דברים ד׳, ל״א. / תהלים כ״ה, ו׳. 124 שם קמ״ה, ט׳. 125—124 דניאל ט׳, ט׳. 126—125 דברים א׳, י״ז.

---

101 נאה התפארת—וההוד] **מ. ד.** <. 104 גאה גאה] **א. מ. ט. ש.** ~ (**א. ש.** מושלו משל **מ.** משל) למה הדבר דומה. 105 לפניו] **מ. ס.** ~ סבורין. 108 שהוא דיין] **ד.** < / ואין בו אחת] **ק.** < **נ. ל.** ואין נאמן. 109 אלא] **ד.** <. 110 אלא] **ד.** ~ כל מה שמקלסין אותו יותר הוא מקלוסו / שהוא גבור] **מ.** שהוא גדול וגבור. 111 יי עזוז] **מ.** לי עזוז. 117—116 הן כל הנפשות לי הנה וגו׳] **ד.** הן הנפשות לי הנה כנפש האב ונפש הבן לי הנה הנפש החוטאת היא תמות. 119 חכמתא **א.** חכמה. 120 וגו׳ 2] הוספתי=**מא״ש.** 121—120 מי לא ייראך—מאין כמוך] **מ. א. ס. ט״כ.** מי בכל חכמי הגוים וגו׳ **ט.** כי בכל חכמי הגוים. 127—125 אשירה לי״י שהוא דיין—תמים פעלו וגו׳] **א.** <.

is a true judge, as it is said: "For the judgement is God's" (Deut. 1.17); "God standeth in the congregation of God; in the midst of the judges he judgeth" (Ps. 82.1); "The Rock, his work is perfect," etc. (Deut. 32.4). "I will sing unto the Lord," who is faithful, as it is said: "The faithful God," etc. (Deut. 7.9); "A God of faithfulness," etc. (ibid. 32.4).—Behold, to the Lord it is meet to ascribe the might, and the glory, and the victory, and the majesty.

I Will Sing unto the Lord. For He is excellent, He is majestic, He is praiseworthy and there is none to compare with Him, as it is said: "For who in the skies can be compared unto the Lord" ... "A God dreaded in the great council of the holy ones," etc. (Ps. 89.7–8). And it also says: "O Lord God of hosts (*Zebaot*) who is a mighty one like Thee" (ibid., v. 9). What is the meaning of Zebaot? He is the ensign (*Ot*) among His host (*Zaba*). And likewise when it says: "And He came (*ve-ata*) from the myriads holy" (Deut. 33.3), it means He is the ensign[5] among His holy myriads. And so also David says: "There is none like unto Thee, among the gods, O Lord," etc. (Ps. 86.8). And it also says: "My beloved is white and ruddy . . . His head is as the most fine gold . . . His eyes are like doves . . . His cheeks are as a bed of spices . . . His hands are as rods of gold . . . His legs are as pillars of marble" (Cant. 5.10–15).

R. Jose the Galilean says: Behold, it says: "Out of the mouth of babes and sucklings hast Thou founded strength" (Ps. 8.3). Babes (*'Olalim*) are those who are still in the mother's wombs, as in the passage: "Or as a hidden untimely birth I had not been; as infants (*ke'olalim*) that never saw light" (Job 3.16). Sucklings are those who suck from their mother's breasts, as in the passage: "Gather the children, and those that suck the breasts" (Joel 2.16). Rabbi says: Babes (*'Olalim*) here means children old enough to be out on the street, as in the passage: "To cut off the children (*'Olal*) from the street" (Jer. 9.20),

5. This interpretation is based upon a play on the word אתא which in Aramaic means "a sign."

לאלהים הוא ואומר אלהים נצב בעדת אל וגו׳ ואומר הצור תמים פעלו וגו׳ אשירה ליי שהוא נאמן שנאמר האל הנאמן וגו׳ ואומר אל אמונה וגו׳ הא ליי נאה הגבורה והתפארת והנצח וההוד.

אשירה ליי שהוא נאה שהוא הדור שהוא משובח ואין כערכו שנאמר כי מי בשחק יערך ליי וגו׳ ואומר אל נערץ בסוד קדושים רבה ואומר יי אלהי צבאות כי כמוך חסין יה מהו צבאות אות הוא בתוך צבא שלו וכן הוא אומר ואתא מרבבות קדש אות הוא בתוך רבבות קדש שלו וכן דוד הוא אומר אין כמוך באלהים יי וגו׳ וכן הוא אומר דודי צח ואדום וגו׳ ואומר ראשו כתם פז וגו׳ ואומר עיניו כיונים וגו׳ ואומר לחייו כערוגת הבושם וגו׳ ואומר ידיו גלילי זהב וגו׳ ואומר שוקיו עמודי שש וגו׳ רבי יוסי הגלילי אומר הרי הוא אומר מפי עוללים ויונקים יסדת עוז עוללים אלו שבמעי אמן שנאמר או כנפל טמון לא אהיה כעוללים לא ראו אור יונקים אלו שיונקים משדי אמן שנאמר אספו עוללים ויונקי שדים רבי אומר עוללים אלו שבחוץ שנאמר

126 תהלים פ״ב, א׳. 127 דברים ל״ב, ד׳. 128 שם ז׳, ט׳. / שם ל״ב, ד׳. 131 — 133 תהלים פ״ט, ז׳ — ט׳. 134 — 135 דברים ל״ג, ב׳. ספרי דברים שמ״ג. חגיגה ט״ז, א׳. 136 תהלים פ״ו, ח׳. 136 — 139 שה״ש ה׳, י״א — ט״ו. 140 — 141 תהלים ח׳, ג׳. 141 — 142 איוב ג׳, ט״ז. 143 — 144 יואל ב׳, ט״ז.

129 לי״י] ד. לו. 131 ואין כערכו] מ. א. < / יערך] מ. ד. יעריך / לי״י] מ. לך. 133 אלהי] א. ט. ש. אלהים. / מהו צבאות] א. מ. <. 135 אות הוא] ק. ס. אתא הוא מ. נ. ל. את הוא / שלו] נ. ל. שלך. 141 עוללים אלו] ד. מפי עוללים אלו / שבמעי אמן] ט. עוברים שבמעי אמן. 144 שבחוץ] כ. (תהלים ח׳, ט׳) שבארץ ישראל.

and as in the passage: "The young children (*'Olalim*) ask bread," etc. (Lam. 4.4). Sucklings are those still at their mother's breasts, as in the passage: "Gather the children and those that suck the breasts" (Joel 2.16). These as well as those opened their mouths and uttered song before God, as it is said: "I will sing unto the Lord,"[6] etc. R. Meir says: Even embryos in their mother's wombs opened their mouths and uttered song before God, as it is said: "Bless ye God in full assemblies, even the Lord, ye that are from the fountain[7] of Israel" (Ps. 68.27). And not only Israel uttered song before God, but also the ministering angels, as it is said: "O Lord, our Lord, how glorious is Thy name in all the earth! Whose majesty is rehearsed above the heavens" (Ps. 8.2).

Chapter II
(Ex. 15.1)

For He Is Highly Exalted. He has exalted me and I have exalted Him.[1] He has exalted me in Egypt, as it is said: "And thou shalt say unto Pharaoh: Thus saith the Lord: Israel is My son, My firstborn" (Ex. 4.22). I too exalted Him in Egypt, as it is said: "Ye shall have a song as in the night when a feast is hallowed" (Isa. 30.29).

Another Interpretation: *For He Is Highly Exalted.* He has exalted me and I have exalted Him. He has exalted me at the sea, as it is said: "And the angel of God . . . removed," etc. (Ex. 14.19). I too exalted Him at the sea and uttered song before Him, as it is said: "I will sing unto the Lord, for He is highly exalted."

6. The proof is from what follows: "My strength," etc. The burden of the song sung by the babes, then, was the strength of God.

7. "The fountain" is taken as an allusion to the womb.

1. The infinitive absolute is interpreted independently of the finite verb, as indicating a separate act.

להכרית עולל מחוץ ואומר עוללים שאלו לחם יונקים אלו שעל שדי אמן שנאמר אספו עוללים ויונקי שדים אלו ואלו פתחו פיהם ואמרו שירה לפני המקום שנאמר אשירה ליי וגו׳ רבי מאיר אומר אף עוברין שבמעי אמן פתחו פיהן ואמרו שירה לפני המקום שנאמר במקהלות ברכו אלהים וגו׳ ולא ישראל בלבד אמרו שירה לפני המקום אלא אף מלאכי השרת שנאמר יי אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים.

פרשה ב (שמות ט״ו, א׳.)

כי גאה גאה גאני וגאיתיו גאני במצרים שנאמר ואמרת אל פרעה כה אמר יי בני בכורי ישראל אף אני גאיתיו במצרים שנאמר השיר יהיה לכם כליל התקדש חג וגו׳ דבר אחר כי גאה גאה גאני וגאיתיו גאני על הים שנאמר ויסע מלאך האלהים וגו׳ אף אני גאיתיו על הים ואמרתי לפניו שירה שנאמר אשירה ליי כי גאה גאה דבר אחר

145 ירמיה ט׳, כ׳. / איכה ד׳, ד׳. 146—147 יואל שם. 148—150 סוטה ל׳, ב׳. י׳ שם ה׳, ו׳ (20c). מדרש שה״ש (גרינהוט ל״ח, ב׳). 150 תהלים ס״ח, כ״ז. 152—153 שם ח׳, ב׳.

1—23 ש. 57—58. 2—3 שמות ד׳, כ״ב. 3—4 ישעיה ל׳, כ״ט. 5—6 שמות י״ד, י״ט.

148—150 שנאמר אשירה — המקום] א. <.

3 אף אני גאיתיו] ד. וגאתיו.

Another Interpretation: *For He Is Highly Exalted.* He is exalted and will be exalted in the future, as it is said: "For the Lord of hosts hath a day upon all that is proud . . . And upon all the cedars of Lebanon . . . And upon all the high mountains . . . And upon every lofty tower . . . And upon all the ships of Tarshish . . . And the loftiness of man shall be bowed down . . . And the idols shall utterly pass away" (Isa. 2.12–18).

Another Interpretation: *For He Is Highly Exalted.* He is exalted above all those who exalt themselves. For with the very thing with which the nations of the world pride themselves before Him, He punishes them. For thus it says about the generation of the flood: "Their bull gendereth," etc.; "They send forth their little ones," etc.; "They sing to the timbrel and harp and rejoice," etc. (Job 21.10–12). And what is said further on? "Yet they say unto God: 'Depart from us,' etc.; 'What is the Almighty, that we should serve Him?' " etc. (ibid. vv. 14–15). They said: "Is it not but for the drop of rain? We do not need Him for that, but a mist that cometh up from the earth will water the whole face of the ground." Said the Holy One, blessed be He, to them: "Fools that you are! You act proudly with the good thing which I lavished upon you. As you live! By means of that very thing I will punish you," as it is said: "And the rain was upon the earth" (Gen. 7.12). R. Jose the son of the Damascene says: "They have turned their eye from the lofty to the low, to accomplish their evil desires."[2] And the Holy One, blessed be He, opened on them wells from above and from below in order to destroy them, as it is said: "On the same day were all the fountains of the great deep broken up, and the windows of heaven were opened" (ibid. 7.11). And you find it also in the case of the people of the Tower that by means of the very thing with which they prided themselves before Him, God punished them. For it says: "And they said: 'Come let us build us a city,' " etc. (Gen. 11.4). And what is written following it? "So the Lord scattered them abroad from thence," etc. (ibid. v. 8).

2. See Commentaries.

כי גאה גאה גיאה ועתיד להתגאות שנאמר כי יום ליי צבאות על כל גאה וגו׳ ואומר ועל כל ארזי הלבנון וגו׳ ועל כל ההרים הרמים ועל כל מגדל גבוה וגו׳ ועל כל אניות תרשיש וגו׳ ושח גבהות אדם וגו׳ ואומר והאלילים כליל יחלוף דבר אחר כי גאה גאה מתגאה הוא על כל המתגאים שבמה שאומות העולם מתגאים לפניו בו הוא נפרע מהם שכן הוא אומר בדור המבול שורו עבר וגו׳ ישלחו כצאן עויליהם וגו׳ ישאו בתוך וכנור וישמחו וגו׳ ומה נאמר שם ויאמרו לאל סור ממנו וגו׳ מה שדי כי נעבדנו וגו׳ אמרו לא טפת גשמים היא אין אנו צריכים לו אלא ואיד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה אמר להם הקדוש ברוך הוא שוטים שבעולם בטובה שהשפעתי לכם בה אתם מתגאים חייכם בה אני נפרע מכם שנאמר ויהי הגשם על הארץ וגו׳ רבי יוסי בן דורמסקית אומר הם נתנו את עיניהם העליונה בתחתונה כדי לעשות תאותם והקדוש ברוך הוא פתח עליהם מעינות מלמעלה ומלמטה כדי לאבדם שנאמר ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו וכן אתה מוצא באנשי מגדל שבמה שנתגאו לפניו בו נפרע מהם שנאמר ויאמרו הבה נבנה לנו עיר וגו׳ ואחריו מה כתיב ויפץ יי אותם משם וגו׳ וכן את מוצא

8—12 ישעיה ב׳, י״ב—י״ז. 15—18 איוב כ״א, י׳—י״ב, י״ד—ט״ו. 15—23 ספרי דברים מ״ג. תוס׳ סוטה ג׳, ו׳—ח׳. סנהדרין ק״ח, א׳. במ״ר ט׳, כ״ד. 19—20 בראשית ב׳, ו׳. 22—23 בראשית ז׳, י״ב. 23—52 ספרי דברים שם. תוס׳ סוטה ג׳, ט׳—י״ד. במ״ר שם. ש. 58. 26—27 בראשית ז׳, י״ב. 29 שם י״א, ד׳. 30 שם י״א, ח׳. ה׳, ב׳.

8 גיאה] ק. נ. < א. ל. גאה. 19 לו] א. מ. ס. ט. לה. 22 חייכם] א. < ד. לפני. 24 העליונה] ד. העליונים. 26 הזה] א. מ. ההוא. 28 מגדל] ד. ~ ובאנשי דור הפלגה. 30 ויפץ י״י אותם משם] ק. נ. ויפן י״י משם.

And you find it also in the case of the people of Sodom that by means of the very thing with which they prided themselves before Him, God punished them. For it says: "As for the earth, out of it cometh bread," etc.; "The stones thereof are the place of sapphires," etc.; "That path no bird of prey knoweth," etc.; "The proud beasts have not trodden it," etc. (Job 28.5–8). The people of Sodom said: "We do not need any man to come to us. Behold, food is taken from us, and silver and gold and precious stones and pearls are taken away from us. Let traveling among us be forgotten." Said to them the Holy One, blessed be He: "Fools that you are! You act so proudly with the good things which I lavished upon you, and you say: 'Let us cause traveling among us to be forgotten.' I too will cause you to be forgotten from the world." For it says: "He breaketh open a shaft away from where men sojourn; they are forgotten of the foot that passeth by; they hang afar from men, they swing to and fro" (ibid. v. 4). And it says: "A contemptible brand in the thought of him that is at ease," etc.; "The tents of robbers prosper," etc. Wherein lay the cause for this? "In whatsoever God hath brought into their hand" (ibid. 12.5–6). Likewise it says: "And they were haughty and committed abominations before Me." And what did this cause them? "Therefore, I removed them when I saw it" (Ezek. 16.50). And preceding this it says: "Behold this was the iniquity of thy sister Sodom," etc. (ibid. v. 49). So what was it that brought this upon them? "She did not strengthen the hand of the poor and needy." (ibid.) Likewise it says: "Before the Lord destroyed Sodom and Gomorrah they were like the garden of the Lord, like the land of Egypt" (Gen. 13.10). And afterwards what is written? "And they made their father drink wine,"[3] etc. (ibid. 19.33). And how could they have had wine in the cave had not the Holy One, blessed be He, provided wine for them in the manner stated: "And it shall come to pass in that day the mountains shall drop down sweet wine" (Joel 4.18). Now, if the Holy One, blessed be

3. See Commentaries.

באנשי סדום שבמה שנתגאו לפניו בו נפרע מהם שנאמר ארץ ממנה יצא לחם וגו׳ מקום ספיר אבניה וגו׳ נתיב לא ידעו עיט וגו׳ לא הדריכוהו בני שחץ וגו׳ אמרו הסדומיים אין אנו צריכין שיבא אדם אצלנו הרי מזון יוצא מאצלנו וכסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות יוצאות מאצלנו נשכח את הרגל מבינותינו אמר להם הקדוש ברוך הוא שוטים שבעולם בטובה שהשפעתי לכם אתם מתגאים ואתם אומרים נשכח את הרגל מבינותינו אף אני אשכח אתכם מן העולם שנאמר פרץ נחל מעם גר הנשכחים מני רגל דלו מאנוש נעו ואומר לפיד בוז לעשתות שאנן וגו׳ ישליו אוהלים לשודדים וגו׳ מי גרם להם לאשר הביא אלוה בידו וכן הוא אומר ותגבהנה ותעשנה תועבה לפני ומה גרם להם ואסיר אתהן כאשר ראיתי וכן הוא אומר הנה זה היה עון סדום אחותך וגו׳ מי גרם להם יד עני ואביון לא החזיקה וכן הוא אומר לפני שחת יי את סדום ואת עמורה כגן יי כארץ מצרים ואחריו מה כתיב ותשקין את אביהן יין וגו׳ וכי מנין היה להם יין במערה אלא שזימן להם הקב״ה יין כענין שנאמר והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס

46—30 סנהדרין ק״ט, א׳. וי״ר ה׳, ב׳. 33—32 איוב כ״ח, ה׳—ח׳. 41—40 שם כ״ח, ד׳. 43—41 שם י״ב, ה׳—ו׳. 44—43 יחזקאל ט״ז, נ׳. 46—45 שם ט״ז, מ״ט. 47—46 בראשית י״ג, י׳. 48 בראשית י״ט, ל״ג. 52—48 ב״ר נ״א, ח׳. 50 יואל ד׳, י״ח.

34 הסדומיים] ק. ~ חסר / אדם] ק. <. 35 הרי] ט. שהרי א. מ. ס. מ״ח. אלא הרי. 36 נשכח את הרגל] ד. בואו ונשכח תורת הרגל / מבינותינו] ד. מארצנו. 39—38 ואתם אומרים נשכח את הרגל מבינותינו] ד. אתם אמרתם נשכח תורת הרגל מארצנו. 42 לשודדים וגו׳] ק. נ. לשודדים ובוטחים למרגיזי אל. 44—43 וכן הוא אומר—כאשר ראיתי] א. <. 44 ומה גרם להם] ד. < ט. מי גרם להם. 46—45 מי גרם להם] ד. ולכך. 46 יד] מ. ידי. ד. ויד.

He, thus provided for those who provoke Him, how much more will He do so for those who do His will. And you also find in the case of the Egyptians that with the very thing with which they prided themselves before Him, God punished them. For it says: "And he took six hundred chariots," etc. (Ex. 14.7). And afterwards it is said: "Pharaoh's chariots and his hosts hath He cast into the sea" (ibid. 15.4). And you also find it so in the case of Sisera. By means of the very thing with which he prided himself before Him, God punished him. For it says: "And Sisera gathered together all his chariots, even nine hundred chariots of iron" (Judg. 4.13). What is written afterwards? "They fought from heaven, the stars in their courses fought against Sisera" (ibid. 5.20). And you also find in the case of Samson that by means of the very thing with which he acted proudly before Him, God punished him. For it says: "And Samson said unto his father: 'Get her for me; for she is pleasing in my eyes' " (ibid. 14.3). What is written afterwards? "And the Philistines laid hold on him and put out his eyes and they brought him down to Gaza" (ibid. 16.21). R. Judah says: His misconduct first began in Gaza, therefore he was punished only in Gaza. And you also find it so in the case of Absalom. By means of the very thing with which he acted proudly before Him, God punished him. For it says: "Now in all Israel there was none to be so much praised as Absalom for his beauty . . . And when he polled his head," etc. (II Sam. 14.25–26)—R. Judah says: He was a Nazirite for life and would poll his hair once in twelve months, as it is said: "And it came to pass at the end of forty years, that Absalom said," etc. (ibid. 15.7). R. Jose says: He was a Nazirite for a certain number of days and would poll his hair once every thirty days, as it is said: "Now it was after a period of days, according to the days after which he polled it,"[4] etc. (ibid. 14.26). Rabbi says: He would poll his hair every Friday. For, such is the custom of princes that they poll

4. I. e., after thirty days, the usual period prescribed for a Nazirite (see M. Naz. 6.3).

אם כן זימן הקב״ה למכעיסיו קל וחומר לעושי רצונו וכן אתה מוצא במצריים שבמה שנתגאו לפניו בו נפרע מהם שנאמר ויקח שש מאות רכב בחור וגו׳ וכתיב אחריו מרכבות פרעה וחילו ירה בים וגו׳ וכן את מוצא בסיסרא שבמה שנתגאה לפניו בו נפרע ממנו שנאמר ויזעק סיסרא את כל רכבו תשע מאות רכב ברזל מה כתיב אחריו מן שמים נלחמו הככבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא וכן אתה מוצא בשמשון שבמה שנתגאה בו נפרע ממנו שנאמר ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני אחריו מה כתיב ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו ויורידו אותו עזתה רבי יהודה אומר תחלת קלקלתו בעזה היתה לפיכך לא היה ענשו אלא בעזה וכן את מוצא באבשלום שבמה שנתגאה בו נפרע ממנו שנאמר וכאבשלום לא היה איש יפה בכל ישראל וגו׳ ובגלחו את ראשו וגו׳ רבי יהודה אומר נזיר עולם היה והיה מגלח אחת לשנים עשר חדש שנאמר ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום וגו׳ רבי יוסי אומר נזיר ימים היה והיה מגלח אחת לשלשים יום שנאמר והיה מקץ ימים לימים אשר יגלח וגו׳ רבי אומר כל ערב שבת היה מגלח שכן דרך בני מלכים להיות מגלחין מערב שבת לערב

53 שמות י״ד, ז׳. 54 שם ט״ו, ד׳. 58—55 לקמן פ״ו. 57—56 שופטים ד׳, י״ג. 58—57 שם ה׳, כ׳. 64—58 סוטה ט׳, ב׳. י׳ שם א׳, ח׳ (17a). 87—58 תוס׳ סוטה ג׳, י״ג—י״ט. במ״ר שם. 61—60 שופטים י״ד, ג׳. 62—61 שופטים ט״ז, כ״א. 74—64 סוטה י׳, ב׳. נזיר ד׳, ב׳—ה׳, א׳. י׳ שם א׳, ב׳ (51b). 66—65 שמואל ב. י״ד, כ״ד—כ״ו. 68 שם ט״ו, ז׳. 71—70 שם י״ד, כ״ו.

57—56 ויזעק—תשע מאות] ק. ויצעק סיסרא את כל רוכבו סיסרא תשע מאות. 59 בשמשון] נ. ל. ~ הגבור. 61 בעיני] מ. ד. ~ ואומר (מ. וגו׳) ואביו ואמו לא ידעו כי מי״י וגו׳ / אחריו מה כתיב]=מ״ח. ט: ס. מה כתיב אחריו א. מה כתוב ד. וכתוב. 62 ויורידו אותו] ד. ויורידוהו. 64 וכן אתה מוצא] ד. וכמו כן / באבשלום] ק. נ. בא באבשלום. 69 יוסי] ד. ~ הגלילי. 70 והיה] א. ויהי ד. <.

their hair every Friday—And what is written further on? “And Absalom chanced to meet the servants of David. And Absalom was riding upon his mule . . . And his head caught hold of the terebinth,” etc. (ibid. 18.9). And you also find it so in the case of Sennacherib. By means of the very thing with which he acted proudly before Him, God punished him. For it says: “By thy messengers hast thou taunted the Lord,” etc.; “I have digged and drunk strange waters” (II Kings 19.23–24). And what is written after this? “And it came to pass that night, that the angel of the Lord went forth, and smote in the camp of the Assyrians a hundred fourscore and five thousand” (ibid. v. 35). It is told that the greatest among their commanders was in charge of a hundred four score and five thousand, and the least among them was in charge of no less than two thousand, as it is said: “How then canst thou turn away the face of one captain, even of the least of my master’s servants?” (ibid. 18.24). “This is the word that the Lord had spoken concerning him: The virgin daughter of Zion hath despised thee,” etc.; “Whom hast thou taunted,” etc. (ibid. 19.21–22). And it is written: “This very day shall he halt at Nob,” etc. (Isa. 10.32). And you also find it so in the case of Nebuchadnezzar. By means of the very thing with which he acted proudly before Him, God punished him. For it says: “And thou saidst in thy heart: ‘I will ascend to heaven . . . I will ascend above the heights of the clouds,’ ” etc. (Isa. 14.13–14). What is written following it? “Yet thou shalt be brought down to the netherworld,” etc. (ibid. v. 15). And you find it also in the case of Tyre that by means of the very thing with which she prided herself, etc. For it is said: “Thou, O Tyre, hast said: ‘I am of perfect beauty,’ ” etc. (Ezek. 27.3). And it is written: “Behold, I am against thee, O Tyre, and will cause many nations to come up against thee,” etc. (ibid. 26.3). And you find it also in the case of the prince of Tyre, that by means of the very thing with which he prided himself, etc. For it is said: “Son of man, say unto the prince of Tyre: Thus saith the Lord God: Because thy heart is lifted up, and thou hast said: I am a God,” etc. (ibid. 28.2). What does it say further on? “Thou

שבת ומה כתיב ויקרא אבשלום לפני עבדי דוד ואבשלום רוכב על הפרד וגו׳ ויחזק ראשו באלה וגו׳ וכן את מוצא בסנחריב במה שנתגאה בו נפרע ממנו שנאמר ביד מלאכיך חרפת יי וגו׳ אני קרתי ושתיתי מים וגו׳ ומה כתיב אחריו ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך יי ויך במחנה אשור מאה שמונים וחמש אלף אמרו הגדול שבהם היה ממונה על מאה ושמונים וחמשה אלף והקטן שבהם אין פחות משני אלפים שנאמר ואיך תשיב את פני פחת אחד עבדי אדוני הקטנים וגו׳ זה הדבר אשר דבר יי עליו בזה לך וגו׳ את מי חרפת וגו׳ וכתיב עוד היום בנוב לעמוד וגו׳ וכן את מוצא בנבוכדנצר במה שנתגאה בו נפרע ממנו שנאמר ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה וגו׳ אעלה על במתי עב וגו׳ מה כתיב אחריו אך אל שאול תורד וגו׳ וכן את מוצא בצור שבמה שנתגאה וגו׳ שנאמר צור את אמרת אני כלילת יופי וגו׳ וכתיב הנני עליך צור והעליתי עליך גוים רבים וגו׳ וכן את מוצא בנגיד צור שבמה שנתגאה וגו׳ שנאמר בן אדם אמור לנגיד צור כה אמר יי אלהים יען גבה לבך ותאמר אל אני וגו׳ מהו אומר מותי

74—73 שם י״ח, ט׳. 140—75 ש. 59—58. 77—76 מלכים ב. י״ט, כ״ג—כ״ד. 79—77 שם י״ט, ל״ה. 82—81 שם י״ח, כ״ד. 83—82 שם י״ט, כ״א—כ״ב. 84—83 ישעיה י׳, ל״ב. 87—84 לקמן פ״ו. 87—85 ישעיה י״ד, י״ג—ט״ו. 88 יחזקאל כ״ז, ג׳. 89 שם כ״ו, ג׳. 92—91 שם כ״ח, ב׳. 93—92 שם כ״ח, י׳.

73 ומה כתיב] מ. ט. ס. וכן הוא אומר ד. מה היה בסופו / דוד] מ. המלך. 76—75 במה שנתגאה בו נפרע ממנו] א. מ. ס. ט. < מ״ח. במה שנהג בו נפרע ממנו. 81 פחת] א. פחות / עבדי] ד. מעבדי. 82 זה] ד. וזה / עליו ק. נ. אליו מ״ח. <. 87 בצור] ד. ~ ובמלכה. 89 וגו׳] ד. ובמלכה מהו אומר ותתן לבך וגו׳ / וכתיב] ד. ~ על צור / עליך] ד. אליך. 92—90 וכן אתה מוצא—מהו אומר] ד. ובמלכה נאמר.

shalt die the deaths of the uncircumcised by the hand of strangers" (ibid., v. 10).—Thus by means of the very things with which the nations of the world act proudly before Him, God punishes them, as it is said: "For He is highly exalted."

The Horse and His Rider. But was there only one horse and one rider? Has it not been said: "And he took six hundred chosen chariots," etc. (Ex. 14.7); "Pharaoh's chariots," etc. (ibid. 15.4)? It is simply this: When the Israelites do the will of God, their enemies are before them as but one horse and rider. In like manner you must interpret the passage: "When thou goest forth to battle against thine enemies, and seest a horse and chariot" (Deut. 20.1). Is there only one horse and one rider? Is it not said: "A people more than thou" (ibid.)? It is simply this: When the Israelites do the will of God, etc.

The Horse and His Rider. This tells that the horse tied to the rider and the rider tied down to the horse would rise up high and go down to the deep without being separated from one another. If a man throws up two vessels into the air together, will they not in the end become separated from one another? But here horse and rider remained together when thrown up (*ramah*) and when cast down (*yarah*)—for "thrown up" (*ramah*) means, they went up high, "cast down" (*yarah*) means, they went down to the deep—without being separated from one another. One passage says: "He hath thrown up" (*ramah*) into the sea, and one passage says: "Hath He cast down" (*yarah*) into the sea (Ex. 15.4). How can both these verses be maintained? "Thrown up" (*ramah*) means, they would rise high in the sea. "Cast down" (*yarah*) means, they would sink down to the deep.

Another Interpretation: *Hath He Thrown* (*ramah*). As soon as the Israelites saw the guardian angel of the Egyptian kingdom falling down into the sea, they began to render praise. In this sense it is said: (*ramah*) "hath He thrown down" from on high. And you also find that in the future the Holy One, blessed be He, will punish the kingdoms only after He has first punished their guardian angels, as it is

ערלים תמות ביד זרים הא במה שאומות העולם מתגאים לפניו בו נפרע מהם שנאמר כי גאה גאה.

סוס ורוכבו וכי סוס אחד היה ורכב אחד היה והלא כבר נאמר ויקח שש מאות רכב בחור וגו׳ מרכבות פרעה וגו׳ אלא כשישראל עושין רצונו של מקום אין אויביהן לפניהם אלא כסוס אחד ורוכבו כיוצא בדבר אתה אומר כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס ורכב וכי סוס אחד היה ורכב אחד היה והלא כבר נאמר עם רב ממך אלא כשישראל עושין רצונו של מקום וכו׳.

סוס ורוכבו מגיד שהסוס קשור ברכבו ורכבו קשור בסוס עולים למרום ויורדים לתהום ואינן נפרדין זה מזה אדם זורק שני כלים לאויר לא סוף אחד מהם להיפרד מחבירו אבל כאן סוס ורוכבו יחד רמה ירה רמה שהיו עולין למרום ירה שהיו יורדין לתהום ואינן נפרדין זה מזה כתוב אחד אומר רמה בים וכתוב אחד אומר ירה בים כיצד יתקיימו שני כתובים הללו רמה שהיו עולין למרום ירה שהיו יורדין לתהום דבר אחר רמה כיון שראו ישראל שרה של מלכות נופל התחילו נותנין שבח לכך נאמר רמה וכן אתה מוצא שאין הקב״ה עתיד להפרע מן המלכיות לעתיד לבא עד שיפרע

102—95 ספרי דברים ק״צ. מ״ת 118. 119—95 ת. בשלח י״ג. 96 שמות י״ד, ז׳. 97 שם ט״ו, ד׳. 100—99 דברים כ׳, א׳. 111—108 לקמן פ״ד. 113—111 שמו״ר כ״ג, ט״ו. 119—113 ד״ר א׳, כ״ב. מדרש שמואל י״ח. ועיין ג״כ סדר רבה דבראשית (ווערטהיימער, בתי מדרשות) צד כ״ז.

93 הא] **ד.** ~ למדת. 98 לפניהם] **ד.** עומדין לפניהם. 101 והלא כבר נאמר עם רב ממך] **ד.** <. 105 אדם] הגהתי=**א״צ**: **א. מ. ד.** משל לאדם **מ״ח.** והלא / זורק] **ד.** שזרק **מ״ח.** הזורק. 106 לא סוף]=**מ״ח**: **מ.** לסוף **ס.** לבסוף **ט.** סוף **ד.** <. / אחד מהם להיפרד מחבירו] **ד.** ונפרדין הן מיד זה מזה. 107—106 סוס ורוכבו יחד] **א. מ. ט.** <. 108—107 רמה שהיו עולין—זה מזה] **ד.** <. 113—111 רמה כיון שראו—נאמר רמה] **ד.** <. 112 מלכות] **ט.** ~ מצרים **ט.** (ישעיה תי״ח) **ש.** מצרים.

said: "And it shall come to pass in that day, that the Lord will punish the host of the high heaven on high and," only afterwards, "the kings of the earth upon the earth" (Isa. 24.21). And it also says: "How hast thou fallen from heaven, O day-star, son of the morning," and then, "How art thou cut down to the ground, that didst cast lots over the nations" (ibid. 14.12). And it further says: "For My sword hath drunk its fill in heaven," and after this, "behold it shall come down upon Edom" (ibid. 34.5).

The Horse and His Rider. The Holy One, blessed be He, would bring the horse and his rider and make them stand trial. He would say to the horse: Why did you run after My children? The horse would answer: The Egyptian drove me against my will, as it is said: "And the Egyptians pursued," etc. (Ex. 14.9). God would then say to the Egyptian: Why did you pursue My children? And he would answer: It was the horse that ran away with me against my will, as it is said: "For the horses of Pharaoh went in," etc. (Ex. 15.19). What would God do? He would make the man ride upon the horse and thus judge them together, as it is said: "The horse and his rider hath He thrown into the sea."

Antoninus asked our Teacher, the Saint: "After a man has died and his body ceased to be, does God then make him stand trial?" He answered him: "Rather than ask about the body which is impure, ask me about the soul that is pure." To give a parable for this, to what is this like? To the following: A king of flesh and blood had a beautiful orchard. The king placed in it two guards, one of whom was lame and the other blind," etc.,[5] closing with, "and afterwards, 'that He may judge His people' " (Ps. 50.4). Isi the son of Shammai says: Here is told of the punishment of a horse implicitly, and there is told of the punishment of a horse explicitly, for it says: "I will smite every horse with bewilderment, and his rider with madness; and I will open Mine

5. The rest of this parable here referred to in apparatus by the word וכו׳, etc., may be found in Sanhedrin 91b.

משריהן תחלה שנאמר והיה ביום ההוא יפקוד יי על צבא המרום במרום ואחר כך על מלכי האדמה באדמה ואומר איך נפלת משמים הילל בן שחר ואחר כך נגדעת לארץ חולש על גוים ואומר כי רותה בשמים חרבי ואחר כך הנה על אדום תרד.

סוס ורוכבו הקב״ה מביא סוס ורוכבו ומעמידן בדין אומר לסוס למה רצת אחרי בניי והוא אומר מצרי הריצני בעל כרחי שנאמר וירדפו מצרים וגו׳ ואומר למצרי למה רצת אחרי בניי והוא אומר הסוב הריצני על כרחי שנאמר כי בא סוס פרעה וגו׳ מה עשה המקום מרכיב את האדם על הסוס ודן אותם יחד שנאמר סוס ורוכבו רמה בים שאל אנטונינוס את רבינו הקדוש בשעה שאדם מת והגוף כלה הקב״ה מעמידו בדין אמר לו עד שתשאלני על הגוף שהוא טמא שאלני על הנשמה שהיא טהורה מושלו משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיה לו פרדס נאה הושיב בו המלך שומרים שנים אחד חיגר ואחד סומא עד ואחר כך לדין עמו. איסי בן שמאי אומר נאמר כאן סוס סתום ונאמר להלן סוס מפורש שנאמר אכה כל סוס בתמהון ורוכבו בשגעון ועל בית יהודה אפקח

115—117 ישעיה כ״ד, כ״א. 117—118 שם י״ד, י״ב. 118—119 שם ל״ד, ה׳.
122—123 שמות י״ד, כ״ג. 124—125 שם ט״ז, י״ט. 127—130 סנהדרין צ״א, א׳.
130—133 סנהדרין שם. ויי״ר ד׳, ה׳. 134—136 זכריה י״ב, ד׳.

116—117 ואחר כך— באדמה] ד. וגו׳. 117 באדמה] מ. ועל האדמה. לפנינו במקרא על האדמה. 118—119 כי רותה] ד. כי הנה רותה. 119 הנה] ד. והנה. 120 הקב״ה] א. שהיה ט. לע״ל הקב״ה ש. היה הקב״ה. 125—127 מה עשה—רמה בים] א. מ. ט. <. 127 הקדוש] א. מ. ט. ס. מ״ח. <. 130 מושלו] מ. ד. אמר לו. 131—133 הושיב בו—לדין עמו] מ. ד. וכו׳. 133 לדין עמו] ס. ~ זה הגוף / איסי] א. ר׳ אסי ט. ר׳ איסי / שמאי] ט. עזאי כ. (זכריה י״ד, ט״ו) יוסף א״צ. יהודה.

eyes upon the house of Judah, and will smite every horse of the peoples with blindness" (Zech. 12.4). And it also says: "And this shall be the plague," etc. (ibid. 14.12). "And so shall be the plague of the horse," etc. (ibid. v. 15). The explicit statement comes and teaches about the implicit: Just as the explicit statement deals with a punishment consisting of five plagues, so also the implicit statement must deal with one consisting of five plagues.

Chapter III

(Ex. 15.2)

My Strength and Song Is the Lord. "My strength," here is but a designation for the Torah, as in the passage: "The Lord will give strength unto His people" (Ps. 29.11). And it also says: "The strength also of the king who loveth justice" (ibid. 99.4).

Another Interpretation: *My Strength.* "My strength," here is but a designation for royalty, as in the passage: "O Lord, in thy strength the king rejoices" (ibid. 21.2). And it also says: "And He will give strength unto His king" (I Sam. 2.10).

Another Interpretation: *My Strength.* "My strength," means simply my stronghold, as in the passage: "O Lord, my strength and my stronghold" (Jer. 16.19). And it also says: "The Lord is my strength and my shield, in Him has my heart trusted, and I am helped" (Ps. 28.7).

Another Interpretation: *My Strength.* Thou art a helper and a supporter of all who come into the world, but of me especially. *And Song is the Lord.* Thou art the subject of song to all who come into the world but to me especially. He has proclaimed me of special distinction and I have proclaimed Him of special distinction. He has proclaimed me of special distinction, as it is said: "And the Lord has avouched thee this day" (Deut. 26.18). And I have proclaimed Him

את עיני וכל סוס העמים אכה בעורון ואומר וזאת תהיה המגפה וגו׳ ואומר וכן תהיה מגפת הסוס וגו׳ בא מפורש ולימד על הסתום מה מפורש מכה בחמש מכות אף סתום בחמש מכות.

פרשה ג (שמות ט״ו, ב׳.)

עזי וזמרת יה אין עזי אלא תורה שנאמר יי עוז לעמו יתן וגו׳ ואומר ועוז מלך משפט אהב דבר אחר עזי אין עזי אלא מלכות שנאמר יי בעזך ישמח מלך ואומר ויתן עוז למלכו דבר אחר עזי אין עזי אלא תוקפי שנאמר יי עוזי ומעוזי ואומר יי עוזי ומגיני בו בטח לבי ונעזרתי דבר אחר עזי עוזר וסומך אתה לכל באי העולם אבל לי ביותר וזמרת יה זמרה אתה לכל באי העולם אבל לי ביותר עשאני אמירה ואני עשיתיו אמירה עשאני אמירה דכתיב ויי האמירך היום ואני עשיתיו אמירה

137—136 שם י״ד, י״ב—ט״ו.

6—1 לקמן פ״ט. 2 תהלים כ״ט, י״א. / תהלים צ״ט, ד׳. 4—3 שם כ״א, ב׳. 4 שמואל א. ב׳, י׳. 5 ירמיה ט״ז, י״ט. 6—5 תהלים כ״ח, ז׳. 23—9 ברכות ו׳, א׳; ספרי דברים שנ״ה—שנ״ו. 10 דברים כ״ו, י״ז.

---

138 בא מפורש ולימד על הסתום] ד. <. / מכה] א. ט. מ״ח. <. 139 בחמש] הגהתי=ש. זי״נ. ומא״ש: א. מ. ס. ד. ט. בחמשים. 8 וזמרת יה] הוספתי=ש. / זמרה] מ. זמרת. 9—8 זמרה אתה—לי ביותר]=מ״ח: א. ד. <. 9 אמירה] מ. ד. ס. מ״ח. אימרה.

of special distinction, as it is said: “Thou hast avouched the Lord this day” (ibid. v. 17).—But behold, all the nations of the world declare the praise of Him by whose word the world came into being! Mine, however, is more pleasing, as it is said: “But sweet are the songs of Israel” (II Sam. 23.1)—Israel says: “Hear, O Israel! The Lord our God, the Lord is One” (Deut. 6.4). And the Holy Spirit calls aloud from heaven and says: “And who is like Thy people Israel, a nation one in the earth” (I Chron. 17.21). Israel says: “Who is like unto Thee, O Lord, among the mighty” (Ex. 15.11). And the Holy Spirit calls aloud from heaven and says: “Happy art thou, O Israel, who is like unto thee” (Deut. 33.29). Israel says: “As the Lord our God is whensoever we call upon Him” (Deut. 4.7). And the Holy Spirit calls aloud from heaven and says: “And what great nation is there, that hath statutes and ordinances so righteous,” etc. (ibid. v. 8). Israel says: “For Thou art the glory of their strength” (Ps. 89.18). And the Holy Spirit calls aloud from heaven and says: “Israel in whom I will be glorified” (Isa. 49.3).

And He Is Become My Salvation. Thou art the salvation of all those who come into the world, but of me especially.

Another Interpretation: *And He Is Become My Salvation,* means both, He was and He is. He was my salvation in the past and He will be my salvation in the future.[1]

This Is My God and I Will Glorify Him. R. Eliezer says: Whence can you say that a maidservant saw at the sea what Isaiah and Ezekiel and all the prophets never saw? It says about them: “And by the ministry of the prophets have I used similitudes” (Hos. 12.11). And it is also written: “The heavens were opened and I saw visions of God” (Ezek. 1.1). To give a parable for this, to what is this like? To the following: A king of flesh and blood enters a province surrounded by a circle of guards; his heroes stand to the right of him and to the left of him; his soldiers are before him and behind him. And all the people ask, say-

1. The Hebrew word **ויהי** can be read **ויהי** as well as **ויהי**.

דכתיב את יי האמרת היום והרי כל אומות העולם אומרים שבחו של מי שאמר והיה העולם אבל שלי נעים לפניו שנאמר ונעים זמירות ישראל ישראל אומרים שמע ישראל יי אלהינו יי אחד ורוח הקדש צווחת מן השמים ואומרת ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ישראל אומרים מי כמוך באלים יי ורוח הקדש צווחת מן השמים ואומרת אשריך ישראל מי כמוך ישראל אומרים כיי אלהינו בכל קראנו אליו ורוח הקדש צווחת מן השמים ואומרת ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים וגו׳ ישראל אומרים כי תפארת עוזמו אתה וגו׳ רוח הקדש צווחת מן השמים ואומרת ישראל אשר בך אתפאר.

ויהי לי לישועה ישועה אתה לכל באי העולם אבל לי ביותר דבר אחר ויהי לי לישועה היה לי ויהיה לי היה לי לשעבר ויהיה לי לעתיד לבא.

זה אלי ואנוהו רבי אליעזר אומר מנין אתה אומר שראתה שפחה על הים מה שלא ראו ישעיה ויחזקאל וכל שאר הנביאים שנאמר בהם וביד הנביאים אדמה וכתיב נפתחו השמים ואראה מראות אלהים מושלו משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שנכנס למדינה ועליו צפירה מקיפתו וגבוריו מימינו ומשמאלו וחיילות מלפניו ומלאחריו והיו

11 שם כ״ו, י״ח. 13 שמואל ב. כ״ג, א׳. 14 דברים ו׳, ד׳. 16—15 דהי״א. י״ז, כ״א. 16 שמות ט״ו, י״א. 18—17 דברים ל״ג, כ״ט. 19—18 דברים ד׳, ז׳. 20 שם ד׳, ח׳. 21 תהלים פ״ט, י״ח. 23—22 ישעיה מ״ט, ג׳. 27—24 שמו״ר כ״ג, ט״ו. 101—28 ש. 61—60. 31—30 הושע י״ב, י״א. 32—31 יחזקאל א׳, א׳.

---

13 נעים] מ. ד. ~ ונאה / לפניו] ד. ~ יותר משלהם. / ונעים]=ל. ס. ש. ט. מ״ח: א. מ. נ. נעים. 15 מן השמים] ד. < / ומי] א. מי. 17—15 ומי כעמך—ואומרת] ד. <. 18 כי״י אלהינו] א. ד. מי כי״י אלהינו. 20 ומי] א. מ. ט. כי מי / חקים ומשפטים צדיקים וגו׳] הגהתי= כ. (ישעיה מ״ט ג׳): א. מ. ד. אשר לו אלהים קרובים אליו. 28 מנין] מ״ח. מכאן א״צ. ש״ט. <. 30 וכל שאר הנביאים] א. מ. ט. < / בהם] א. מ. ס. ט. <. 32—31 מראות אלהים] א״א. ~ אבל הכא זה אלי ל״ט. ~ אבל על הים כולם ראו ואמרו זה אלי ואנוהו.

ing: "Which one is the king?" Because he is of flesh and blood like those who surround him. But, when the Holy One, blessed be He, revealed Himself at the sea, no one had to ask: "Which one is the king?" But as soon as they saw Him they recognized Him, and they all opened their mouths and said: "This is my God and I will glorify Him."

And I Will Glorify Him. R. Ishmael says: And is it possible for a man of flesh and blood to add glory to his Creator? It simply means: I shall be beautiful before Him in observing the commandments. I shall prepare before Him a beautiful *Lulab,* a beautiful *Sukkah,* beautiful fringes and beautiful phylacteries. Abba Saul says: O be like Him! Just as He is gracious and merciful, so be thou also gracious and merciful. R. Jose says: I shall proclaim the glories and the praise of Him by whose word the world came into being, before all the nations of the world. R. Jose the son of the Damascene says: I will make for Him a beautiful Temple. For the word *Naveh* designates the Temple, as in the passage: "And laid waste His habitation"[2] (*navehu*) (Ps. 79.7). And it also says: "Look upon Zion, the city of our solemn gatherings; thine eyes shall see Jerusalem a peaceful habitation" (*naveh*) (Isa. 33.20). R. Akiba says: I shall speak of the prophecies and the praises of Him by whose word the world came into being, before all the nations of the world. For all the nations of the world ask Israel, saying: "What is thy beloved more than another beloved, that thou dost so adjure us" (Cant. 5.9), that you are so ready to die for Him, and so ready to let yourselves be killed for Him?—For it is said: "Therefore do the maidens love Thee" (ibid. 1.3), meaning, they love Thee unto death. And it is also written: "Nay but for Thy sake are we killed all the day" (Ps. 44.23).—"You are handsome, you are mighty, come and intermingle with us." But the Israelites say to the nations of the world: "Do you know Him? Let us but tell you some of His praise: 'My beloved is white and ruddy,' " etc. (Cant. 5.10). As soon as the

2. The suffix of נוהו is taken as referring to God and not to Jacob.

הכל שואלין לומר איזה הוא המלך מפני שהוא בשר ודם כמותם אבל כשנגלה הקב״ה על הים לא נצרך אחד מהם לשאול איזהו המלך אלא כיון שראוהו הכירוהו ופתחו כלן פיהם ואמרו זה אלי ואנוהו.

ואנוהו רבי ישמעאל אומר וכי אפשר לבשר ודם להנוות לקונו אלא אנווה לו במצות אעשה לפניו לולב נאה סוכה נאה ציצית נאה תפלה נאה אבא שאול אומר נא דמה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה תהא חנון ורחום רבי יוסי אומר אגיד ניאותיו ושבחו של מי שאמר והיה העולם בפני כל אומות העולם רבי יוסי בן דורמסקית אומר אעשה לפניו בית המקדש נאה ואין נוה אלא בית המקדש שנאמר ואת נוהו השמו ואומר חזה ציון קרית מועדנו עיניך תראינה ירושלם נוה שאנן רבי עקיבא אומר אדבר בנבואותיו ובשבחיו של מי שאמר והיה העולם בפני כל אומות העולם שהרי אומות העולם שואלין את ישראל לומר מה דודך מדוד שככה השבעתנו שכך אתם מתים עליו וכך אתם נהרגין עליו שנאמר על כן עלמות אהבוך אהבוך עד מות וכתיב כי עליך הורגנו וגו׳ הרי אתם נאים הרי אתם גבורים בואו והתערבו עמנו וישראל אומרים להם לאומות העולם מכירין אתם אותו נאמר לכם מקצת שבחו דודי צח ואדום וגו׳ וכיון ששומעין אומות העולם

44—40 שבת קל״ה, ב׳. י׳ פאה א׳, א׳ (15b); סופרים פ״ג. 44—43 ספרי דברים מ״ט. 48 תהלים ע״ט, ז׳. 49—48 ישעיה ל״ג, כ׳. 50—49 סופרים שם. 51 שהש״ר ה׳, ט׳. 55—51 שהש״ר ז׳, א׳. 62—51 ספרי דברים שמ״ג. 52 שה״ש ה׳, ט׳. 54 שה״ש א׳, ג׳. / שהש״ר א׳, ג׳. 55—54 תהלים מ״ד, כ״ג. 58 שה״ש ה׳, י׳.

37 נצרך] ד שאל. 38 כלן] מ. < / פיהם] א. ד. <. 40 ואנוהו] ד. <. 41 להנוות ש. לנאות את / לקונו]=ט. מ״ח. ס. Pugio fidei צד 731: א. מ. לקוניו. ד. קונו / אנווה] ד. אתנאה. 43 נא דמה] א. מ״ח. אדמה ד. נדמה ש. הִדַּמֵה. 44 תהא] ד. < / יוסי] ס. ד. ~ הגלילי / אגיד]=מ״ח. א״א: ט. מגיד ש. אדבר א. מ. ס. ד. <. 45 ניאותיו] ס. נווהו (נוותו?) ק. נייניו נ. ל. ניינו / של מי שאמר והיה העולם] ד. להב״ה. 47 נוה]=מ״ח. ס. א״א: א. < מ. ד. נאה. 49 עקיבא] כ. (תהלים מ״ד, י״ז) אליעזר. 50 בנבואותיו] ט. א״א. זי״נ. א״צ. בנאותיו. ש. ניאותו. אור זרוע (אלפא ביתא, אות צ׳) לשמותיו / מי] מ. ד. הקב״ה. 51 בפני כל אומות העולם] ד. <. 54 אהבוך עד מות] כ. (שם) ס. אור זרוע (שם) אהבנוך עד מות. Pugio fidei (שם) ש. אל תקרא עלמות אלא (ש. ~ אפלו) על מות (ש. ~ אהבוך). 55 הרי אתם] מ״ח. אומות אומרים לישראל הרי אתם. 57 אותו נאמר] מ. אתו ונאמר.

nations of the world hear some of His praise, they say to the Israelites: "We will join you," as it is said: "Whither is thy beloved gone, O thou fairest among women? Whither hath thy beloved turned him, that we may seek him with thee" (ibid. 6.1). The Israelites, however, say to the nations of the world: "You can have no share in Him, but 'My beloved is mine and I am his' (Cant. 2. 16), 'I am my beloved's and my beloved is mine,' " etc. (ibid. 6.3). And the other sages say: I will accompany Him until I come with Him into His Temple. To give a parable, a king had a son who went away to a far away country. He went after him and stood by him. Then the son went to another country, and the king again followed him and stood by him. So also, when Israel went down to Egypt the Shekinah went down with them, as it is said: "I will go down with thee into Egypt" (Gen. 46.4). When they came up from Egypt the Shekinah came up with them, as it is said: "And I will also surely bring thee up again" (ibid.). When they went into the sea, the Shekinah was with them, as it is said: "And the angel of God . . . removed," etc. (Ex. 14.19). When they went out into the wilderness the Shekinah was with them, as it is said: "And the Lord went before them by day" (ibid. 13.21) until they brought Him with them to His holy Temple. And so it also says: "Scarce had I passed from them," etc. (Cant. 3.4).

My God. With me He dealt according to the rule of mercy, while with my fathers He dealt according to the rule of Justice. And how do we know that "My God" (*Eli*) signifies the Rule of Mercy? It is said: "My God, my God (*Eli Eli*), why hast Thou forsaken me?" (Ps. 22.2). And it also says: "Heal her now, O God, (*El*) I beseech Thee"[3] (Num. 12.13). And it also says: "The Lord is God (*El*) and hath given us light" (Ps. 118.27).

My Father's God, and I Will Exalt Him. I am a queen, the daughter of kings; beloved, the daughter of beloved ones; holy, the daughter of

3. A supplication necessarily addresses itself to God's mercy. Cf. Rashi to Ex. 34.6.

מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם אומרים להם לישראל נלכה עמכם שנאמר אנה הלך דודך היפה בנשים אנה פנה דודך ונבקשנו עמך וישראל אומרים להם לאומות העולם אין לכם חלק בו אלא דודי לי ואני לו אני לדודי ודודי לי וגו׳ וחכמים אומרים אלונו עד שאבוא עמו לבית מקדשו משל למלך שהלך בנו למדינת הים ויצא אחריו ועמד עליו הלך לו למדינה אחרת ויצא אחריו ועמד עליו כך כשירדו ישראל למצרים שכינה ירדה עמהם שנאמר אנכי ארד עמך מצרימה עלו עלתה שכינה עמהם שנאמר ואנכי אעלך גם עלה ירדו לים שכינה עמהם שנאמר ויסע מלאך האלהים וגו׳ יצאו למדבר שכינה עמהם שנאמר ויי הולך לפניהם יומם עד שהביאוהו עמם לבית מקדשו וכן הוא אומר כמעט שעברתי מהם וגו׳.

אלי עמי נהג במדת רחמים ועם אבותי נהג במדת הדין ומנין שאין אלי אלא מדת רחמים שנאמר אלי אלי למה עזבתני ואומר אל נא רפא נא לה ואומר אל יי ויאר לנו.

אלהי אבי וארוממנהו אני מלכה בת מלכים אהובה בת אהובים קדושה בת קדושים

61—60 שם ו׳, א׳. 63 שם ב׳, ט״ז. / שם ו׳, ג׳. 73—67 לעיל פסחא י״ד. 68 בראשית מ״ו, ד׳. 70 שמות י״ד, י״ט. 72—71 שם י״ג, כ״א. 73 שה״ש ג׳, ד׳. 76 תהלים כ״ב, ב׳. 77—76 במדבר י״ב, י״ג. 77 תהלים קי״ח, כ״ז.

59 מקצת]=מ: א. < ד. שכך. 60 עמכם] ק. נ. עמהם. 66 עליו] מ״ח. עמו. 68 ירדה] ד. < / מצרימה] א. מ. מצרים. 69 עלתה]=ט. מ״ח. ל: מ. נעלה א. נ. עלה ק. <. 72 שהביאוהו עמם] א. מ. ט. ס. שאבוא עמו. 75 הדין] ד. רחמים. 77 לה] מ. לי.

holy ones; pure, the daughter of pure ones. To give a parable: A man goes to betroth a woman. Sometimes he may be ashamed of her, sometimes he may be ashamed of her family, sometimes he may be ashamed of her relatives. I, however, am not of that kind, but I am a queen, the daughter of kings; beloved, the daughter of beloved ones; holy, the daughter of holy ones; pure, the daughter of pure ones.

My Father's God and I Will Exalt Him. R. Simon b. Eleazar says: When the Israelites do the will of God His name becomes renowned in the world, as it is said: "And it came to pass, when all the kings of the Amorites . . . heard," etc. (Josh. 5.1). And so also Rahab the harlot said to the messengers of Joshua: "For we have heard how the Lord dried up the water of the Red Sea before you . . . And as soon as we had heard it, our hearts did melt," etc. (ibid. 2. 10–11). But when the Israelites fail to do the will of God, His name becomes profaned in the world, as it is said: "And when they came unto the nations whither they came, they profaned My holy name," etc. (Ezek. 36.20). And it is written further on: "But I had pity for My holy name, which the house of Israel had profaned" (ibid. v. 21). And it is written further on: "Therefore say unto the house of Israel: Thus saith the Lord God: I do not this for your sake . . . And I will sanctify My great name which hath been profaned among the nations," etc. (ibid. vv. 22–23).

My Father's God and I Will Exalt Him. The community of Israel said before the Holy One, blessed be He: Not only for the miracles which Thou hast performed for me will I utter song and praise before Thee, but for the miracles which Thou hast performed for my fathers and for me and for that which Thou wilt do for me in every generation. In this sense it is said: "My father's God and I will exalt Him."

טהורה בת טהורים משל לאדם שהלך לקדש אשה פעמים בוש בה פעמים בוש במשפחתה פעמים בוש בקרובותיה אבל אני איני כן אלא מלכה בת מלכים אהובה בת אהובים קדושה בת קדושים טהורה בת טהורים.

אלהי אבי וארוממנהו רבי שמעון בן אלעזר אומר כשישראל עושין רצונו של מקום שמו מתגדל בעולם שנאמר ויהי כשמוע כל מלכי האמורי וגו׳ וכן רחב הזונה אמרה להם לשלוחי יהושע כי שמענו את אשר הוביש יי את מי ים סוף וגו׳ ונשמע וימס לבבנו וגו׳ ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום שמו מתחלל בעולם שנאמר ויבוא אל הגוים אשר באו שם ויחללו את שם קדשי וגו׳ וכתיב ואחמל על שם קדשי אשר חללוהו בית ישראל וכתיב לכן אמר לבית ישראל כה אמר יי אלהים לא למענכם אני עושה וגו׳ וקדשתי את שמי הגדול המחולל בגוים וגו׳.

אלהי אבי וארוממנהו אמרה כנסת ישראל לפני הקב״ה רבונו של עולם לא על הנסים שעשית עמי בלבד אומר לפניך שירה וזמרה אלא על נסים שעשית עם אבותי ועמי ועושה עמי בכל דור ודור לכך נאמר אלהי אבי וארוממנהו.

87—88 יהושע ה׳, א׳. 89—90 שם ב׳, י׳—י״א. 91—96 יחזקאל ל״ו, כ׳—כ״ב.

83—84 אהובה—טהורים] ד. וגו׳. 88 הזונה] ד. <. 90 ובזמן] א. מ. וכיון / שאין ישראל] ד. שאינן. 91 של מקום] ד. ~ כביכול / ויבוא] מ. ס. ויבאו. 92 שם] מ. ס. שמה. 93—95 וכתיב ואחמל—אני עושה] ד. <. 94 לכן] מ. ~ כה / לבית] א. ט. לבני. 95 וגו׳] ד. ואומר. 97—98 אמרה כנסת ישראל—עולם] א. מ. ס. ט. <. 99 בלבד] הוספתי=ט. מ״ח. ש. 100 ועושה] ד. שאתה עושה. 101 לכך נאמר] הוספתי=ש.

Chapter IV
(Ex. 15.3–4)

The Lord Is a Man of War, the Lord Is His Name. R. Judah says: This is a verse replete with meaning, being illustrated by many passages. It tells that He appeared to them with all the implements of war. He appeared to them like a mighty hero girded with a sword, as it is said: "Gird thy sword upon thy thigh, O mighty one" (Ps. 45.4). He appeared to them like a horseman, as it is said: "And He rode upon a cherub, and did fly" (Ps. 18.11). He appeared to them in a coat of mail and helmet, as it is said: "And He put on righteousness as a coat of mail, and a helmet of salvation upon His head" (Isa. 59.17). He appeared to them with a spear, as it is said: "At the shining of Thy glittering spear" (Hab. 3.11). And it also says: "Draw out also the spear and battle-axe," etc. (Ps. 35.3). He appeared to them with bow and arrows, as it is said: "Thy bow is made quite bare," etc. (Hab. 3.9). And it also says: "And He sent out arrows, and scattered them," etc. (II Sam. 22.15). He appeared to them with shield and buckler, as it is said: "His truth is a shield and a buckler," etc. (Ps. 91.4). And it also says: "Take hold of shield and buckler," etc. (ibid. 35.2). I might understand that He has need of any of these measures, it therefore says: "The Lord is His name."—With His name does He fight and has no need of any of these measures. If so, why need Scripture specify every single one of them? Merely to tell that when Israel is in need of them, God fights their battles for them. And woe unto the nations of the world! What do they hear with their own ears! Behold, He by whose word the world came into being, will fight against them.

The Lord Is a Man of War, the Lord Is His Name. Why is this said? For this reason. At the sea He appeared to them as a mighty hero doing battle, as it is said: "The Lord is a man of war." At Sinai He appeared to them as an old man full of mercy. It is said: "And they saw the God of Israel" (Ex. 24.10), etc. And of the time after they had

פרשה ד (שמות ט״ו, ג׳—ד׳.)

יי איש מלחמה יי שמו רבי יהודה אומר הרי זה מקרא עשיר במקומות הרבה מגיד שנגלה עליהם בכל כלי זיין נגלה עליהם כגבור חגור חרב שנאמר חגור חרבך על ירך גבור נגלה עליהם כפרש שנאמר וירכב על כרוב ויעף נגלה עליהם בשריין וכובע שנאמר וילבש צדקה כשריין נגלה עליהם בחנית שנאמר לנוגה ברק חניתך ואומר והרק חנית וסגור וגו׳ נגלה עליהם בקשת ובחצים שנאמר עריה תעור קשתך וגו׳ ואומר וישלח חצים ויפיצם וגו׳ נגלה עליהם בצנה ובמגן שנאמר צנה וסוחרה אמתו וגו׳ ואומר החזק מגן וצנה וגו׳ שומע אני שהוא צריך לאחת ממידות הללו ת״ל יי איש מלחמה יי שמו בשמו הוא נלחם ואינו צריך לאחת מכל מידות הללו אם כן למה צריך הכתוב לפרט כל אחד ואחד בפני עצמו אלא שאם נצרכו לישראל המקום עושה להם מלחמה ואוי להם לאומות העולם מה הם שומעין באזניהם שהרי מי שאמר והיה העולם עתיד להלחם בהם.

יי איש מלחמה יי שמו למה נאמר לפי שנגלה על הים כגבור עושה מלחמות שנאמר יי איש מלחמה נגלה בסיני כזקן מלא רחמים שנאמר ויראו את אלהי ישראל וגו׳ וכשנגאלו מהו אומר

31—1 ש. 61. 4 תהלים מ״ה, ד׳. 5 שם י״ח, י״א. 6 ישעיה נ״ט, י״ז. 7 חבקוק ג׳, י״א. 8 תהלים ל״ה, ג׳. 9 חבקוק ג׳, ט׳. 10—9 שמואל ב. כ״ב, ט״ו. 11—10 תהלים צ״א, ד׳. 11 שם ל״ה, ב׳. 31—19 לקמן בחודש ה׳. חגיגה י״ד, א׳. שמו״ר כ״ח, ה׳. פסדר״כ ק״ט, ב׳. פס״ר ק׳, ב׳. ת. בובער יתרו ט״ז (מ׳, א׳). 22 שמות כ״ד, י׳.

3 עליהם 1]=ט. א״א. מ״ח: א. מ. ד. עליו. 5—4 נגלה—ויעף] א. <. 5 וירכב—ויעף] מ״ח. מקול פרש ורומי קשת (ירמיה ד׳, כ״ט) / נגלה] ד. נראה. 6 וכובע] ק. ~ כגבור צדיק וישר נ. ל. ~ כגבור. 7 עליהם] א. עליו. 8 עליהם] א. עליו. 9 חצים] מ. ס. חציו. 11 שומע] א. מ״ח. או שומע. 12 אני] ד. ~ ולא. 14—13 ואינו צריך לאחת ממידות הללו] ד. ואינו נלחם באחד מכל הכלים. 14 הכתוב]=א. מ״ח: מ. ד. <. 15 נצרכו] א. צרכו להם. 16 המקום] ד. <. 19 י״י שמו]=ט. א״א: א. מ. ד. <.

been redeemed what does it say? "And the like of the very heaven for clearness" (ibid.). Again it says: "I beheld till thrones were placed, and one that was ancient of days did sit" (Dan. 7.9). And it also says: "A fiery stream issued," etc. (ibid. v. 10). Scripture, therefore, would not let the nations of the world have an excuse for saying that there are two Powers,[1] but declares: "The Lord is a man of war, the Lord is His name." He, it is, who was in Egypt and He who was at the sea. It is He who was in the past and He who will be in the future. It is He who is in this world and He who will be in the world to come, as it is said: "See now that I, even I, am He," etc. (Deut. 32.39). And it also says: "Who hath wrought and done it? He that called the generations from the beginning. I, the Lord, who am the first, and with the last am the same" (Isa. 41.4).

There may be a hero in a country who is fully equipped with all the implements of warfare, but possesses neither strength nor courage, nor the knowledge of the tactics and the order of warfare. He by whose word the world came into being, however, is not so, but He has strength, courage and knowledge of the tactics and the order of warfare, as it is said: "For the battle is the Lord's and He will give you into our hand" (I Sam. 17.47). And it is written: "A Psalm of David. Blessed be the Lord my Rock, who traineth my hands for war, and my fingers for battle" (Ps. 144.1). There may be a hero in a country, but the strength which he has at the age of forty is not like that which he has at sixty; nor is the strength which he has at sixty the same as at seventy but, as he goes on, his strength becomes diminished. He by whose word the world came into being, however, is not so, but "I the Lord change not" (Mal. 3.6). There may be a mighty hero in a country who when wrapped in zeal and courage goes on to strike in his anger even his father and his mother and his near relative. He by whose word the world came into being, however, is not so, but, "The Lord is a man of war, the Lord is His name." "The Lord is a man of

1. See Introduction.

וכעצם השמים לטוהר ואומר חזה הוית עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתב ואומר נהר די נור וגו׳ שלא ליתן פתחון פה לאומות העולם לומר שתי רשויות הן אלא יי איש מלחמה יי שמו הוא במצרים הוא על הים הוא לשעבר הוא לעתיד לבוא הוא בעולם הזה הוא לעולם הבא שנאמר ראו עתה כי אני אני הוא וגו׳ ואומר מי פעל ועשה קורא הדורות מראש אני יי ראשון ואת אחרונים אני הוא. יש גבור במדינה ועליו כל כלי זיין אבל אין לו לא כח ולא גבורה ולא טקסיס ולא מלחמה אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא יש לו כח וגבורה טקסיס ומלחמה שנאמר כי ליי המלחמה ונתן אתכם בידינו וכתוב לדוד ברוך יי צורי המלמד ידי לקרב אצבעותי למלחמה. יש גבור במדינה וכחו עליו בן ארבעים שנה אינו דומה לבן ששים ולא בן ששים דומה לבן שבעים אלא כל שהוא הולך כחו מתמעט אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא אני יי לא שניתי. יש גבור במדינה שמשקנאה וגבורה לובשתו אפילו אביו ואפילו אמו אפילו קרובו מכה והולך בחימה אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא יי איש מלחמה

23 שם. 24—23 דניאל ז׳, ט׳—י׳. 29 דברים ל״ב, ל״ט. 31—29 ישעיה מ״א, ד׳. 35—34 שמואל א. י״ז, מ״ז. 36—35 תהלים קמ״ד, א׳. 54—36 ש. 61—62. 40 מלאכי ג׳, ו׳.

---

24 ועתיק יומין יתיב] הוספתי: א. ט. וגו׳. 30 י״י] א. <. 31 הוא] א. <. 32 טקסיס] ד. תכסיס. 35 אתכם] ד. אותם. 38 אלא] ד. אבל. 42 ואפילו אמו] א. מ. ט. <. / מכה] ד. הכל מכה.

war," in that He fights against the Egyptians. "The Lord is His name," in that He has mercy over his creatures, as it is said: "The Lord, the Lord, God, merciful and gracious," etc. (Ex. 34.6). There may be a mighty hero in a country, but once the arrow leaves his hand he is unable to make it come back, since it is gone out of his hand. He by whose word the world came into being, however, is not so, but when Israel fails to do the will of God, a decree, as it were, issues forth from before Him, as it is said: "If I whet My glittering sword," etc. (Deut. 32.41). But when Israel repents, He immediately makes it come back, as it is said: "And My hand takes hold on judgment" (ibid.). Now, I might understand that He makes it turn back void, but Scripture says: "I will render vengeance to My enemies" (ibid.). And upon whom does He turn it? Upon the nations of the world, as it is said: "And will recompense them that hate Me" (ibid.). When a king of flesh and blood prepares to go out to war and the provinces close to him come and ask their needs of him, they are told: The king is troubled now, he is preparing to go to war. When he returns victorious, you come then and ask your needs of him. He by whose word the world came into being, however, is not so, but: "The Lord is a man of war," in that He fights against the Egyptians; "the Lord is His name," in that He hears the petitions of all those who come into the world, as it is said: "O Thou that hearest prayer, unto Thee doth all flesh come" (Ps. 65.3). A king of flesh and blood engages in war and is not able to feed his armies nor to supply them with their other provisions. He by whose word the world came into being, however, is not so, but "The Lord is a man of war," in that He fights against the Egyptians, "the Lord is His name," in that He sustains and provides for all His creatures, as it is said: "To Him who divided the Red Sea in sunder," etc. (Ps. 136.13), and following it is written: "Who giveth food to all fiesh" (ibid. v. 25).

The Lord Is a Man of War. Is it possible to say so? Has it not been said: "Do not I fill heaven and earth? Saith the Lord" (Jer. 23.24). And

יי שמו יי איש מלחמה שהוא נלחם במצרים יי שמו שהוא מרחם על בריותיו שנאמר יי יי אל רחום וחנון וגו׳. יש גבור במדינה שמשהחץ יוצא מידו אינו יכול להחזירו שכבר יצא מידו אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא כשאין ישראל עושין רצונו של מקום כביכול גזירה יוצאה מלפניו שנאמר אם שנותי ברק חרבי וגו׳ עשו תשובה מיד הוא מחזירה שנאמר ותאחז במשפט ידי או שומע אני שהוא מחזירה ריקם ת״ל אשיב נקם לצרי ועל מי הוא מחזירה על אומות העולם שנאמר ולמשנאי אשלם. מלך בשר ודם יוצא למלחמה ומדינות קרובות אצלו באות ושואלות צרכיהן מלפניו והן אומרים להן זעוף הוא למלחמה הוא יוצא לכשינצח ויחזור אתם באין ושואלין צרכיכם מלפניו אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא יי איש מלחמה שהוא נלחם במצרים יי שמו שהוא שומע צעקת כל באי העולם שאמר שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו. מלך בשר ודם עומד במלחמה ואינו יכול לזון את חיילותיו ולא לספק להם אופסניות אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא יי איש מלחמה שהוא נלחם במצרים יי שמו שהוא זן ומפרנס כל בריותיו שנאמר לגוזר ים סוף לגזרים וגו׳ וכתיב בתריה נותן לחם לכל בשר.

יי איש מלחמה איפשר לומר כן והלא כבר נאמר הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם יי

46—45 שמות ל״ד, ו׳. 51—50 דברים ל״ב, מ״א. 52 שם. 61—60 תהלים ס״ה, ג׳.
65 שם קל״ה, י״ג. 66 שם קל״ה, כ״ה. 68 ירמיה כ״ג, כ״ד.

---

45 על] מ. ~ כל. 46 שמשהחץ] מ. שמה שהחצי ד. בשעה שהחצי ט. שמשעה שהחץ מ״ח. כיון שהחץ. 47 אינו יכול] ד. עוד לא יכול / להחזירו] ד. להחזירה אליו / שכבר יצא מידו]=מ. ס. ט: ד. <. 49 של מקום] ד. <. 52—51 שנאמר—מחזירה] א. <. 52 ת״ל] א. שנאמר. 56—55 והן אומרים] ק. והוא אומר נ. ל. אומר. 57—56 הוא למלחמה—אתם באין] א. <. 57 אתם באין] ק. באין אותן / צרכיכם] ק. נ. צרכיהן. 62 אופסניות]=ס: ט״כ. אפסניאות ש״ט. ט. (תהלים תתפ״ד) אפסניות ד. אכסניות א. מ. מ״ח. אופניניות. 66 וכתיב בתריה] ד. <. / לכל בשר] ד. ~ נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו ומספק אכסניות לכל באי העולם (ק. ~ שנאמר אף ידי נטו שמים נ. ל. ~ י״י שמו שהוא נותן לחם לכל בשר).

it is written: "And one called unto another and said," etc. (Isa. 6.3). And it also says: "And, behold, the glory of the God of Israel came," etc. (Ezek. 43.2). What then does Scripture mean by saying: "The Lord is a man of war?" Merely this: Because of My love for you and because of your holiness I sanctify My name by you. And in this sense it also says: "Though I am God and not a man, yet I, the Holy One, am in the midst of thee" (Hos. 11.9), I sanctify My name by you.

The Lord Is His Name. With His name does He fight and does not need any of those measures of war. And so David said: "Thou comest to me with a sword, and with a spear, and with a javelin; but I come to thee in the name of the Lord of hosts" (I Sam. 17.45). And it is written: "Some trust in chariots, and some in horses; but we will make mention of the name of the Lord our God" (Ps. 20.8). And of Asa it also says: "And Asa cried unto the Lord his God," etc. (II Chron. 14.10).

Pharaoh's Chariots and His Hosts, etc. With what measure a man metes it is measured unto him. They said: "Who is the Lord" (Ex. 5.2)? And Thou also didst mete out to them the same measure. In this sense it is said: "Pharaoh's chariots and his host hath He cast down into the sea." One passage says: "Hath He cast down (*yarah*) into the sea," and one passage says: "He hath thrown up (*ramah*) into the sea" (Ex. 15.1). How can both these verses be maintained? "Cast down" (*yarah*) means, they would sink down to the deep. "Thrown up" (*ramah*) means, they would rise high in the sea.

Another Interpretation: *Pharaoh's Chariots,* etc. The measure with which they meted Thou hast measured unto them. They said: "Every son that is born ye shall cast into the river" (Ex. 1.22). And Thou too didst mete out to them the same measure. In this sense it is said: "Pharaoh's chariots and his hosts hath He cast into the sea." Of them it is said: "And he took six hundred chosen chariots" (Ex. 14.7). And Thou too didst mete out to them the same measure. In this sense it is said: "Pharaoh's chariots," etc.

וכתוב וקרא זה אל זה ואמר וגו׳ ואומר והנה כבוד אלהי ישראל בא וגו׳ ומה ת״ל יי איש מלחמה אלא מפני חבתכם ומפני קדושתכם אקדש שמי בכם וכן הוא אומר כי אל אנכי ולא איש בקרבך קדוש אקדש שמי בכם.

יי שמו בשמו הוא נלחם ואינו צריך לאחת מכל המדות הללו וכן דוד אומר אתה בא אלי בחרב ובחנית ובכידון ואנכי בא אליך בשם יי צבאות וכתיב אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם יי אלהינו וכן אסא אומר ויקרא אסא אל יי אלהיו וגו׳.

מרכבות פרעה וחילו וגו׳ במדה שאדם מודד בה מודדין לו הם אמרו מי יי ואף אתה באותה המדה מדדת להם לכך נאמר מרכבות פרעה וחילו ירה בים. כתוב אחד אומר ירה וכתוב אחד אומר רמה כיצד יתקיימו שני כתובים הללו ירה שהן יורדין לתהום רמה שהן עולין למרום דבר אחר מרכבות פרעה וגו׳ במדה שמדדו בה מדדת להן הן אמרו כל הבן הילוד היאורה וגו׳ ואף אתה באותה המדה מדדת להם לכך נאמר מרכבות פרעה וחילו ירה בים. הם אמרו ויקח שש מאות רכב ואף אתה באותה המדה מדדת להם לכך נאמר מרכבות פרעה וגו׳.

69 ישעיה ו׳, ג׳. 70—69 יחזקאל מ״ג, ב׳. 72 הושע י״א, ט׳. 76—75 שמואל א. י״ז, מ״ה. 78—77 תהלים כ׳, ח׳. 79—78 דהי״ב. י״ד, י׳. 83—80 שמו״ר ה׳, י״ד. ת. וארא ה׳. 101—80 ש. 62. 81 שמות ה׳, ב׳. 87 שם א׳, כ״ב. 90—89 שם י״ד, ז׳. 93 שם.

70—69 ואומר—וגו׳] ד. וכתיב והנה י״י אלהי ישראל. וכתיב והנה כבוד יי אלהי ישראל. Pugio fidei 731 והנה שם כבוד י״י אלהי ישראל כמראה אשר ראיתי בבקעה (יחזקאל ח׳, ד׳). 70 אלא] ד. < Pugio fidei ~ אמר הב״ה. 72 וכן הוא אומר] ד. שנאמר / בקרבך קדוש] הוספתי=ס. Pugio fidei מ״ח: א. מ. ד. וגו׳. 73 אקדש שמי בכם] ד. <. 77—76 ובכידון ואנכי—צבאות] א. מ. ט. וגו׳ ד. ובכידון ואני—צבאות. 81—80 במדה—לו] מ. ס. מ״ח. במדה שמדדו בה מדדת להם. 82 לכך נאמר מרכבות] מ״ח. י״י שמו שמרכבות. 83 וחילו ירה בים] הוספתי=מ״ח. ס: א. וגו׳ מ. ירה. 86 דבר אחר] א. ט. <. 88—87 במדה—להן] ד. במדה שאדם מודד בה מודדין לו. 88 לכך נאמר] ד. שנאמר. 89 וחילו ירה בים] הוספתי=ס: א. וגו׳ / הם אמרו] ט. דבר אחר הם אמרו. 91—89 הם אמרו—מרכבות פרעה] א. <. 91—90 באותה המדה—מרכבות פרעה וגו׳] ד. <.

And His Chosen Captains Are Sunk in the Red Sea. The measure with which they meted, etc. Of them it is said: "And captains over all of them" (Ex. 14.7). And Thou too didst mete out to them the same measure: "And his chosen captains are sunk," etc.

Are Sunk in the Red Sea. The measure with which they meted, etc. Of them it is said: "And they made their lives bitter with hard service, in mortar" (Ex. 1.14). And Thou too didst mete out to them the same measure. Thou didst make the water like clay and they sank in it. In this sense it is said: "Are sunk in the Red Sea." For "sinking" (*tebi'ah*) can mean only sinking in the mire, as in the passage: "And Jeremiah sank in the mire" (Jer. 38.6). And it also says: "I am sunk in deep mire" (Ps. 69.3). In this sense also it says here: "Are sunk in the Red Sea."

Chapter V

(Ex. 15.5–6)

The Deeps Cover Them. But were there any abysses there? Was it not rather an even beach? What then does Scripture mean by saying, "The deeps cover them"? It merely teaches that the lower depth as well as the upper depth rose so that the waters, fighting against the Egyptians, inflicted upon them all kinds of punishments. In this sense it is said: "The deeps cover them."

Another Interpretation: *The Deeps Cover Them.* But were there any abysses there? Was it not rather an even beach? What then does Scripture mean by saying, "The deeps cover them"? It merely teaches that the lower depth rose above the upper depth, covering the sky above them and darkening the stars above them, as it is said: "All the bright lights of heaven will I make black over thee," etc. (Ezek. 32.8). And what for? "That I may set darkness upon thy land, saith the Lord God" (ibid.). And likewise it says: "For the stars of heaven and the

ומבחר שלישיו טבעו בים סוף במדה שמדדו וכו׳ הם אמרו ושלישים על כלו ואף אתה באותה המדה מדדת להם ומבחר שלישיו טבעו וגו׳.

טבעו בים סוף במדה שמדדו וכו׳ הם וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ואף אתה באותה המדה מדדת להם עשית להם המים כטיט והיו משתקעין בהם לכך נאמר טבעו בים סוף ואין טביעה אלא בטיט שנאמר ויטבע ירמיהו בטיט ואומר טבעתי ביון מצולה לכך נאמר טובעו בים סוף.

פרשה ה (שמות ט״ו, ה׳—ו׳.)

תהומות יכסיומו וכי תהומות יש שם והלא עשונית היא ומה ת״ל יכסיומו אלא מלמד שעלו תהום התחתון ותהום העליון והיו המים נלחמים בהם בכל מיני פורעניות לכך נאמר תהומות יכסיומו דבר אחר תהומות יכסיומו וכי תהומות יש שם והלא עשונית היא ומה ת״ל תהומות יכסיומו אלא מלמד שעלה תהום התחתון על תהום העליון וחיפה עליהן את הרקיע והקדיר עליהן את הכוכבים שנאמר כל מאורי אור בשמים וגו׳ ולמה ונתתי חשך על ארצך נאם יי אלהים וכן הוא אומר

96 שם א׳, י״ד. 99 ירמיה ל״ח, ו׳. 100 תהלים ס״ט, ג׳.
73—1 ש. 63—62. 10—9 יחזקאל ל״ב, ח׳.

93—92 במדה שמדדו וכו׳] מ. במדה שאדם מודד בה מודדין לו. ד. <. 93 הם אמרו ושלישים על כלו]=א. ס. מ״ח: ד. הן שמו שלישים על כולו מ. <. 94—93 ואף אתה באותה המדה—טבעו וגו׳] מ. < ד. אף אתה תהומות יכסיומו. 95 טבעו בים סוף במדה שמדדו וכו׳] מ. ד. <. 96—95 הם וימררו] ד. הן מררו מ. ס. הם אמרו וימררו. 97 באותה המדה מדדת להם] ד. <. 98 בהם] ד. בה. 99 טביעה] ד. טובעו.

2 מ. מ״ח. עשוניות ש. א״צ. שונית / מלמד] ד. <. 6 מ. עשוניות. 7 העליון] ד. ~ והיו המים נלחמים בהם בכל מיני פורענות לכך נאמר תהומות יכסיומו. 9 שנאמר] א״א. כענין שנאמר ט. < כל] ט. וכל.

constellations thereof shall not give their light," and why? "The sun shall be darkened in his going forth," etc. (Isa. 13.10). And likewise it says: "At Tehaphnehes also the day shall withdraw itself," etc. Because of what? Because: "As for her, a cloud shall cover her" (Ezek. 30.18). And it is written: "And I will visit upon the world their evil," etc. (Isa. 13.11). Jonah went down to one deep, as it is said: "The deep was round about me," etc. (Jonah 2.6), but the Egyptians went down to two deeps, as it is said: "The deeps cover them." Jonah went down to one depth, as it is said: "Thou didst cast me into the depth," etc. (ibid. 2.4), but they went down to two depths, as it is said: "They went down into the depths." "Depth" (*Mezulah*) merely means a point where the waters are mighty, as in the passage: "For Thou didst cast me into the depth, in the heart of the sea" (ibid.). And it is written: "And their pursuers Thou didst cast into the depths as a stone, into the mighty waters" (Neh. 9.11).

They Went Down into the Depths. But were there any depths there? Was it not rather an even beach? What then does Scripture mean by saying: "They went down into the depths"? It merely teaches that the great sea burst forth into the Red Sea, so that the waters, fighting against the Egyptians, inflicted upon them all kinds of punishments. In this sense it says: "They went down into the depths."

Like a Stone. The measure with which they meted didst Thou measure unto them. They said: "Ye shall look upon the birthstool (made of stones)" (Ex. 1.16). And Thou too didst make the waters be to them like stones; furthermore, the waters struck them upon their stones. In this sense it is said: "Like a stone."

Another Interpretation. *Like a Stone.* This was an intermediate punishment. The wicked ones were tossed about like straw. The intermediate ones like a stone. The good ones sank as lead in the mighty waters.

Another Interpretation: *Like a Stone.* Because they made their heart hard like a stone. But Thou, O God, Thy goodness and Thy

כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם ולמה חשך השמש בצאתו וגו׳ וכן הוא אומר ובתחפנחס חשך היום וגו׳ מפני מה היא ענן יכסנה וכתיב ופקדתי על תבל רעה וגו׳. יונה ירד לתהום אחד שנאמר תהום יסובבני וגו׳ והם ירדו לשני תהומות שנאמר תהומות יכסיומו יונה ירד למצולה אחת שנאמר ותשליכני מצולה וגו׳ והם ירדו לשני מצולות שנאמר ירדו במצולות ואין מצולה אלא מים עזים שנאמר ותשליכני מצולה בלבב ימים וכתיב ואת רודפיהם השלכת במצולות כמו אבן במים עזים.

ירדו במצולות וכי מצולות יש שם והלא עשונית היא ומה ת״ל ירדו במצולות אלא מלמד שנפרץ הים הגדול לתוכו והיו המים נלחמים בהם בכל מיני פורעניות לכך נאמר ירדו במצולות.

כמו אבן במידה שמדדו בה מדדת להם הן אמרו וראיתם על האבנים ואף עתה עשית להם המים כאבנים והיו המים מכין אותם על מקום האבנים לכך נאמר כמו אבן דבר אחר כמו אבן היא היתה מכה בינונית הרשעים שבהם היו מטורפין כקש הבינוניים כאבן הפקחים שבהם צללו כעופרת במים אדירים דבר אחר כמו אבן על

11 ישעיה י״ג, י׳. 13—12 יחזקאל ל׳, י״ח. 14 ישעיה י״ג, י״א. 15 יונה ב׳, ו׳. 17 שם ב׳, ד׳. 19 שם. 20—19 נחמיה ט׳, י״א. 26 שמות א׳, ט״ז.

13 יכסנה וכתיב] מ. יכסה וכן ס. יכסנו וכן הוא אומר. 18 מים עזים] ד. מים עד ים. 22 עשונית] א״צ. ש. שונית / היא] ד. היתה. 23 שנפרץ] א. שפרץ ד. שנפרש / לתוכו] מ. < ד. לתוהו. 25 במידה—להם] ד. במדה שאדם מודד בה מודדין לו. 27 המים 2] מ. ס. < / מכין] ק. בכין / אותם] ט. ק. א. <. 29 מכה] ט. א״א. מיתה. 31—29 מכה בינונית—במים] מ. <. 31 כמו אבן] מ. ס. ~ מפני מה / על] ק. עד.

many kindnesses and Thy mercies are upon us, and Thy right hand is stretched forth to all who come into the world, as it is said: "Thy right hand, O Lord . . . Thy right hand, O Lord" (v. 6)—two times. "But Thy hand, and Thine arm, and the light of Thy countenance, because Thou wast favourable unto them" (Ps. 44.4). And it is written: "By Myself have I sworn, the word is gone forth from My mouth in righteousness, and shall not come back" (Isa. 45.23).

Glorious in Power. Thou art fair and mighty in power. For Thou didst give an extension of time to the generation of the flood, that they might repent—but they did not repent—as it is said: "My spirit shall not judge," etc.[1] (Gen. 6.3). And Thou didst not definitely decree destruction upon them until they displayed their utmost wickedness before Thee. One finds this likewise in the case of the men of the Tower. For Thou didst give an extension of time to the men of the Tower that they might repent—but they did not repent—as it is said: "And the Lord said: 'Behold, they are one people, and they have all one language; and this is what they begin to do; and now' " (ibid. 11.6).—The expression (*ve'attah*) "and now," is but a plea for repentance, as in the passage: "And now (*ve'attah*), Israel, what doth the Lord thy God require of thee," etc. (Deut. 10.12).—And Thou didst not definitely decree destruction upon them until they displayed their utmost wickedness before Thee. One finds this likewise in the case of the men of Sodom. For Thou didst give an extension of time to the men of Sodom, that they might repent—but they did not repent—as it is said: "Verily, the cry of Sodom and Gomorrah . . . I will go down now and see," etc. (Gen. 18.20–21). And what is said there further on? "Then the Lord caused to rain," etc. (ibid. 19.24)—that is, if they repent, behold, it will be ordinary rain;[2] but if not, behold it will be—"brimstone and fire" (ibid.). And Thou didst not definitely decree destruction upon them until they

1. See Gen. Rab. 26.13.
2. This is suggested by the use of the word המטיר instead of הוריד.

שהקשו את לבם כמו אבן אבל אתה טובך וחסדיך הרבים ורחמיך עלינו וימינך פשוטה לכל באי העולם שנאמר ימינך יי ימינך יי שני פעמים כי ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם וכתיב בי נשבעתי יצא מפי צדקה דבר ולא ישוב.

נאדרי בכח נאה אתה ואדיר בכח שנתת ארכה לדורו של מבול לעשות תשובה ולא עשו תשובה שנאמר ויאמר יי לא ידון רוחי וגו׳ ולא גמרת עליהן כלייה עד שהשלימו רשען לפניך. וכן אתה מוצא באנשי המגדל שנתת להם ארכה לעשות תשובה ולא עשו שנאמר ויאמר יי הן עם אחד ושפה אחת לכלם וזה החלם לעשות ועתה וגו׳ ואין עתה אלא תשובה שנאמר ועתה ישראל מה יי אלהיך שואל מעמך וגו׳ ולא גמרת עליהם כלייה עד שהשלימו רשען לפניך וכן אתה מוצא באנשי סדום שנתת להם ארכה לעשות תשובה ולא עשו שנאמר ויאמר יי זעקת סדום ועמורה וגו׳ ארדה נא ואראה וגו׳ מה נאמר שם וייי המטיר על סדום וגו׳ אם יעשו תשובה הרי מטר ואם לאו הרי גפרית

35—34 תהלים מ״ד, ד׳. 36—35 ישעיה מ״ה, כ״ג. 40—37 אדר״נ ל״ב. ב״ר ל״ב, ז׳. ת. נח ה׳. 39 בראשית ו׳, ג׳. 43—41 ב״ר ל״ח, ט׳. ת. שם י״ח. 43—42 בראשית י״א, ו׳. 45—44 דברים י׳, י״ב. 46—44 ב״ר שם. 49—48 בראשית י״ח, כ׳—כ״א. 49 שם י״ט, כ״ד.

33 עלינו] **א. מ. ט. מ״ח.** < / וימינך] **א. מ. ט.** ~ שהיא. 34 פעמים] **א״צ.** ~ אחד שטובך וחסדך עלינו וימינך אחר פשוטה לכל באי עולם **ש״ט.** ~ ימינך לקבל שבים ולהושיעם בכוחך ימינך ד׳ לשבר מזידין. 39 שנאמר ויאמר י״י] **ד.** ואומר. 41 שנתת להם ארכה] **ד.** שהארכת להם. 45 שואל] **ק. נ.** דורש. 53—46 וכן אתה מוצא—שהשלימו רשען] **מ.** <. 48—47 לעשות תשובה ולא עשו] **א.** <. 48 זעקת] **ד.** צעקת. 49 וגו׳ מה נאמר שם] **ד.** ואומר. 50 יעשו] **ד.** עשו. 51—50 גפרית ואש] **א. ד.** ~ נאמר כאן מטר ונאמר להלן מטר מה להלן מטר אף כאן מטר ואי (**א.** או) מה כאן גפרית ואש אף להלן גפרית ואש ת״ל מאת י״י מן השמים. וחסר בט. **מ״ח.** וא״א ז״י וא״א מחקוהו.

displayed their utmost wickedness before Thee. Ten plagues didst Thou bring upon the Egyptians in Egypt. But Thou didst not definitely decree destruction upon them until they displayed their utmost wickedness before Thee.

Another Interpretation: *Thy Right Hand, O Lord, Glorious in Power.* When the Israelites do the will of God, they make His left hand, as it were, to be like a right hand, as it is said: "Thy right hand, O Lord . . . Thy right hand, O Lord"—two times. And when the Israelites fail to do the will of God, they make His right hand to be like a left hand, as it is said: "He hath drawn back His right hand" (Lam. 2.3). When the Israelites do the will of God there is no sleep unto Him, as it is said: "Behold, He that keepeth Israel doth neither slumber nor sleep" (Ps. 121.4). But when the Israelites fail to do the will of God, there is, as it were, sleep unto Him, as it is said: "Then the Lord awaked as one asleep" (Ps. 78.65). When the Israelites do the will of God, there is no anger unto Him, as it is said: "Fury is not in Me" (Isa. 27.4). But when the Israelites fail to do the will of God, there is, as it were, anger unto Him, as it is said: "And the anger of the Lord be kindled" (Deut. 11.17). When the Israelites do the will of God He fights for them, as it is said: "The Lord will fight for you" (Ex. 14.14). But when the Israelites fail to do the will of God He fights against them, as it is said: "Therefore He was turned to be their enemy, Himself fought against them" (Isa. 63. 10). And, what is more, they make the Merciful One cruel, as it is said: "The Lord is become as an enemy" (Lam. 2.5).

Dasheth in Pieces the Enemy. It does not say: *ra'azta* "hast dashed," but it says: *tir'az* "wilt dash," that is, in the future, as it is said: "Thou wilt march through the earth in indignation" (Hab. 3.12).

Dasheth in Pieces the Enemy. This means Pharaoh, as in the passage: "The enemy said" (Ex. 15.9). Another Interpretation: This means Esau, as in the passage: "Because the enemy hath said" (Ezek. 36.2).[3]

3. And there, as is evident from v. 5, it means Esau, who is Edom.

ואש ולא גמרת עליהן כלייה עד שהשלימו רשען עשר מכות הבאת על המצריים במצרים ולא גמרת עליהן כלייה עד שהשלימו רשען. דבר אחר ימינך יי נאדרי בכח כשישראל עושין רצונו של מקום הן עושין שמאל ימין שנאמר ימינך יי ימינך יי שני פעמים וכשאין ישראל עושין רצונו של מקום הן עושין ימין שמאל שנאמר השיב אחור ימינו כשישראל עושין רצונו של מקום אין שינה לפניו שנאמר הנה לא ינום ולא יישן וגו׳ וכשאין ישראל עושין רצונו של מקום כביכול שינה לפניו שנאמר ויקץ כישן יי כשישראל עושין רצונו של מקום אין חימה לפניו שנאמר חימה אין לי וכשאין עושין רצונו של מקום כביכול חימה לפניו שנאמר וחרה אף יי כשישראל עושין רצונו של מקום הוא נלחם להם שנאמר יי ילחם לכם וכשאין ישראל עושין רצונו של מקום הוא נלחם בם שנאמר ויהפך להם לאויב והוא נלחם בם ולא עוד אלא שהן עושין רחמן אכזרי שנאמר היה יי כאויב.

תרעץ אויב רעצת אויב אינו אומר אלא תרעץ אויב לעתיד לבוא שנאמר בזעם תצעד ארץ וגו׳.

תרעץ אויב זה פרעה שנאמר אמר אויב. דבר אחר זה עשו שנאמר יען אמר האויב.

57 איכה ב׳, ג׳. 58—59 תהלים קכ״א, ד׳. 60 שם ע״ח, ס״ה. 62 ישעיה כ״ז, ד׳. 63 דברים י״א, י״ז. 64—65 שמות י״ד, י״ד. 66—67 ישעיה ס״ג, י׳. 68 איכה ב׳, ה׳. 70 חבקוק ג׳, י״ב. 73 יחזקאל ל״ו, ב׳.

52—53 עשר—רשען] מ. <. 53 דבר אחר] א. מ. ט. מ״ח. <. 54 של מקום] ד. כביכול. 58—60 שנאמר—לפניו] מ. <. 63 וחרה אף יי] ד. וחרה אפי בכם. 66—67 והוא נלחם בם] א. < במקרא כתוב הוא נלחם בם. 67 רחמן] ד. רצון רחמן.

Chapter VI
(Ex. 15.7–8)

And in the Greatness of Thine Excellency Thou Overthrowest Them that Rise Up Against Thee. Thou hast shown Thyself exceedingly great against those who rose up against Thee. And who are they that rose up against Thee? They that rose up against Thy children. It is not written here: "Thou overthrowest them that rise up against *us*," but: "Thou overthrowest them that rise up against *Thee*." Scripture thereby tells that if one rises up against Israel it is as if he rose up against Him by whose word the world came into being. And so it also says: "Forget not the voice of Thine adversaries, the tumult of those that rise up against Thee which ascendeth continually" (Ps. 74.23). "For, lo, Thine enemies are in an uproar." How so? "They hold crafty converse against Thy people," etc. (ibid. 83.3–4). And it is written: "Do not I hate them, O Lord, that hate Thee," etc. How so? "I hate them with utmost hatred; they are mine enemies" (ibid. 139.21–22).

And so it also says: "Surely he that toucheth you toucheth the apple of his eye" (Zech. 2.12). R. Judah says: It does not say here: "The apple of the eye," but: "The apple of his eye," referring, as it were, to the One above. Scripture, however, modifies the expression.[1] In like manner you interpret the passage: "Ye say also: Behold, what a weariness is it and ye have snuffed at it" (Mal. 1.13), etc.[2]

1. The original expression was, or should have been **עיני** "Mine eye," since God is speaking, and He must be referring to Himself. This original expression has been modified in our scriptural text and **עינו**, "his eye," has been written instead. These changes in the biblical text are usually referred to as "corrections of the *Soferim* **תיקוני סופרים**. See Lauterbach, *Midrash and Mishnah* (New York, 1916), p. 37 ff. Comp. also Jacob Brüll, *Die Mnemotechnik des Talmud* (Vienna, 1864), p. 8, and H. J. Pollak in I. H. Weiss' *Bet Hamidrash* (Vienna, 1865), pp. 56–57. The Rabbis must have had reliable traditions about the origin of these changes or corrections; against Jacob Reifmann in *Bet Talmud* II, 375 ff. Comp. also Geiger, op. cit., p. 309ff.

2. Here the phrase, "Referring as it were to the One above," is left out and is

פרשה ו (שמות ט״ו, ז׳—ח׳.)

וברוב גאונך תהרוס קמיך הרבית להתגאות נגד מי שקמו כנגדך ומי הם שקמו כנגדך הם שקמו כנגד בניך תהרוס קמינו אין כתיב כאן אלא תהרוס קמיך מגיד הכתוב שכל מי שהוא קם כנגד ישראל כאלו קם כנגד מי שאמר והיה העולם וכן הוא אומר אל תשכח קול צורריך שאון קמיך עולה תמיד כי הנה אויביך יהמיון מפני מה על עמך יערימו סוד וגו׳ וכתיב הלא משנאיך יי אשנא וגו׳ מפני מה תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי וכן הוא אומר כי הנוגע בכם נוגע בבבת עינו רבי יהודה אומר בבבת עין אינו אומר כאן אלא בבבת עינו כביכול כלפי מעלה אלא שכינה הכתוב. כיוצא בו אתה אומר ואמרתם הנה מלתאה והפחתם

3—1 ש. 63. 35—1 ת. 33—3 ספרי במדבר פ״דף. 7—6 תהלים ע״ד, כ״ג. 8—7 שם פ״ג, ג׳—ד׳. 9—8 שם קל״ט, כ״א—כ״ב. 10 זכריה ב׳, י״ב. 14—13 מלאכי א׳, י״ג.

---

6 אל תשכח] מ. ס. התשכח. 9 לאויבים היו לי]=ט: א. מ. ד. וגו׳. 10 כי הנוגע] מ. ס. כ. (תהלים פ״ג, ב׳) כי כל הנוגע ק. נ. והנוגע ט. כל הנוגע. / בכם] א. ס. ק. נ. כ. (תהלים ק״י, כ׳) בהם / נוגע] ק. נ. ט. כ. (שם) כנוגע. 11 בבבת עין—אלא] ק. כ. (שם) <. 12—11 בבבת עינו] ק. כ. (שם) בבבת עיני כתיב. 12 מעלה] א. מ. ט. ~ הכתוב מדבר.

Scripture however modified the expression.[3] In like manner you interpret the passage: "For the iniquity, in that he knew that his sons did bring a curse upon themselves" (I Sam. 3.13), etc. Scripture, however, modifies the expression. In like manner you interpret the passage: "Why hast Thou set me as a mark for Thee, so that I am a burden to myself" (Job 7.20). Scripture has modified the expression. In like manner you interpret the passage: "Art not Thou from everlasting, O Lord my God, my Holy One? We shall not die" (Hab. 1.12). Scripture has modified the expression. In like manner you interpret the passage: "Hath a nation changed its gods, which yet are no gods? But My people hath changed its glory" (Jer. 2.11). Scripture has modified the expression. In like manner you interpret the passage: "Thus they exchanged their glory for the likeness of an ox that eateth grass," (Ps. 106.20). Scripture has modified the expression. In like manner you interpret the passage: "And if Thou deal thus with me . . . and let me not look upon my wretchedness" (Num. 11.15). Scripture has modified the expression. Likewise in the passage: "We have no portion in David . . . every man to his tents, O Israel" (II Sam. 20.1). Scripture has modified the expression. Likewise in the passage: "And, lo, they put the branch to their nose" (Ezek. 8.17). Scripture has modified the expression. Likewise in the passage: "When he cometh out of his mother's womb" (Num. 12.12), it should have said: "That came out of our mother's womb,"[4] but Scripture modified the expression. And so also here in the interpretation of the passage: "Surely, he that toucheth you toucheth the apple of his eye." R. Judah says: It does not say: "The apple of the eye," but: "The apple of his eye." Scripture really refers, as it were, to the One above, but modifies the expression.

---

referred to by the expression וגו׳, "etc."

3. I.e., by writing אותו for אותי.

4. See *Sifre* Num. 105, Friedmann 28a.

אותו וגו׳ אלא שכינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר בעון אשר ידע כי מקללים להם וגו׳ אלא שכינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר למה שמתני למפגע לך ואהיה עלי למשא כינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר הלא אתה מקדם יי אלהי קדושי לא נמות כינה הכתוב כיוצא בו אתה אומר ההמיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו כינה הכתוב כיוצא בו וימירו את כבודם בתבנית שור כינה הכתוב כיוצא בו ואם ככה אתה עושה לי וגו׳ ואל אראה ברעתי כינה הכתוב כיוצא בו אין לנו חלק בדוד וגו׳ איש לאהליו ישראל כינה הכתוב כיוצא בו והנם שולחים את הזמורה אל אפם כינה הכתוב. כיוצא בו אשר בצאתו מרחם אמו מרחם אמנו יצא היה לו לומר אלא שכינה הכתוב. ואף כאן אתה אומר הנוגע בכם נוגע בבבת עינו ר״י אומר בבבת עין אינו אומר אלא בבבת עינו כביכול כלפי מעלה הכתוב מדבר אלא שכינה הכתוב. וכל מי שהוא

15 שמואל א. ג׳, י״ג. 17—16 איוב ז׳, כ׳. 18 חבקוק א׳, י״ב. 20—19 ירמיה ב׳, י״א. 21 תהלים ק״ו, כ׳. 23—22 במדבר י״א, ט״ו. 24—23 שמואל ב. כ׳, א׳. 25 יחזקאל ח׳, י״ז. 26 במדבר י״ב, י״ב.

---

14 אותו] ק. אותי. 15—14 כיוצא בו—להם וגו׳] מ. <. 18 מקדם] ד. מלכי מקדם / אלהי] נ. ל. אלהים / קדושי לא נמות] א. וגו׳ ועפי״ז הוספתי כמו במקרא: מ. ס. קדושי ולא נמות ד. ולא נמות ט״כ. קדושי ולא אמות. 22 כיוצא בו ואם ככה אתה עושה לי וגו׳] א. ד. <. 23—22 ואל אראה ברעתי כינה הכתוב] א. מ. <. 25 את] א. ד. <. 26 יצא] ד. <. 27 היה לו לומר] א. < מ. אינו אומר כאן אלא אשר בצאתו מרחם אמו. 28 הנוגע] מ. ס. כי כל הנוגע / בכם נוגע] ס. בכם כנוגע ק. נ. בו כנוגע. 29—28 ר״י אומר—אלא בבבת עינו] נ. ל. <.

And if one helps Israel it is as if he helped Him by whose word the world came into being, as it is said: "Curse ye Meroz, said the angel of the Lord, Curse ye bitterly the inhabitants thereof, because they came not to the help of the Lord, to the help of the Lord against the mighty" (Judg. 5.23).

Thou hast shown Thyself exceedingly great against those that rose up against Thee. And who are they that rose up against Thee? They that rose up against Thy friends. And in what manner? "Against Chedorlaomer king of Elam," etc. (Gen. 14.9); "And he divided himself against them by night" (ibid. v. 15); "Who hath raised up one from the east . . . his sword maketh them as the dust" (Isa. 41.2). And what does it say further? "He pursueth them and passeth on safely," etc. (ibid. v.3). And so it also says: "The Lord saith unto my lord . . . The rod of thy strength the Lord will send out of Zion . . . Thy people offer themselves willingly in the day of thy warfare . . . The Lord hath sworn and will not repent," etc. (Ps. 110.1–4). And what does it say following this? "The Lord at thy right hand," etc. (ibid. v. 5).

Thou hast shown Thyself exceedingly great against those who rose up against Thee—And who are they that rose up against Thee? They that rose up against Thy children—against Pharaoh and all his hosts. For it is said: "And he took six hundred chosen chariots," etc. (Ex. 14.7). And what does it say further on? "Pharaoh's chariots and his hosts hath He cast into the sea" (ibid. 15.4). Against Sisera and all his chariots for it is said: "And Sisera gathered together all his chariots," etc. (Judg. 4.13). What does it say further on? "They fought from heaven," etc. (ibid. 5.20). Against Sennacherib and all his troops. For it is said: "By Thy servants hast thou taunted," etc. (Isa. 37.24). What does it say afterwards? "And the Lord sent an angel, who cut off all the mighty men of valor," etc. (II Chron. 32.21). Against Nebuchadnezzar and all his multitude. For it is said: "And Thou saidst in thy heart: 'I will ascend unto heaven' " (Isa. 14.13).—Nebuchadnezzar said: "I will make me a little cloud and will dwell in

עוזר את ישראל כאלו עוזר למי שאמר והיה העולם שנאמר אורו מרוז אמר מלאך יי אורו ארור יושביה כי לא באו לעזרת יי לעזרת יי בגבורים. הרבית להתגאות כנגד מי שקמו כנגדך ומי הן שקמו כנגדך מי שקמו כנגד ידידיך ומה טיבן את כדרלעומר מלך עילם וגו׳ ויחלק עליהם לילה וגו׳ מי העיר ממזרח וגו׳ יתן כעפר חרבו וגו׳ ומהו אומר ירדפם יעבור שלום וגו׳ וכן הוא אומר נאם יי לאדוני וגו׳ מטה עוזך ישלח יי מציון וגו׳ עמך נדבות ביום חיליך וגו׳ נשבע יי ולא ינחם וגו׳ ומה הוא אומר יי על ימינך וגו׳. הרבית להתגאות כנגד מי שקמו כנגדך ומי הן שקמו כנגדך הם שקמו כנגד בניך כנגד פרעה וכל חילו שנאמר ויקח שש מאות רכב בחור וגו׳ מהו אומר מרכבות פרעה וחילו ירה בים וגו׳. סיסרא וכל רכבו שנאמר ויזעק סיסרא את כל רכבו וגו׳ מהו אומר מן שמים נלחמו וגו׳. סנחריב וכל אגפיו שנאמר ביד עבדיך חרפת וגו׳ מהו אומר וישלח יי מלאך ויך כל גבור חיל וגו׳. נבוכדנצר וכל המונו שנאמר ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה וגו׳ אמר נבוכדנצר אעשה לי עב

33—32 שופטים ה׳, כ״ג. 36—33 ש. 63. 36—35 בראשית י״ד, ט׳. 36 שם י״ד, ט״ו. 38—36 ישעיה מ״א, ב׳—ג׳. 41—36 ב״ר מ״ג, ד׳. מדרש תהלים ק״י, ב׳. 142—36 ש. 64—63. 41—38 תהלים ק״י, א׳—ו׳. 44—43 שמות י״ד, ז׳. 46—45 שופטים ד׳, י״ג. 46 שם ה׳, כ׳. 47 ישעיה ל״ז, כ״ד. 48 דהי״ב. ל״ב, כ״א. 50—49 ישעיה י״ד, י״ג.

---

34 שקמו] **ד**. שקם / ומי הן שקמו כנגדך] **ד**. <. 35 ידידיך] **ד**. בניך הוא קם כנגדך. 42—41 מי שקמו—בניך] **ד**. <. 46 שמים] **א**. השמים. 47 עבדיך] **א**. מלאכיך. 48 ויך כל גבור חיל] **א**. ויכה כל גבורי החיל **מ**. **ס**. ויכה במחנה אשור, ובמקרא ויכחד כל גבור חיל. 50 אמר] **מ**. < / נבוכדנצר] **מ**. ~ הרשע אני. 57 מה הוא אומר] **ד**. <.

it," as it is said: "I will ascend above the heights of the clouds" (ibid. v. 14). Said God to him: "You wanted to separate yourself from men, in the end men will separate themselves from you," as it is said: "At the end of twelve months . . . the king spoke and said: 'Is not this great Babylon' . . . While the word was in the king's mouth . . . and thou shalt be driven from men . . . The same hour was the thing fulfilled upon Nebuchadnezzar," etc. (Dan. 4.26–30).—What does it say? "All this came upon the king Nebuchadnezzar" (ibid. v. 25).

"Belshazzar the king made a great feast . . . Belshazzar, while he tasted the wine, commanded . . . Then they brought the golden vessels . . . They drank wine . . . In the same hour came forth fingers . . . Then the king's countenance was changed," etc. (ibid. 5.1–6). Of him it is said: "Woe unto him that giveth his neighbour drink . . . Thou art filled with shame instead of glory" (Hab. 2.15–16). And it says: "In that night Belshazzar the Chaldean king was slain" (Dan. 5.30).

Thou Overthrowest Them that Rise Up Against Thee. It is not written here *harasta* "Thou hast overthrown," but *taharos* "Thou wilt overthrow," in the future. For it is said: "Break their teeth, O God, in their mouth," etc. (Ps. 58.7). Why? "Because they give no heed to the works of the Lord, nor to the operation of His hands; He will break them down and not build them up" (Ps. 28.5)—"He will break them down," in this world; "and not build them up," in the world to come.

Thou Sendest Forth Thy Wrath. It is not written here *shilaḥta ḥaroneka* "Thou hast sent out Thy wrath," but *teshallaḥ ḥaroneka* "Thou wilt send out Thy wrath"—in the future, as it is said: "Pour out Thine indignation upon them," etc. (Ps. 69.25). And it also says: "Pour out Thy wrath upon the nations" . . . Why? "For they have devoured Jacob" (Jer. 10.25).

It Consumeth Them as Stubble. It is not written here *akalamo kakash* "Has consumed them as stubble," but *tokelemo kakash* "Will consume them as stubble"—in the future, as it is said: "And the house of Jacob shall be a fire," etc. (Obad. 1.18). And it also says: "In that day will I

קטנה ואדור בתוכה שנאמר אעלה על במתי עב וגו׳ אמר לו הקב״ה אתה רצית לפרוש עצמך מבני אדם סוף בני אדם נפרשין ממך שנאמר לקצת ירחין תרי עשר וגו׳ ענה מלכא ואמר הלא דא היא בבל רבתא וגו׳ עוד מלתא בפום מלכא וגו׳ ומן אנשא לך טרדין וגו׳ בה שעתא מלתא ספת על נבוכדנצר וגו׳ מה הוא אומר כולא מטא על נבוכדנצר מלכא. בלשאצר מלכא עבד לחם רב וגו׳ בלשאצר אמר בטעם חמרא וגו׳ באדין היתיו מאני דהבא וגו׳ אשתיו חמרא וגו׳ בה שעתא נפקן אצבען וגו׳ אדיין מלכא זיוהי שנוהי וגו׳ ועליו הוא אומר הוי משקה רעהו וגו׳ שבעת קלון מכבוד ואומר ביה בליליא קטיל בלשאצר.

תהרוס קמיך הרסת קמיך אין כתיב כאן אלא תהרוס קמיך לעתיד לבא שנאמר אלהים הרס שנימו בפימו וגו׳ מפני מה כי לא יבינו אל פעולת יי ואל מעשה ידיו יהרסם ולא יבנם יהרסם בעולם הזה ולא יבנם לעולם הבא.

תשלח חרונך שלחת חרונך אין כתיב כאן אלא תשלח חרונך לעתיד לבא שנאמר שפוך עליהם זעמך וגו׳ ואומר שפוך חמתך על הגוים וגו׳ מפני מה כי אכלו את יעקב.

יאכלמו כקש אכלמו כקש אין כתיב כאן אלא יאכלמו כקש לעתיד לבא שנאמר והיה בית יעקב אש וגו׳ ואומר ביום ההוא אשים את אלופי

51 שם י״ד, י״ד. 57—53 דניאל ד׳, כ״ו—ל׳. 58—57 שם ד׳, כ״ה. 61—58 שם ה׳, א׳—ה׳. 62—61 שבת קמ״ט, א׳. 62 חבקוק ב׳, ט״ו—ט״ז. 63 דניאל ה׳, ל׳. 66—65 תהלים נ״ח, ז׳. 67—66 שם כ״ח, ה׳. 71—70 שם ס״ט, כ״ה. 72—71 ירמיה י׳, כ״ה. 75—74 עובדיה א׳, י״ח. 76—75 זכריה י״ב, ו׳.

58 נבוכדנצר מלכא] א. ~ וגו׳ ד. ~ מה הוא אומר כולא מטא לקצת ירחין תרי עשר. 60 נפקן]=א. ל: ק. נ. ט. נפקת ס. ט״כ. נפקא. מ. <. 61 אצבען] ק. נ. ט. אצבעתא / וגו׳] מ. די אינש וגו׳ ס. די יד אינש / שנוהי] ק. נ. שנין ט. אשתני. 64 תהרוס קמיך] הוספתי=מ״ח. ומ״ע. 65 לעתיד לבא] ס. לגוים לעתיד לבא. 69 תשלח חרונך] הוספתי=ש״ט. מ״ח. ומ״ע. 70 שנאמר] ד. <. 71 ואומר] ד. <. 72 יעקב] א. ט. ~ ואת נוהו השמו נאוה שאנן. 73 יאכלמו כקש] הוספתי=מ״ח. ש״ט. ומ״ע. 75 אשים] ק. נ. אשית.

make the chiefs of Judah like a pan of fire among wood and like a torch of fire," etc. (Zech. 12.6).

When any kind of wood burns, the sound of it does not go far, but when stubble burns, the sound of it goes far. So also the crying of the Egyptians because of the punishment which Thou didst bring upon them, was heard afar. When any kind of wood burns, there is some substance to it. But when stubble burns, there is not substance to it. It is said: "And he took six hundred chosen chariots," etc. (Ex. 14.7). I might understand that there was some substance to them, but Scripture says: "as stubble." Just as the stubble when it burns there is no substance to it, so also with the Egyptians. There was no substance to them in the face of the punishment which Thou didst bring upon them. And so it says: "They lie down together, they shall not rise, they are extinct, they are quenched as a wick" (Isa. 43.17). This is to teach you that there was no kingdom more abject than Egypt, but it acquired power for a while only for the sake of the honor of Israel. When Scripture speaks figuratively of the other kingdoms, it compares them to cedars, as it is said: "Behold, the Assyrian was a cedar in Lebanon," etc. (Ezek. 31.3). And it also says: "Yet, destroyed I the Amorite before them, whose height was like the height of the cedars" (Amos 2.9). And it also says: "The tree that thou sawest," etc. (Dan. 4.17). But when it speaks figuratively of the Egyptians, it compares them to stubble as it is said: "It consumeth them as stubble." Again, when Scripture speaks figuratively of the other kingdoms, it compares them to silver and gold, as it is said: "As for that image, its head was of fine gold" (Dan. 2.32). But when it speaks figuratively of the Egyptians, it compares them to lead, as it is said: "They sank as lead" (v. 10). Again when Scripture speaks figuratively of the other kingdoms, it compares them to great beasts, as it is said: "And four great beasts" (Dan. 7.3). But when it speaks figuratively of the Egyptians, it compares them merely to foxes, as it is said: "Take us the foxes" (Cant. 2.15).

יהודה ככיור אש בעצים וכלפיד אש וגו׳. כל העצים כשהן דולקין אין קולן הולך אבל הקש כשהוא דולק קולו הולך כך היה קולן של מצרים הולך מפני הפורענות שהבאת עליהן כל העצים כשהן דולקין יש בהן ממש אבל הקש כשהוא דולק אין בו ממש שנאמר ויקח שש מאות רכב בחור וגו׳ או שומע אני שהיה בהם ממש ת״ל יאכלמו כקש מה הקש כשהוא דולק אין בו ממש כך המצריים לא היה בהן ממש מפני פורענות שהבאת עליהן וכן הוא אומר יחדיו ישכבו בל יקומו דעכו כפשתה ללמדך שלא היתה מלכות ירודה משל מצרים אלא שנטלה שררה לשעה בשביל כבודן של ישראל וכשהוא מושל את המלכיות אינו מושלן אלא בארזים שנאמר הנה אשור ארז בלבנון וגו׳ ואומר ואנכי השמדתי את האמורי מפניהם אשר כגובה ארזים גבהו ואומר אילנא די חזית וגו׳ וכשהוא מושל את המצריים אינו מושלם אלא בקש שנאמר יאכלמו כקש. וכשהוא מושל את המלכיות אינו מושלן אלא בכסף וזהב שנאמר הוא צלמא ראשיה די דהב טב וכשהוא מושל את המצריים אינו מושלן אלא בעופרת שנאמר צללמו כעופרת. וכשהוא מושל את המלכיות אינו מושלן אלא בחיות שנאמר וארבע חיון רברבן וגו׳ וכשהוא מושל את המצריים אינו מושלן אלא בשועלים שנאמר אחזו לנו שועלים.

81 שמות י״ד, ז׳. 85 ישעיה מ״ג, י״ז. 87 — 86 לעיל בשלח ב׳. 89 יחזקאל ל״א, ג׳. 99 — 88 שהש״ר ב׳, ט״ו. 91 — 90 עמוס ב׳, ט׳. 91 דניאל ד׳, י״ז. 95 — 94 שם ב׳, ל״ב. 99 — 96 שמו״ר כ״ב א׳. 98 דניאל ז׳, ג׳. 99 שה״ש ב׳, ט״ו.

---

76 ככיור אש בעצים — וגו׳] א. מ. ט. וגו׳ ד. ככיור אש וכעצים וכלפיד אש וגו׳. 77 הולך] ד. נשמע. 78 קולו הולך] ד. והולך נשמע. 79 שהבאת עליהן] ד. <. 80 בהן] ק. נ. מהן. 81 שנאמר — וגו׳] ד. < מ״ח. לפי שנאמר / או] ט. מ״ח. <. 83 המצריים] ד. ~ כשהיו דולקין. 84 שהבאת עליהן] ד. <. 85 — 84 וכן הוא אומר] ד. וי״י אמר. 85 ישכבו] א. ישכבון. 86 ירודה]=ט״כ. נ. ל: ק. מ. יהודה (אך בגליון מ. נמצא ירודה א. ידודה / שררה] מ. סדרה. 90 ואנכי] ק. נ. והנה אנכי. 91 — 90 מפניהם — גבהו] א. מ. וגו׳ ועפי״ז הוספתי כמו במקרא: ד. מפניכם...גבהו. 94 הוא] א. הא ד. <. 98 וארבע] א. מ. ט״כ. ארבע / מושל] ד. ממשל.

Antoninus asked our Teacher, the Saint: "I want to go to Alexandria. Is it possible that it will set up a king against me to defeat me?" He said to him: "I do not know. However, we have it written that the land of Egypt will not be able to set up a ruler or a prince," as it is said: "And there shall be no more a prince out of the land of Egypt" (Ezek. 30.13). "It shall be the lowliest of the kingdoms" (ibid. 29.15).

And With the Blast of Thy Nostrils the Waters Became Tricky.[5] The measure with which they meted Thou didst measure unto them. They said: "Come, let us deal shrewdly with them" (Ex. 1.10). Thou, too, didst put shrewdness into the water, and the water fought against them, inflicting upon them all kinds of punishments. In this sense it is said: "And with the blast of Thy nostrils the waters became tricky."

Another Interpretation: *And With the Blast of Thy Nostrils the Waters Were Piled Up.* He piled them up in stacks.

They Stood Upright as a Skin Bottle. Just as the skin bottle, when it is tied up, does not let anything escape nor come in, so were the Egyptians, their spirits tied up within them. But the Israelites were eating and drinking and rejoicing. There came out for them tubes with sweet water from the midst of the salt water. For it is said: "He brought forth streams" (Ps. 78.16). And "streams" *nozelim* here can only mean living water, just as when it says: "A fountain of gardens, a well of living waters, and flowing streams" (Cant. 4.15). And it also says: "Drink waters out of thine own cistern, and running waters (*venozelim*) out of thine own well" (Prov. 5.15).

Another Interpretation: *They Stood Upright as a Skin Bottle.* Just as a skin bottle, when tied up, stands still and does not let anything escape nor come in, so were the Egyptians, their breath tied up within them. They could not inhale nor exhale, being overcome by the smell of the water, as it is said: "He maketh the deep to boil like a pot" (Job. 41.23). But for the Israelites the sea became like spices of various kinds, as it is said: "He maketh the sea like a pot of ointment"

5. The word **נערמו** is understood as coming from **ערם**, "to be tricky, shrewd."

שאל אנטונינוס את רבינו הקדוש אני מבקש לילך לאלכסנדריא שמא תעמיד עלי מלך וינצחני אמר לו איני יודע מכל מקום כתוב לנו שאין ארץ מצרים יכולה להעמיד לא מושל ולא שר שנאמר ונשיא מארץ מצרים לא יהיה עוד מן הממלכות תהיה שפלה וגו׳.

וברוח אפך נערמו מים במדה שמדדו בה מדדת להם הם אמרו הבה נתחכמה לו אף אתה נתת ערמימות במים והיו המים נלחמים בהם בכל מיני פורעניות לכך נאמר וברוח אפך נערמו מים. דבר אחר וברוח אפך נערמו מים עשאן כמין ערימות.

נצבו כמו נד מה נד צרור אינו לא מוציא ולא מכניס כך היתה נפשם של מצריים צרורה בהם וישראל אוכלין ושותין ושמחים יצאו להם זכרי מים מתוקין מתוך מים מלוחים שנאמר ויוצא נוזלים ואין נוזלים אלא מים חיים כענין שנאמר מעין גנים באר מים חיים ונוזלים ואומר שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך. דבר אחר נצבו כמו נד מה נד צרור עומד אינו לא מוציא ולא מכניס כך היתה נפשם של מצריים צרורה בהם ולא מוציאין ולא מכניסין מעולפים מריח הים שנאמר ירתיח כסיר מצולה וישראל נעשה להם הים מיני בשמים שנאמר ים ישים כמרקחה ואומר עורי צפון

103—104 יחזקאל ל׳, י״ג. 104—105 שם כ״ט, ט״ו. 107 שמות א׳, י׳. 115—116 תהלים ע״ח, ט״ז. 117 שה״ש ד׳, ט״ו. 117—118 משלי ה׳, ט״ו. 122 איוב מ״א, כ״ג. 123—124 שה״ש ד׳, ט״ז.

100 הקדוש] א. מ. ס. ט. <. 101 לאלכסנדריא / תעמיד עלי] ד. יעמוד ס. יעמוד עלי ט. יעמוד עליו / וינצחני] א. וינצחוני מ. וינצחנו ט. וינצחהו. 103 מושל] ד. מלך. 103—104 ונשיא—עוד] ד. <. 104 הממלכות] ק. נ. המלכות. 108 ערמימות במים] ד. ערמה למים. 109 מיני] ק. מי. 110 נערמו מים] ד. <. 113 של מצריים] א. מ. מ״ח. ט. <. 114 בהם] ד. ~ לא מוציאין ולא מכניסין. 115 זכרי]=מ. ס. ט״כ: א. זכירי ש. זכרון ט. כ. (תהלים ע״ח, י״ב) כדי ד. <. 116 כענין] ד. <. 117 ונוזלים] הוספתי=ס: א. מ. וגו׳. 119 מה נד] ד. מ״ח. ט. < / מה נד—ולא מכניס] מ. וגו׳. 122 מצולה] ד. ~ וגו׳. 123 ואומר] ד. <.

(ibid.). And it also says: "Awake, O north wind; and come, thou south, blow upon my garden that the spices thereof may flow out" (Cant. 4.16).

The Deeps Were Congealed. He formed them into a sort of vault.

In the Heart of the Sea. Where is a man's heart placed? Just above two thirds of his height. So also did the sea congeal around them just above two thirds of its depth.

The sea had no heart but a heart was ascribed to it, as it is said: "In the heart of the sea." The terebinth had no heart but a heart was ascribed to it, as it is said: "While he was yet alive in the heart of the terebinth" (II Sam. 18.14). The heaven had no heart but a heart was ascribed to it, as it is said: "And the mountain burned with fire unto the heart of heaven" (Deut. 4.11). It was fitting that the sea which had no heart but to which a heart was ascribed should come and punish the Egyptians, who had hearts but who nevertheless subjected Israel to all sorts of affliction, as it is said: "And the Egyptians made the children of Israel to serve with rigour" (Ex. 1.13). It was fitting that the terebinth which had no heart but to which a heart was ascribed should come and punish Absalom, who had a heart but who committed three thefts, stealing the heart of his father, the heart of the court and the hearts of the men of Israel, as it is said: "So Absalom stole the hearts of the men of Israel" (II Sam. 15.6). It was fitting that the heaven which had no heart but to which a heart was ascribed should come and cause manna, like dew, to come down for the Israelites, who possessed a heart and received the Torah and served God with all their heart and with all their soul, as it is said: "And thou shalt love the Lord thy God with all thy heart, and with all thy soul" (Deut. 6.5). And not the heavens alone rejoiced over the redemption of Israel but also the "mountains and all the hills, fruitful trees and all cedars" (Ps. 148.9), as it is said: "Sing, O ye heavens, for the Lord hath done it; shout, ye lowest parts of the earth; break forth into singing, ye mountains, O forest, and every tree therein." Why?

ובואי תימן הפיחי גני יזלו בשמיו.

קפאו תהומות עשאן כמין קופה.

בלב ים היאך לבו של אדם נתון משני חלקים ולמעלן כך קפה עליהם הים משני חלקים ולמעלה. הים לא היה לו לב ונתן לו לב שנאמר בלב ים האלה לא היה לה לב ונתן לה לב שנאמר עודנו חי בלב האלה השמים לא היה להם לב ונתן להם לב שנאמר וההר בוער באש עד לב השמים יבא הים שלא היה לו לב ונתן לו לב ויפרע מן המצרים שהיה להם לב ושעבדו את ישראל בכל מיני פורעניות שנאמר ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך תבא האלה שלא היה לה לב ונתן לה לב ותפרע מאבשלום שהיה לו לב וגנב שלש גנבות לב אביו ולב בית דין ולב אנשי ישראל שנאמר ויגנב אבשלום את לב אנשי ישראל יבואו השמים שלא היה להם לב ונתן להם לב ויורידו המן כטל לישראל שהיה להם לב וקבלו התורה ועבדו השם בכל לבבם ובכל נפשם שנאמר ואהבת את יי אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך וגו׳ ולא השמים בלבד שמחים בגאולתן של ישראל אלא אף ההרים וכל גבעות עץ פרי וכל ארזים שנאמר רנו שמים כי עשה יי הריעו תחתיות ארץ פצחו הרים רנה

125 לעיל בשלח ה׳. 129—130 שמואל ב. י״ח, י״ד. 131 דברים ד׳, י״א.
134—135 שמות א׳, י״ג. 136—137 שמואל ב. ט״ו, ו׳. 136—138 סוטה א׳, ח׳.
141—142 דברים ו׳, ה׳. 144—147 ישעיה מ״ד, כ״ג.

---

125 קופה] א. כיפה ט. ס. קיפה. 127 קפה] ד. קפא א״א. נקפא ט. נקפה / עליהם] א״צ. <. א״א. ט. להם / חלקים] ד. חלקיו / ולמעלה] א. מ. <. 128 לא היה] ד. אין / שנאמר בלב ים] ד. <. 129 עודנו] מ. ועודנו. 132 ונתן לו לב] א. <. 133 לב] מ״ח. ~ כבד / ושעבדו] א״צ. לשעבד / ישראל] ק. מצרים. 36 שהיה לו] מ. שלא היה לו / גנבות] א. ~ גנב ש. א״צ. לבבות. 137—138 שנאמר—אנשי ישראל] א. ש. <. 140 וקבלו התורה] א. מ. ס. ט. <. 140—141 ועבדו השם] א. ועבדו את התורה ס. ועבדו את הקב״ה ט. ועסקו בתורה. 144 רנו] א. ד. רונו.

"For the Lord hath redeemed Jacob, and doth glorify Himself in Israel" (Isa. 44.23). And it says further: "Sing, O heavens and be joyful, O earth" (ibid. 49.13).

Chapter VII

(Ex. 15.9–10)

The Enemy Said. This really was the beginning of the section. Why then was it written here? Because no strict order as to "earlier" and "later" is observed in the Torah. A similar case is: "And it came to pass on the eighth day, that Moses called," etc. (Lev. 9.1). This really was the beginning of the section. Why then was it written here? Because no strict order as to "earlier" and "later" is observed in the Torah. A similar case is: "In the year that king Uzziah died," etc. (Isa. 6.1). This really was the beginning of the book. Why then was it written here? Because no strict order as to "earlier" and "later" is observed in the Torah. A similar case is: "Son of man, stand upon thy feet" (Ezek. 2.1)—Some say: It is: "Son of man put forth a riddle" (ibid. 17.2).—This really was the beginning of the book. Why then was it written here? Because no strict order as to "earlier" and "later" is observed in the Torah. A similar case is: "Go, and cry in the ears of Jerusalem" (Jer. 2.2). This really was the beginning of the book. Why then was it written here? Because no strict order as to "earlier" and "later" is observed in the Torah. A similar case is: "Israel was a luxuriant vine" (Hos. 10.1). This really was the beginning of the book. Why then was it written here? Because no strict order as to "earlier" and "later" is observed in the Torah. A similar case is: "I, Koheleth, have been king over Israel in Jerusalem" (Eccl. 1.12). This really was the beginning of the book. Why then was it written here? Because no strict order as to "earlier" and "later" is observed in the Torah.

יער וכל עץ בו מפני מה כי גאל יי יעקב ובישראל יתפאר ואומר רנו שמים וגילי ארץ.

פרשה ז (שמות ט״ו, ט׳—י׳.)

אמר אויב זה היה תחלת הפרשה ולמה נכתב כאן שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו ויהי ביום השמיני קרא משה וגו׳ זה היה תחלת הפרשה ולמה נכתב כאן שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו בשנת מות המלך עוזיהו וגו׳ זה היה תחלת הספר ולמה נכתב כאן לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו בן אדם עמד על רגליך ויש אומרים בן אדם חוד חידה זה היה תחלת הספר ולמה נכתב כאן לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו הלוך וקראת באזני ירושלים וגו׳ זה היה תחלת הספר ולמה נכתב כאן לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו גפן בוקק ישראל זה היה תחלת הספר ולמה נכתב כאן לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו אני קהלת הייתי מלך וגו׳ זה היה תחלת הספר ולמה נכתב כאן לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה.

147 שם מ״ט, י״ג.

1—16 קה״ר א׳, י״ב. 78—1 ש. 64—65. 3 ויקרא ט׳, א׳. 5 ישעיה ו׳, א׳. 7 יחזקאל ב׳, א׳. 8 שם י״ז, ב׳. 10 ירמיה ב׳, ב׳. 12 הושע י׳, א׳. 14 קהלת א׳, י״ב.

---

146 מפני מה] ד. < / יעקב] מ. ס. ד. את יעקב. 147 וגילי ארץ] א. ~ פצחו רנה וגו׳ ד. ~ פצחי רנה כי נחם י״י עמו גאל ירושלים.

2—5 כיוצא בו—בתורה] ד. <. 4 הפרשה] ש. הספר / כאן] הוספתי=מ״ח. 6 הספר] ד. הפרשה. 8 הספה] ד. מ. הפרשה. 11 הספר] ד. מ. הפרשה. 12—14 כיוצא בו—בתורה] א. ט. <. 13 הספר]=ט. (ירמיה רס״ד) מ״ח: ד. הפרשה. 15 וגו׳] מ. ד. בירושלים / הספר] מ. ד. הפרשה.

The Enemy Said. This means Pharaoh. But how did the Israelites know what Pharaoh had planned against them when he was still in Egypt? It was simply through the Holy Spirit that rested upon them that they knew what Pharaoh had planned against them when he was still in Egypt. When Pharaoh saw the Israelites had gone out he said: "It would not be worth our while to pursue the Israelites themselves for their sake, but for the sake of the silver and gold which they have taken from us it is worth while." But when those of the people who lost but a little money saw it, they said: "For the sake of a trifle shall we run after the Israelites?" When Pharaoh realized this he declared: "We shall all be equal in sharing the spoil—as it is said: "I will divide the spoil."—And what is more, I open to you the treasuries of silver and gold and distribute among you precious stones and pearls."

Another Interpretation: *The Enemy Said.* This means Pharaoh—but he did not realize what he was saying.—"The preparations of the heart are man's, but the answer of the tongue is from the Lord" (Prov. 16.1). It is not written here: "We shall pursue, we shall overtake, we shall divide," in the plural form, but: "I shall pursue, I shall overtake, I shall divide," in the singular form. This means I am pursued, I am overtaken, I am being driven towards them, I am being delivered over to them. My spoil and my money are about to be distributed among them. It is not written here: "Shall be satisfied upon them," but "My soul shall make them satisfied"—they will satisfy their desire upon me. It does not say here: "My hand shall possess them," but: "My hand shall cause them to possess"—I shall make them inherit my wealth and my glory.

In the past, when you took spoil from them I used to claim it from you by the laws of the government, but now: "I will divide the spoil." In the past, if you killed any of them, I used to hold you responsible by the laws of the government, but now: "I will draw my sword." In the past, if you sought to violate their wives their sons and their daughters, I used to hold you responsible by the laws of the

אמר אויב זה פרעה וכי מנין היו ישראל יודעין מה פרעה חושב עליהן במצרים אלא רוח הקדש שרתה עליהן והיו יודעין מה פרעה חשב עליהן במצרים. כיון שראה פרעה שיצאו ישראל אמר לא דיינו לרדוף אחרי ישראל אלא בשביל כסף וזהב שלקחו ממנו כדי הוא כיון שראו מקצת העם שאבדו ממון מועט אמרו אוותרה נרדוף אחרי ישראל כיון שראה פרעה אמר כולנו שוין בבזה שנאמר אחלק שלל ולא עוד אלא שאני פותח לכם תוסווריות של כסף ושל זהב ומחלק לכם אבנים טובות ומרגליות. דבר אחר אמר אויב זה פרעה ולא ידע מה אמר לאדם מערכי לב ומיי מענה לשון נרדוף נשיג נחלק אין כתיב כאן אלא ארדוף אשיג אחלק ארדף אוסג מורדף אני להם מותפס אני להם מחולק הוא שללי וממוני להם תמלאם אין כתיב כאן אלא תמלאמו נפשי ממלאין הן נפשן ממני תורישם ידי אינו אומר כאן אלא תורישמו ידי מוריש אני עושרי וכבודי להם לשעבר הייתם בוזזים בהם והייתי תובע מידכן בנימוסי מלכות אבל כאן אחלק שלל לשעבר הייתם הורגים בהם והייתי תובע מידכן בנימוסי מלכות אבל כאן אריק חרבי לשעבר הייתם רוצין לאנוס נשיהן ובניהן ובנותיהן והייתי תובע מידכן בנימוסי מלכות אבל

28 משלי ט״ז, א׳.

---

17 זה פרעה] ד. >. 20 כיון שראה] ד. וכשראה / שיצאו ישראל] הוספתי=ט. א״א. 21 לא] ק. >. 23 ממנו] ד. >. 23 ממון] ד. ממונם / אוותרה] א. מ״ח. הוותרה ס. נוותרה ט. הוו יתרתה ט״כ. הו יתרתה ש. הא ותרא ד. > / נרדוף] מ״ח. ש. לא נרדוף ד. נרדפם. 24—23 אחרי ישראל] ד. >. 26 תוסווריות] ד. אוצרות / לכם] ד. להם. 27 דבר אחר] ד. >. 30 ארדף] א. ד. ארדוף ט. > / אוסג] ד. מושג ט. >. 31 מחולק] ד. מוחלק א. נחלק. 32 אין כתיב] ד. אינו אומר. 33 ממני] ד. ממנו. 35 מידכן] ק. נ. בידכם. 36 אחלק שלל] א. אריק חרבי ד. תורישמו ידי. 38—36 לשעבר הייתם הורגים—אריק חרבי] ק. א. >. 40—38 לשעבר—כאן תורישמו ידי] ד. >. 39 בנימוסי מלכות] א. >.

government, but now: "My hand shall give them into your possession." Some say: It does not say here: "I shall point my sword," but: "I shall empty my sword"—he meant to commit pederasty[1] with them. It is the same as in the passage: "And they shall empty their swords against the beauty of thy wisdom" (Ezek. 28.7), where it does not say: "And they shall point their swords," but: "And they shall empty their swords against the beauty of thy wisdom." Because he was haughty and proud of heart, God brought him low and all the nations insulted him.

The Egyptians at the sea were divided into three groups as regards the Israelites. One group proposed: Let us get from them their money and our money without killing them. One proposed: Let us kill them without taking their money. And one proposed: Let us kill them and also take their money. The one that proposed: Let us take their money without killing them, said: "I will divide the spoil." The one that proposed: Let us kill them without taking their money, said: "My lust shall be satisfied upon them." The one that proposed: Let us kill them and also take their money, said: "My hand shall inherit them." Pharaoh, when still in Egypt, defiantly boasted of five things: "The enemy said: 'I will pursue, I will overtake, I will divide the spoil; my lust shall be satisfied upon them; I will draw my sword, my hand shall destroy them' " (Ex. 15.9). As against these five boasts, the Holy Spirit answered and said: "Thou didst blow with Thy wind," etc.; "Thy right hand, O Lord, dasheth in pieces the enemy"; "And in the greatness of Thine excellency Thou overthrowest them that rise up against Thee; Thou sendest forth Thy wrath, it consumeth them as stubble"; "Thou stretchest out Thy right hand," etc. To give a parable, to what can this be compared? To the following: A robber standing behind the king's palace, defiantly says: "If I find the prince, I shall seize him, I shall kill him, I shall crucify him, I shall make him die the most cruel death." So also did the wicked Pharaoh boast defiantly

1. "Emptying the sword," is taken as a euphemistic expression for pederasty.

כאן תורישמו ידי. ויש אומרים אתן חרבי אינו אומר אלא אריק חרבי אמר לבעול את זכוריהם כענין שנאמר והריקו חרבותם על יפי חכמתך ונתנו חרבותם אינו אומר כאן אלא והריקו חרבותם על יפי חכמתך לפי שנאה וגבה לבו השפילו המקום וביזו אותו כל אומות העולם. שלש כתות נעשו מצרים על ישראל על הים אחת אומרת ניטול ממונם וממונינו ולא נהרגם ואחת אומרת נהרגם ולא ניטול ממונם ואחת אומרת נהרגם וניטול ממונם זו שאומרת ניטול ממונם ולא נהרגם אחלק שלל וזו שאומרת נהרגם ולא ניטול ממונם תמלאמו נפשי וזו שאומרת נהרגם וניטול ממונם תורישמו ידי. חמשה דברים היה פרעה עומד ומנאץ בתוך ארץ מצרים אמר אויב ארדוף אשיג אחלק שלל תמלאמו נפשי אריק חרבי תורישמו ידי וכנגדן של חמשה דברים השיבה רוח הקדש ואמרה נשפת ברוחך וגו׳ ימינך יי תרעץ אויב וברוב גאונך תהרוס קמיך תשלח חרונך יאכלמו כקש נטית ימינך וגו׳ מושלו משל למה הדבר דומה ללסטים שהיה עומד ומנאץ אחר פלטרין של מלך אומר אם אמצא את בן המלך אני תופשו והורגו וצולבו וממית אותו מיתות חמורות כך היה פרעה הרשע עומד ומנאץ בתוך ארץ

42 יחזקאל כ״ח, ז׳.

---

40 תורישמו ידי] א. מ״ח. אריק חרבי / אינו אומר] מ. אין כתוב כאן. 41 את זכוריהם] א. ד. זכריהם. 42 והריקו חרבותם על יפי חכמתך] הוספתי=א״א. ומ״ה. ומ״ע. / ונתנו] ד. ונתתי. 44 לפי שגאה] ד. < / וגבה] ד. שגבה. 45 וביזו—העולם] ד. ובזוהו כל האומות ט. ובאו עליו כל אומות העולם / כתות] א. מ. ט. מ״ח. כתים. 47 וממונינו]=מ. ס. מ״ח: א. ד. <. 51 חמשה] א״צ. ששה. 54 של] מ. < ד. שלח. 55 השיבה] מ. ~ אותו ד. השיבתו / ואמרה] ד. ואומר א. מ. ~ לו. 59 פלטרין] א. פלטין.

in the land of Egypt: "The enemy said: 'I will pursue, I will overtake' " etc. But the Holy Spirit laughs at him and says: "Thou didst blow with Thy wind." And it also says: "Thou stretchest out Thy right hand." And so it also says: "Why are the nations in an uproar . . . Let us break their bands asunder . . . He that sitteth in heaven laugheth" (Ps. 2.1–4). And it says: "Behold, they belch out with their mouth" (ibid. 59.8). And what is written following this? "But Thou, O Lord, shalt laugh" (ibid. v. 9). And so also it says: "Sheba and Dedan, and the merchants of Tarshish," etc. (Ezek. 38.13). And it says: "And it shall come to pass in that day, when Gog shall come . . . shall shake at My presence" (ibid. vv. 18–20).—Thus all these thousands and all these myriads sank as lead because of the boast of one.[2]

Another Interpretation: *Sank as Lead in the Mighty Waters.* Four are called mighty: The Holy One, blessed be He, is called mighty, as it is said: "The Lord on high is mighty" (Ps. 93.4). Israel is called mighty, as it is said: "They are the mighty in whom is all my delight" (ibid. 16.3). The Egyptians are called mighty, as it is said: "Even her with the daughters of the mighty nations" (Ezek. 32.18). The waters are called mighty, as it is said: "Above the voices of many waters, the mighty breakers of the sea" (Ps. 93.4). The Holy One who is mighty revealed Himself to Israel who is called mighty to punish the Egyptians who are called mighty by means of the waters which are called mighty, as it is said: "They sank as lead in the mighty waters."

Chapter VIII
(Ex. 15.11)

Who Is Like Unto Thee, O Lord, Among the Gods. When the Israelites saw that Pharaoh and his hosts perished in the Red Sea and that the

2. See Lauterbach, "Abbreviations and their Solutions," in *Studies in Jewish Bibliography in Memory of A. S. Freidus* (New York, 1929), pp. 146–147.

מצרים אמר אויב ארדוף אשיג וגו׳ ורוח הקדש מלעגת עליו ואומרת נשפת ברוחך ואומר נטית ימינך וכן הוא אומר למה רגשו גוים וגו׳ ננתקה וגו׳ יושב בשמים ישחק וגו׳ ואומר הנה יביעון בפיהם וגו׳ ואחריו מה כתוב ואתה יי תשחק וגו׳ וכן הוא אומר שבא ודדן וסוחרי תרשיש וגו׳ ואומר והיה ביום ההוא ביום בוא גוג וגו׳ ורעשו מפני הא כל אותן האלפים וכל אותן הרבבות צללמו כעופרת בדבר אחד. דבר אחר צללו כעופרת במים אדירים ארבעה נקראו אדירים הקב״ה נקרא אדיר שנאמר אדיר במרום יי ישראל נקראו אדירים שנאמר ואדירי כל חפצי בם מצרים נקראו אדירים שנאמר אותה ובנות גוים אדירים המים נקראו אדירים שנאמר מקולות מים רבים אדירים נגלה הקדוש שהוא אדיר על ישראל שנקראו אדירים להפרע ממצרים שנקראו אדירים במים שנקראו אדירים שנאמר צללו כעופרת במים אדירים.

פרשה ח (שמות ט״ו, י״א.)

מי כמוכה באלים יי כיון שראו ישראל שאבד פרעה וחילו בים סוף ובטלה מלכותן של

65—64 תהלים ב׳, א׳—ד׳. 66—65 תהלים נ״ט, ח׳—ט׳. 67 יחזקאל ל״ח, י״ג. 69—67 שם ל״ח, י״ח—כ׳. 72 תהלים צ״ג, ד׳. 73 שם ט״ז, ג׳. 74 יחזקאל ל״ב, י״ח. 75 תהלים צ״ג, ד׳.

100 — 1 ש. 65 — 67.

65 יביעון] א. ק. נ. יביעו] / בפיהם ק. נ. ~ אחריו. 66 ואתה] מ. נ. ל. אתה. / ואתה י״י תשחק וגו׳] ק. <. 67—66 וכן הוא אומר—תרשיש וגו׳] נ. ל. < ק. כן קהלת קהליך. 68 ורעשו מפני] א. < ד. ירעשו מפניו. 70 בדבר אחד] א. וגו׳ ט. < נ. במי ים אדירים ס. ל. במים אדירים. / דבר אחר] נ. ל. < / צללו כעופרת] מ. ס. ד. <. 71 ארבעה] ד. ~ דברים / אדירים] ד. ~ ואלו הן. 73 ואדירי] ק. נ. אדירי. 74 אותה] ד. אתה / גוים אדירים] ק. נ. גוים והמה אדירים. 77—74 המים נקראו—להפרע ממצרים] ד. <. 77 שנקראו אדירים 1] נ. ק. <.

kingdom of the Egyptians came to an end, and that judgments were executed upon their idols, they all opened their mouths and said: "Who is like unto Thee, O Lord, among the gods." And not only Israel uttered song, but the nations of the world also uttered song. As soon as the nations of the world saw that Pharaoh and his hosts perished in the Red Sea and that the kingdom of the Egyptians came to an end, and that judgments were executed upon their idols, they all renounced their idols and opened their mouths and, confessing God, said: "Who is like unto Thee, O Lord, among the gods." You also find that in the future likewise the nations of the world will renounce their idols, as it is said: "O Lord, my strength, and my stronghold, and my refuge, in the day of affliction, unto Thee shall the nations come . . . Shall a man make unto himself gods?" (Jer. 16.19–20). And it says: "In that day a man shall cast away his idols of silver . . . to go into the clefts of the rocks," etc. (Isa. 2.20–21). And this is written after: "And the idols shall utterly perish" (ibid. v. 18).

Another Interpretation: *Who Is Like unto Thee among the Mighty.* It is written *ba-alm*:[1] Who is like unto Thee among the strong and who is like unto Thee in the wonders and mighty deeds which Thou didst perform at the sea, as it is said: "Terrible things by the Red Sea" (Ps. 106.22); "And He rebuked the Red Sea, and it was dried up" (ibid. v. 9). Who is like unto Thee in silence, O Lord, who is like unto Thee among the silent ones, O Lord, who is like unto Thee, who though seeing the insult heaped upon Thy children, yet keepest silence, as it is said: "I have long time held My peace, I have been still, and refrained Myself; now will I cry like a travailing woman, gasping and panting at once."—In the past I have been still and refrained Myself, but from now on:—"I will cry like a travailing woman gasping and panting at once. I will make waste," etc. (Isa. 42.14–15).

1. **באלם** is written defectively without a *Yod* after the *Lamed.* It accordingly means: "In strength." For **אלם** is not the plural of **אל**, but a singular noun, meaning "strength" (see Jastrow, *Dictionary,* p. 71; and Ben Jehudah, *Dictionary,* p. 247).

מצריים ושפטים נעשו בעבודה זרה שלהן פתחו כולם פיהם ואמרו מי כמוכה באלים יי ולא ישראל בלבד אמרו שירה אלא אף אומות העולם אמרו שירה כיון ששמעו אומות העולם שאבד פרעה וחילו בים ובטלה מלכותן של מצריים ושפטים נעשו בעבודה זרה שלהן כפרו כולן בעבודה זרה שלהן ופתחו כולן פיהם והודו במקום ואמרו מי כמוכה באלים יי וכן את מוצא שעתידין אומות לכפור בעבודה זרה שלהן שנאמר יי עוזי ומעוזי ומנוסי ביום צרה אליך גוים יבאו וגו׳ היעשה לו אדם אלהים וגו׳ ואומר ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו וגו׳ ואומר לבא בנקרת הצורים וגו׳ ואחריו מה כתיב והאלילים כליל יחלוף. דבר אחר מי כמוך באלים יי באלם כתיב מי כמוך באלמים ומי כמוך בנסים וגבורות שעשית על הים שנאמר נוראות על ים סוף וגו׳ ויגער בים סוף ויחרב מי כמוך באלים יי מי כמוך באילמים יי מי כמוך רואה בעלבון בניך ושותק שנאמר החשתי מעולם אחריש אתאפק כיולדה אפעה אשום ואשאף יחד לשעבר אחריש אתאפק מכאן ואילך כיולדה אפעה אשום ואשאף יחד אחריב וגו׳. דבר אחר מי כמוך

11—13 ירמיה ט״ז, י״ט—כ׳. 13—14 ישעיה ב׳, כ׳—כ״א. 15 ישעיה ב׳, י״ח. 16 גיטין נ״ו, ב׳. 18 תהלים ק״ו, כ״ב. / שם ק״ו, ט׳. 20—23 ישעיה מ״ב, י״ד—ט״ו.

3 שלהן] ד. < מ. ס. ~ כפרו כולן בע״ז שלהן. 4 ואמרו] מ. והודו במקום ואמרו. 5—6 אמרו שירה] ד. <. 7 וחילו] א. < ד. ומצרים. 9 שלהן ופתחו] ק. שלחו ופתחו / והודו] ק. והורו / במקום] מ. למקום ד. למרום. 10 מוצא] ד. ~ בעבודה זרה. 11 בעבודה זרה שלהן] ד. בה. 14 בנקרת] במקרא שלפנינו, בנקרות. 15 ואחריו מה כתיב] אולי צ״ל ואחר מה כתיב. 16 באלם כתיב] מ. ד. <. 17 באלמים] א. מ. ס. באילמים. 18 וגו׳] א. < נ. ק. שנאמר ל. ואומר. 19 מי כמוך באלים י״י] מ. ד. <. 19—20 מי כמוך רואה] ד. שומע. 20 בעלבון] ד. עלבון. 21 אחריש—יחד] א. <. 23 דבר אחר] א. מ. ס. ט. <.

Another Interpretation: *Who Is Like unto Thee Among the Mighty.* Who is like unto Thee among those who serve before Thee in heaven, as it is said: “For who in the skies can be compared unto the Lord . . . A God dreaded in the great council of the holy ones . . . O Lord, God of hosts, who is a mighty one, like unto Thee, O Lord” (Ps. 89.7–9).

Who Is Like unto Thee Among the Gods, O Lord. Who is like unto Thee among those who call themselves gods? Pharaoh called himself a god, as it is said: “The river is mine” (Ezek. 29.9); “And I have made myself” (ibid. v. 3). Sennacherib called himself a god, as it is said: “Who are they among the gods of these nations,” etc. (Isa. 36.20). Nebuchadnezzar called himself a god, as it is said: “I will ascend above the heights of the clouds,” etc. (ibid. 14.14). The prince of Tyre called himself a god, as it is said: “Son of man, say unto the prince of Tyre: Thus saith the Lord: ‘Because they heart is lifted up,’ ” etc. (Ezek. 28.2).

Who Is Like unto Thee Among the Gods, O Lord. Who is like unto Thee among those whom others call gods, in whom there is no substance and of whom it is said: “They have mouths but speak not” (Ps. 115.5). These have mouths and cannot speak. He by whose word the world came into being, however, is not so, but He can say two words in one utterance, a manner of speech of which human beings are incapable, as it is said: “God had spoken once, twice have we heard this,” etc. (Ps. 62.12); “Is not My word like as fire,” etc. (Jer. 23.29). And it is written: “And a sound goes out from His mouth” (Job 37.2).

Who Is Like unto Thee Glorious in Holiness. Thou art fair and mighty in holiness. The nature of the Holy One, blessed be He, is not like the nature of a human being. For it is in the nature of a human being that he cannot say two words in one utterance, but He by whose word the world came into being spoke the ten commandments in one utterance—a manner of speech of which human beings are incapable—as it is said: “And God spoke all these words, saying” (Ex. 20.1). It is in the nature of a human being that he cannot listen to two people cry-

באלים יי מי כמוך באלו שמשמשין לפניך במרום שנאמר כי מי בשחק יערוך וגו׳ אל נערץ בסוד קדושים רבה וגו׳ יי אלהי צבאות מי כמוך חסין יה. **מי כמוך באלים יי** מי כמוך באלו שקוראין עצמן אלוהות פרעה קרא עצמו אלוה שנאמר יען אמר לי יאורי ואני עשיתיני סנחריב קרא עצמו אלוה שנאמר מי בכל אלהי הארצות האלה וגו׳ נבוכדנצר קרא עצמו אלוה שנאמר אעלה על במתי עב וגו׳ נגיד צור קרא עצמו אלוה שנאמר בן אדם אמור לנגיד צור כה אמר יי אלהים יען גבה לבך וגו׳. **מי כמוך באלים יי** מי כמוך באלו שאחרים קוראין אותם אלוהות ואין בהם ממש ועליהם נאמר פה להם ולא ידברו וגו׳ אילו פה להם ולא ידברו אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא אומר שני דברים בדיבור אחד מה שאי איפשר לבשר ודם לומר כן שנאמר אחת דבר אלהים שתים זו שמענו וגו׳ הלא כה דברי כאש וגו׳ וכתיב והגה מפיו יצא.

מי כמוך נאדר בקדש נאה אתה ואדיר בקדש שלא כמדת בשר ודם מדת הקב״ה מדת בשר ודם אינו יכול לומר שני דברים כאחד אבל מי שאמר והיה העולם אמר עשרת הדברות בדיבור אחד מה שאי איפשר לבשר ודם לומר כן שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר מדת בשר ודם אינו יכול לשמוע משני בני אדם כשהן

27—25 תהלים פ״ט, ז׳—ט׳. 29—28 יחזקאל כ״ט, ג׳. 30 ישעיה ל״ו, כ׳. 32—31 ישעיה י״ד, י״ד. 33—32 יחזקאל כ״ח, ב׳. 36 תהלים קט״ו, ה׳. 38—36 לקמן בחודש ז׳. 40—39 תהלים ס״ב, י״ב. 40 ירמיה כ״ג, כ״ט. 41—40 איוב ל״ז, ב׳. 47 שמות כ׳, א׳.

---

24 באלו] א״צ. באלים מ. באל׳. 25 וגו׳] נ. אליך. 26 אלהי צבאות] מ. אלהים צבאות ק. נ. אלהי ישראל צבאות. 27 מי כמוך באלים יי] מ. ס. ד. < ש. מ״ח. דבר אחר מי כמוך באלים יי וכן הגיה הרמא״ש. 29 לי יאורי ואני עשיתיני] ק. יאור לי ואני עשיתיני נ. יאור לי ואני עשיתי / סנחריב] ד. וכן סנחריב. 30—29 קרא עצמו אלוה] ד. <. 31 ד. וכן נבוכדנצר / קרא עצמו אלוה] ד. <. 32 נגיד] ד. וכן נגיד / קרא עצמו אלוה] ד. <. 34 מי כמוך באלים י״י] מ. ס. ד. < / שאחרים] א. <. 36 וגו׳ אילו—ולא ידברו] ד. <. 37 אינו כן אלא] ד. <. 38 אחד] מ. <. 39 לומר] מ. לדבר ד. לעשות. 40 והגה] מ. והגא. 43 מדת הקב״ה]=ט: א. מדת ה״ק (=הקדוש) מ. ד. מדתך. 44 לומר] הגהתי=ט. ש״י: א״צ. לדבר א. מ. ד. לשמוע / שני דברים כאחד]=ט. מ״ח: א. מ. ס. משני בני אדם ד. בשני דברים כאחת. 45 בדיבור] ד. <. 46 אחד נ. ל. כאחד / לומר] א. לדבר ד. לעשות.

ing at the same time. He by whose word the world came into being, however, is not so, but even when all those who came into the world come and cry before Him, He hears their cries, as it is said: "O Thou that hearest prayer unto Thee doth all flesh come" (Ps. 65.3).

Fearful in Praises. Not only from now on but from eternity has He been fearful in praises.

Another Interpretation: *Fearful in Praises.* It is in the nature of a human being that he is more revered by those farther away from him than by those nearer to him. It is not so, however, with Him by whose word the world came into being. He is revered by those near to Him even more than by those who are far from Him, as it is said: "Through them that are nigh unto Me I will be sanctified" (Lev. 10.3). And it is written: "And round about Him it stormeth mightily" (Ps. 50.3). And it says: "A God dreaded in the great council of the holy ones, and feared of all them that are round about Him? O Lord God of Hosts, who is a mighty one, like unto Thee, O Lord? And Thy faithfulness is round about Thee" (Ps. 89.8–9). The rule among human beings is: When a laborer works for a householder, whether he plow for him, sow for him, weed for him, or hoe for him, the householder gives him a coin and lets him go. It is not so, however, with Him by whose word the world came into being. But if a man desires children, He can give them to him, as it is said: "Lo, children are a heritage of the Lord" (ibid. 127.3). If one desires wisdom, He can give it to him, as it is said: "For the Lord giveth wisdom" (Prov. 2.6). If a man desires possessions, He can give them to him, as it is said: "Both riches and honor come from Thee" (I Chron. 29.12). The rule among human beings is: When one builds, one first builds the lower and then the upper part. It is not so with Him by whose word the world came into being. He builds the upper part first and then the lower, as it is said: "In the beginning God created the heaven and the earth" (Gen. 1.1). The rule among human beings is: When one makes a roof, one makes it of wood, of stones, or of earth and water.

צועקין כאחת אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא אפילו כל באי העולם באין וצועקין לפניו הוא שומע צעקתם שנאמר שומע תפלה עדיך כל בשר יבאו.

נורא תהלות לא מעכשיו אלא מעולם נורא תהלות. דבר אחר נורא תהלות מדת בשר ודם מוראו על רחוקים יותר מן הקרובים אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא מוראו על קרוביו יותר מעל רחוקיו שנאמר בקרובי אקדש וכתיב וסביביו נשערה מאד ואומר אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו ואומר יי אלהי צבאות מי כמוך חסין יה ואמונתך סביבותיך. מדת בשר ודם פועל עושה אצל בעל הבית חורש עמו זורע עמו מנכש עמו מעדר עמו מטבע אחד הוא נותן לו והולך לו אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא אדם תאב לבנים נותן לו שנאמר הנה נחלת יי בנים וגו׳ תאב לחכמה נותן לו שנאמר כי יי יתן חכמה תאב לנכסים נותן לו שנאמר והעושר והכבוד מלפניך. מדת בשר ודם כשהוא בונה בונה את התחתון ואחר כך בונה את העליון אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן בונה את העליון ואחר כך בונה את התחתון שנאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואחר כך את הארץ. מדת בשר ודם כשהוא מקרה מקרה בעצים ובאבנים ובעפר ובמים אבל

51—49 לעיל פ״ד. 52—51 תהלים ס״ה, ג׳. 57 ויקרא י׳, ג׳. 58—57 תהלים נ׳, ג׳. 59—57 יבמות קכ״א, ב׳. 60—58 תהלים פ״ט, ח׳—ט׳. 67—60 מדרש תהלים קכ״ז, ג׳. 64 תהלים קכ״ז, ג׳. 65 משלי ב׳, ו׳. 67—66 דהי״א. כ״ט, י״ב. 71—67 ב״ר י״ב, י״ב. מדרש תהלים פ״ו, ג׳. 71—70 בראשית א׳, א׳. 74—71 ב״ר ד׳, א׳. 74 תהלים ק״ד, ג׳. 77—74 ב״ר ז׳, א׳. ת. תזריע ב׳. מדרש שמואל פ״ה (ל׳).

49 כאחת] ד. <. 50—49 אינו כן אלא] ד. <. 50 כל] ק. נ. לכל. 54—53 נורא תהלות לא—דבר אחר] א. <. 57 מעל רחוקיו] א. ד. מרחוקיו / וסביביו] ק. נ. סביביו. 58 נשערה] מ. בסערה א. נסערה. 59 אלהי] א. אלהים. 62 הוא] ד. < מ. פחת הוא. 63 לו] ד. < / אלא] ד. <. 64 תאב] ס. תאיו / נחלת יי] מ. נחלת לי. 65 תאב] ס. תאיו. 66 תאב] ס. תאיו / והעושר] א. ד. העושר. 70—69 בונה—התחתון] מ. ברא את העליון ואח״כ בנה את התחתון. 72 ובאבנים] ד. < / ובמים] א״צ. מוחקו ט. שמא במים.

It is not so, however, with Him by whose word the world came into being. He has made of water a roof for His world, as it is said: "Who maketh of water a cover for his upper chambers" (Ps. 104.3). It is in the nature of a human being that he cannot shape any forms of mere water. It is not so, however, with Him by whose word the world came into being, but He has shaped forms of mere water, as it is said: "And God said: 'Let the waters swarm,' " etc. (Gen. 1.20). It is in the nature of a human being that he cannot shape a form within the earth. But He by whose word the world came into being can shape a form within the earth, as it is said: "When I was made in secret, and curiously wrought in the lowest parts of the earth" (Ps. 139.15). It is in the nature of a human being that when he comes to form a figure he must begin either with its head, or with some other part of it, first and then complete it. It is not so, however, with Him by whose word the world came into being. He forms the whole figure all at once, as it is said: "For He is the former of the whole" (Jer. 10.16). And it also says: "Neither is there any Rock like our God" (I Sam. 2.2).— Neither is there any former[2] like our God. The rule among human beings is: If one goes to a sculptor and says to him: "Make me an image of my father," the latter says to him: "Let your father come and pose before me, or bring me a likeness of him, and I will make you an image of him." It is not so, however, with Him by whose word the world came into being, but out of a drop of fluid he gives to a man a son who is the image of his father.

Doing Wonders. It is not written here: "Who did wonders," but: "Who does wonders," that is, in the future, as it is said: "Therefore, behold, the days come, saith the Lord, that it shall no more be said: 'As the Lord liveth, that brought up the children of Israel out of the land of Egypt,' but: 'As the Lord liveth, that brought up the children of Israel,' " etc. (Jer. 16.14–15).

2. This interpretation is based upon a play on the Hebrew word for rock, צור, which can also mean: "to fashion, to form."

מי שאמר והיה העולם אינו כן קירה את עולמו במים שנאמר המקרה במים עליותיו. מדת בשר ודם אינו יכול לצור צורה במים אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא צר צורה במים שנאמר ויאמר אלהים ישרצו המים וגו׳. מדת בשר ודם אינו יכול לצור צורה בעפר אבל מי שאמר והיה העולם צר צורה בעפר שנאמר אשר עשיתי בסתר רוקמתי בתחתיות ארץ. מדת בשר ודם כשהוא בא לצור צורה מתחיל בראשה או באחד מאיבריה ואחר כך גומרה אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן צר צורה כולה כאחת שנאמר כי יוצר הכל הוא ואומר ואין צור כאלהינו אין צייר כאלהינו. מדת בשר ודם הולך אצל עושה צלמים ואומר לו עשה לי צורתו של אבא והלה אומר לו יבא אביך ויעמוד לפני או הבא לי אקונין שלו ואני עושה לך צורתו אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא נותן לאדם בן מטפה של מים ודומה לצורתו של אביו.

עושה פלא עשה פלא אין כתיב כאן אלא עושה פלא לעתיד לבא שנאמר לכן הנה ימים באים נאום יי ולא יאמר עוד חי יי אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי יי אשר העלה את

77 בראשית א׳, כ׳. 80—79 תהלים קל״ט, ט״ו. 84—80 מדרש שמואל שם (60). 83 ירמיה י׳, ט״ז. 84 שמואל א. ב׳, ב׳. 84—83 ברכות י׳, א׳. 94—91 ירמיה ט״ז, י״ד—ט״ו.

77—76 שנאמר ויאמר—וגו׳] ד. הלא כחלב תתיכני. 83 צורה] ד. <. 84 ואין] א. מ. אין. 86 והלה] מ. והלא ד. והוא. 88 אינו כן] מ. < / אלא] מ. ד. <. 89—88 נותן לאדם—של אביו] מ. ס. צר את העובר במעי אמו ודומה צורתו לשל אביו. 89 לאדם בן] ד. לאדם זה מ״ח. את הבן. 90 עושה פלא] א״צ. נורא תהלות לא מעכשיו אלא מעולם עושה פלא. 94—91 לעתיד לבא— דבר אחר] נמחק בא״צ. 92 ולא] מ. ס. ט. לא / יאמר] א. יאמרו. 94—92 אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים—וגו׳]=ס.: א. מ. ט. וגו׳. ד. אשר העלה ישראל ממצרים וגו׳.

Another Interpretation: *Doing Wonders*. He did wonders for us and still does wonders for us in every generation, as it is said: "Wonderful are Thy works; and that my soul knoweth right well" (Ps. 139.14). And it says: "Many things hast Thou done, O Lord my God, even Thy wondrous works, and Thy thoughts toward us" (ibid. 40.6).

Another Interpretation: *Doing Wonders*. He did wonders for the fathers and He will in the future do wonders for the children, as it is said: "As in the days of thy coming forth out of the land of Egypt I will show unto him marvelous things" (Micah 7.15)—I will show him what I have never shown to the fathers. For, behold the miracles and the mighty deeds which I will in the future perform for the children will be more of a wonder. They will be marvelous things which I have never done for the fathers. And so it says: "To Him who alone doeth great wonders, for his mercy endureth for ever" (Ps. 136.4). "Blessed be the Lord God, the God of Israel who only doeth wondrous things. And blessed be His glorious name forever; and let the whole earth be filled with His glory. Amen and Amen" (ibid. 72.18–19).

Chapter IX
(Ex. 15.12–16)

Thou Stretchedst Out Thy Right Hand—The Earth Swallowed Them. This tells that all souls are in the hand of Him by whose word the world came into being, as it is said: "In whose hand is the soul of every living thing," etc. (Job 12.10); "Into Thy hand I commit my spirit" (Ps. 31.6). By what virtue did they merit that a place for burial should be given to them? By virtue of having said: "The Lord is righteous" (Ex. 9.27). Said the Holy One, blessed be He, to them: "You have accepted the judgment upon you as righteous, and so I will not deprive you of your reward but I will give you a place for burial," as it is said: "Thou stretchedst out Thy right hand, the earth swallowed them."

בני ישראל וגו׳. דבר אחר עושה פלא עשה עמנו פלא ועושה עמנו בכל דור ודור שנאמר נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד ואומר רבות עשית אתה יי אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו. דבר אחר עושה פלא עושה פלא עם האבות ועתיד לעשות עם הבנים שנאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות אראנו מה שלא הראיתי לאבות שהרי נסים וגבורות שאני עתיד לעשות עם הבנים יותר מהפלא נפלאות מה שלא עשיתי עם האבות וכן הוא אומר לעושה נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו ברוך יי אלהים אלהי ישראל עושה נפלאות לבדו וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן.

פרשה ט (שמות ט״ו, י״ב — ט״ז.)

נטית ימינך תבלעמו ארץ מגיד שכל הנפשות בכף מי שאמר והיה העולם שנאמר אשר בידו נפש כל חי וגו׳ בידך אפקיד רוחי וגו׳. באיזה זכות ניתן להם מקום קבורה בזכות שאמר יי הצדיק וגו׳ אמר להם הקב״ה אתם צדקתם עליכם את הדין אף אני לא אקפח שכרכם ואתן לכם מקום קבורה שנאמר נטית ימינך תבלעמו ארץ. דבר

96—95 תהלים קל״ט, י״ד. 97—96 שם מ׳, ו׳. 100—99 מיכה ז׳, ט״ו. 103 תהלים קל״ו, ד׳. 106—104 שם ע״ב, י״ח—י״ט.

3—1 ספרי במדבר קל״ט. 30—1 ש. 68—67. 3—2 איוב י״ב, י׳. 3 תהלים ל״א, ו׳. 4—3 לעיל בשלח א. 4 שמות ט׳, כ״ז.

---

94 דבר אחר] מ. <. 99 מארץ מצרים] ק. נ. ממצרים. 101—100 אראנו—וגבורות] מ״ח. <. 101 שאני] מ״ח. אני. 102—101 יותר—שלא עשיתי] ד. יותר הם ממה שעשיתי ט. יותר מהפלא ונפלאות מה שעשיתי ט״כ. יותר מן הפלא ונפלאות שעשיתי מ״ח. נפלאות שלא עשיתי ס. יותר נפלאות מה שלא עשיתי. 106—103 לעושה נפלאות—אמן ואמן] ד. עושה נפלאות וגו׳ ואומר ברוך י״י אלהי ישראל וגומר. 104 ברוך—נפלאות לבדו]=ט: א. <. 106—104 עושה נפלאות—אמן ואמן] מ. מן העולם ועד העולם ברוך שם כבודו לעולם.

2 בכף] ד. ביד. 4 ניתן] ד. נתנה / מקום] ד. < / שאמר] ט. ש. מ״ח. שאמרו. 5 להם] ד. < / אתם] ד. אם. / עליכם] ד. עלי. 6 אף] ד. < / אקפח] ד. ~ לכם.

Another Interpretation: *Thou Stretchedst Out Thy Right Hand.* This tells that the sea would cast them out to the land and the land would throw them back into the sea. The land said: "Even when I received only the blood of Abel, who was but one individual, it was said of me; 'And now cursed art thou from the ground,' etc.[1] (Gen. 4.11). And now, how can I receive the blood of all these troops?" So that the Holy One, blessed be He, had to swear to it: "I shall not make you stand trial." For it says: "Thou stretchedst out Thy right hand, the earth swallowed them." And the "right hand" merely signifies an oath, as in the passage: "The Lord hath sworn by His right hand," etc. (Isa. 62.8).

Another Interpretation: *Thou Stretchedst Out Thy Right Hand,* etc. Scripture here tells that when the Holy One, blessed be He, stretches out His hand, the wicked perish from the world, as it is said: "And He will stretch out His hand against the north, and destroy Assyria" (Zeph. 2.13). And it also says: "Behold, I will stretch out my hand upon the Philistines, and I will cut off," etc. (Ezek. 25.16). And it says: "And I will stretch out My hand upon Judah," etc. (Zeph. 1.4). And it also says: "I will stretch out My hand upon Edom, and will cut off," etc. (Ezek. 25.13). To give a parable, to what is this like? To this: When eggs are placed in a man's hand, if he but turn his hand a little they all fall and break. For it is said: "So when the Lord shall stretch out His hand, both he that helped shall stumble, and he that is helped shall fall," etc. (Isa. 31.3).

Thou in Thy Love Hast Led. Thou hast shown us mercy, for we had no meritorious deeds to show, as it is said: "I will make mention of the mercies of the Lord" (Isa. 63.7); "I will sing of the mercies of the Lord for ever" (Ps. 89.2). And the world from its very beginning was created only by mercy, as it is said: "For I have said: 'The world shall be built by mercy,' "[2] etc. (ibid. v. 3).

1. The expression **וגו'**, etc., refers also to ibid. v. 12 (cf. Gen. Rab. 22.10).
2. Cf. Gen. Rab. 12.15 and *Pesikta Rabbati,* Friedmann 167a.

אחר נטית ימינך מגיד שהים זרקן ליבשה והיבשה זורקן לים אמרה היבשה ומה אם בשעה שלא קבלתי אלא דמו של הבל שהוא יחיד נאמר לי ועתה ארור אתה מן האדמה וגו׳ ועכשיו האיך אני יכולה לקבל דמן של אוכלוסין הללו עד שנשבע לה הקב״ה שאיני מעמידך בדין שנאמר נטית ימינך תבלעמו ארץ ואין ימין אלא שבועה שנאמר נשבע יי בימינו וגו׳. דבר אחר נטית ימינך וגו׳ מגיד הכתוב שכשהקב״ה מטה את ידו רשעים כלים מן העולם שנאמר ויט ידו על צפון ויאבד את אשור וגו׳ ואומר הנני נוטה ידי על פלשתים והכרתי וגו׳ ואומר נטיתי ידי על יהודה וגו׳ ואומר ונטיתי ידי על אדום והכרתי וגו׳ משל למה הדבר דומה לבצים שהן נתונות ביד אדם שאם יטה את ידו מעט כולן נופלות ומשתברות שנאמר ויי יטה ידו וכשל עוזר ונפל עזור וגו׳.

נחית בחסדך חסד עשית עמנו שלא היה בידינו מעשים שנאמר חסדי יי אזכיר וגו׳ חסדי יי עולם אשירה וגו׳ והעולם מתחלתו לא נברא אלא בחסד שנאמר כי אמרתי עולם חסד יבנה וגו׳.

16—8 פדר״א מ״ב. 11 בראשית ד׳, י״א. 15—14 ישעיה ס״ב, ח׳. 17 צפניה ב׳, י״ג. 18 יחזקאל כ״ה, ט״ז. 19—18 צפניה א׳, ד׳. 20—19 יחזקאל כ״ה, י״ג. 23—22 ישעיה ל״א, ג׳. 25 שם ס״ג, ז׳. 26—25 תהלים פ״ט, ב׳. 27 שם פ״ט, ג׳.

8 שהים] נ. ל. שהיה. 11 ועכשיו] ד. עתה. 12—11 אני יכולה] ד. אוכל. 15 דבר אחר] א. ט. מ״ח. < / מגיד הכתוב] ד. <. 16 שכשהקב״ה מטה] ד. כשהקב״ה נוטה. 18 ידי] ד. את ידי. 19—18 ואומר—יהודה] א. מ. <. 18 נטיתי] ט. כמו במקרא ונטיתי. 19 וגו׳] הוספתי / ונטיתי] נ. ל. נטיתי. 21 ביד] א. מ. ס. ט. בידי / שאם] ד. <. 22 שנאמר וי״י יטה] ש. וכן כשהמקום מטה. 24 עשית] ד. שעשית. 25 חסדי י״י] מ. חסד לי / חסדי י״י] ק. חסד י״י. 26 נברא] ד. ס. ט. נבנה.

The People That Thou Hast Redeemed. For the whole world is Thine, and yet Thou hast no other people than Israel, as it is said: "The people which I formed for Myself" (Isa. 43.21). And it also says: "There are threescore queens," etc. (Cant. 6.8).—"There are threescore queens," refers to the sixty myriads. "And fourscore concubines," refers to those of the age of twenty and above. "And maidens without number," refers to the young ones whose number was not definite. And yet: "My dove, my undefiled, is but one" (ibid. v. 9). This refers to Moses who was equal to all of them together. Once Rabbi was sitting and expounding: One woman in Egypt gave birth to sixty myriads. One of the disciples sitting before him spoke up and said to him: "Master, who is great, the world or the righteous man?" He said to him: "The righteous man." "Why?" asked the disciple. Said the master to him: "Because Moses, to whom Jochebed gave birth, was equal to all the people together." And where do we find that he was equal to all the people together? It says: "As the Lord commanded Moses and the children of Israel" (Num. 26.4). And it says: "Then sang Moses and the children of Israel" (Ex. 15.1). And it says: "And there hath not arisen a prophet since in Israel like unto Moses" (Deut. 34.10).

Thou Hast Guided Them in Thy Strength. For the sake of the Torah which they were destined to receive, for "Thy strength" here is but a designation for the Torah, as in the passage: "The Lord will give strength unto His people" (Ps. 29.11). And it says: "The strength also of the king who loveth justice" (ibid. 99.4).

Another Interpretation: *Thou Hast Guided Them in Thy Strength.* For the sake of the kingdom of the house of David which they were destined to accept, for "Thy strength" here is but a designation for royalty, as in the passage: "O Lord, in Thy strength the king rejoiceth," etc. (Ps. 21.2). And it says: "And He will give strength unto His king" (I Sam. 2.10).

To Thy Holy Habitation. For the sake of the Temple which they were destined to build. For habitation (*naveh*) is but a designation for

עם זו גאלת לפי שכל העולם כולו שלך הוא ואין לך עם אלא ישראל שנאמר עם זו יצרתי לי וכן הוא אומר ששים המה מלכות וגו׳ ששים המה מלכות אלו ששים רבוא ושמונים פלגשים אלו מבן עשרים שנה ומעלה ועלמות אין מספר אלו קטנים שאין להם מנין ואף על פי כן אחת היא יונתי תמתי זה משה שהיה שקול כנגד הכל. וכבר היה רבי יושב ודורש שילדה אשה במצרים ששים רבוא נענה תלמיד אחד מלפניו ואמר לו רבי וכי מי גדול העולם או הצדיק אמר לו הצדיק למה אמר לו שכשילדה יוכבד את משה היה שקול כנגד הכל וכי היכן מצינו שהוא שקול כנגד הכל שנאמר כאשר צוה יי את משה ובני ישראל ואומר אז ישיר משה ובני ישראל ואומר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה.

נהלת בעזך בזכות התורה שהן עתידין לקבל ואין עזך אלא תורה שנאמר יי עז לעמו יתן ואומר ועוז מלך משפט אהב. דבר אחר נהלת בעזך בזכות מלכות בית דוד שהן עתידין לקבל ואין עזך אלא מלכות שנאמר יי בעזך ישמח מלך וגו׳ ואומר ויתן עז למלכו.

אל נוה קדשך בזכות בית המקדש שהן עתידין לבנות ואין נוה אלא בית המקדש שנאמר

29 ישעיה מ״ג, כ״א. 30 שה״ש ו׳, ח׳. 34—30 שהש״ר ו׳, ח׳. 33 שה״ש ו׳, ט׳. 42—34 שהש״ר ד׳, ב׳. 40—39 לעיל א׳. / במדבר כ״ו, ד׳. 41—40 שמות ט״ו, א׳. 42—41 דברים ל״ד, י׳. 48—43 לעיל ג׳. 116—43 ש. 69—68. 44 תהלים כ״ט, י״א. 45 תהלים צ״ט, ד׳. 47 שם כ״א, ב׳. 48 שמואל א. ב׳, י׳.

28 לפי] ש. מ״ח. א״צ. אף על פי. 29 ואין] ש. מ״ח. אין. 32—31 מבן עשרים שנה ומעלה] מ״ס. ש״י. הגיהו מבן ששים שנה ומעלה. ואולי צ״ל מבן עשרים שנה ולמטה ועיין ש״י. מ״ה. ומ״ע. 34 זה משה] א. < אולי צ״ל אם משה / שהיה שקול] ד. שנשקל א. שהיא שקולה. 37 או הצדיק] ד. < / אמר לו 2] ד. <. 38 יוכבד] א. אם משה / הכל] ד. כל העולם כלו. 39 שהוא] ד. שהיה משה. 40 י״י את] א. <. 46 לקבל] ד. ~ את המלכות. 47 עזך] מ. ס. מ״ח. עוז / וגו׳] א. י״י עוז למו ומעוז ישועות משיחו (תהלים כ״ח, ח׳). 50 בית] ד. <.

the Temple, as in the passage: "And laid waste His habitation" (Ps. 79.7). And it also says: "Look upon Zion, the city of our solemn gatherings; thine eyes shall see Jerusalem a peaceful habitation" (Isa. 33.20).

The Peoples Have Heard, They Tremble. As soon as the nations of the world saw that Pharaoh and his hosts perished in the Red Sea and that the kingdom of the Egyptians came to an end, and that judgments were executed upon their idols, they began to tremble for themselves. In this sense it is said: "The peoples have heard, they tremble."

Another Interpretation: *The Peoples Have Heard, They Tremble.* As soon as the nations of the world heard that God was exalting the horn of Israel and was bringing them into the land, they began to tremble with rage. Said God to them: Fools that you are! How many were the kings who reigned among you, and yet the Israelites did not get angry, as it is said: "And these are the kings that reigned in the land of Edom," etc. (Gen. 36.31). How many were the rulers who ruled among you, and yet the Israelites never got angry, as it is said: "The chief of Lotan," etc. (ibid. v. 39). And now you get angry! I too will vent upon you an irreconcilable anger, as it is said: "The Lord reigneth; let the people tremble" (Ps. 99.1).

Pangs Have Taken Hold on the Inhabitants of Philistia. As soon as the inhabitants of Philistia heard that the Israelites were entering the land, they said: Now the Israelites are come to exact revenge for the sons of Ephraim. For it is said: "And the sons of Ephraim: Shuthelaḥ—and Bered was his son," etc. (I Chron. 7.20). And it also says: "The children of Ephraim were archers, handling the bow, they turned back in the day of battle" (Ps. 78.9). Why? Because "they kept not the covenant of God and refused to walk in His law" (ibid. 78.10), that is, because they ignored the stipulated term, because they violated the oath.

Another Interpretation: They said: There is no road for them other than through us. Now they will come and despoil our property and lay waste our land.

ואת נוהו השמו ואומר חזה ציון קרית מועדינו עיניך תראינה ירושלם נוה שאנן.

שמעו עמים ירגזון כיון ששמעו אומות העולם שאבד פרעה וחילו בים ובטלה מלכות של מצרים ושפטים נעשו בעבודה זרה שלהן התחילו מתרגזין לכך נאמר שמעו עמים ירגזון דבר אחר שמעו עמים ירגזון כיון ששמעו אומות העולם שהמקום מגביה קרנם של ישראל ומכניסן לארץ התחילו מתרגזין אמר להם המקום שוטים שבעולם כמה מלכים מלכו מכם ולא כעסו ישראל שנאמר ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום כמה שלטונות שלטו מכם ולא כעסו ישראל שנאמר אלוף לוטן וגו׳ ועכשיו אתם כועסים אף אני אתן לכם כעס שאין בו רצון שנאמר יי מלך ירגזו עמים.

חיל אחז יושבי פלשת כיון ששמעו יושבי פלשת שישראל נכנסין לארץ אמרו עכשיו הן באין לעורר עירותם של בני אפרים שנאמר ובני אפרים שותלח בנו ברד בנו וגו׳ ואומר בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב מפני מה על שלא שמרו ברית אלהים ובתורתו מאנו ללכת על אשר עברו על הקץ ועל אשר עברו על השבועה. דבר אחר אמרו אין להם דרך מכל מקום אלא עלינו עכשיו הן באים ובוזזים את נכסינו ומחריבים את ארצנו.

51 ירמיה י׳, כ״ה. 51—52 ישעיה ל״ג, כ׳. 61 בראשית ל״ו, ל״א. 62—63 שם ל״ו, כ״ט. 64 תהלים צ״ט, א׳. 67—68 דהי״א. ז׳, כ׳. 68—69 תהלים ע״ח, ט׳—י׳. 69—71 לעיל בשלח א׳.

51—52 עיניך תראינה ירושלים נוה שאנן] הוספתי: א. וגו׳ מ. עיניך תחזינה ירושלים כנוה שאנן. 53—56 שמעו עמים—דבר אחר] א. <. 57 כיון ששמעו] ד. כדי שישמעו. 59 מתרגזין] ד. ~ לכך נאמר שמעו עמים ירגזון / להם] ד. <. 60 מכם] ד. לפני א״צ. לפניהם א״א. לפני בני מכם / ישראל] א. בני ישראל מ. את בני ישראל. 62 ישראל] א. בניי מ. את בני ישראל. 64 ירגזו] א. ירגזון. 65—66 יושבי פלשת] ד. האומות ויושבי פלשת ט״כ. פלשתים. 66 עכשיו] ד. <. 67 עירותם] ס. עיירותם נ. ל. עידותן ט. עברתם א״צ. עירורין / ובני] א. ד. בני. 68 שותלח בנו ברד בנו] במקרא שותלח וברד בנו ק. נ. שותלח ובכר בנו ס. שותלח בנו בכר בנו ל. שותלח בנו זבד בנו / וגו׳] א. מ. ~ עד מאתים אלף בני אפרים. 69 שלא] א. מ. לא. 70—71 על אשר עברו] ד. ועל שעברו. 71—72 דבר אחר] ד. <. 72 מכל] ד. בכל / עלינו] מ. עליו.

Then Were the Chiefs of Edom Affrighted. You might think because they said: "The Israelites are come to take possession of our land." But has it not already been said: "You are to pass through the border of your brethren . . . take ye good heed unto yourselves, therefore, contend not with them," etc. (Deut. 2.4–5). How then can Scripture say: "Then were the chiefs of Edom affrighted"? Because they were afraid of imposts.

Another Interpretation: They said: Now the Israelites are come to reawaken the strife that was between our father and their father, as it is said: "And Esau hated Jacob" (Gen. 27.41).

The Mighty Men of Moab Trembling Taketh Hold upon Them. You might think because they said: "The Israelites are come to take possession of our land." But has it not already been said: "Be not at enmity with Moab," etc. (Deut. 2.9). And it also says: "And when thou comest nigh over against the children of Ammon," etc. (ibid. v. 19). How then can Scripture say: "The mighty men of Moab trembling taketh hold upon them"? Because they were afraid of imposts.

Another Interpretation: They said: Now the Israelites are come to reawaken the strife that was between our father and their father, as it is said: "And there was a strife between the herdmen of Abram's cattle," etc. (Gen. 13.7).

All the Inhabitants of Canaan Are Melted Away. When the inhabitants of Canaan heard that God had said to Moses: "Howbeit of the cities of these nations . . . But thou shalt utterly destroy them" (Deut. 20.16–17), they said: Both these Edomites and Moabites feared only for their money and their property. But against us, the Israelites come only to destroy us utterly and to take possession of our land. So they began to lose courage, as it is said: "All the inhabitants of Canaan are melted away." For "melting away" (*nemigah*) only means "losing courage" (*mesiyyah),* as in the passage: "And every heart shall lose courage" (Ezek. 21.12), and it also says: "When the earth and all the inhabitants thereof are dissolved" (Ps. 75.4), and it says: "That their heart may melt" (Ezek. 21.20).

אז נבהלו אלופי אדום אם תאמר שהם באים לירש את ארצנו והלא כבר נאמר אתם עוברים בגבול אחיכם וגו׳ ונשמרתם מאד אל תתגרו בם וגו׳ הא מה ת״ל אז נבהלו אלופי אדום מפני אניניות. דבר אחר אמרו עכשיו הם באים לעורר מריבה שבין אבינו לאביהם שנאמר וישטום עשו את יעקב.

אילי מואב יאחזמו רעד אם תאמר שהם באים לירש את ארצנו והלא כבר נאמר אל תצר את מואב וגו׳ ואומר וקרבת מול בני עמון וגו׳ הא מה ת״ל אילי מואב יאחזמו רעד מפני אניניות דבר אחר אמרו עכשו הן באים לעורר מריבה שבין אבינו לאביהם שנאמר ויהי ריב בין רעי מקנה אברם וגו׳.

נמוגו כל יושבי כנען כיון ששמעו יושבי כנען שאמר המקום למשה רק מערי העמים וגו׳ כי החרם וגו׳ אמרו אלו ואלו לא היו מתיראין אלא מפני ממונם ומפני נכסיהם אבל עלינו אינן באין אלא לכלותינו ולירש את ארצנו התחילו נימסין שנאמר נמוגו כל יושבי כנען ואין נמיגה אלא מסייה שנאמר ונמס כל לב ואומר נמוגים ארץ וכל יושביה ואומר למען למוג לב.

78—76 דברים ב׳, ד׳—ה׳. 81—80 בראשית כ״ז, מ״א. 84—83 דברים ב׳, ט׳. 84 שם ב׳, י״ט. 88—87 בראשית י״ג, ז׳. 91—90 דברים כ׳, ט״ז—י״ז. 95 יחזקאל כ״א, י״ב. / תהלים ע״ה, ד׳. 96 יחזקאל כ״א, כ׳.

78—77 וגו׳—אל תתגרו בם] ק. נ. בני עשו ואומר אל תתגר בם מלחמה. 78 אלופי אדום] ס. אלא. 79 אניניות]=א. מ״ח: ש. ארנוניאות ס. ארנוניות מ. ד. אנינות / דבר אחר] ד. < / הם באים] מ. אין באין. 80 מריבה] מ. מרעה / שבין] ד. ששטם. 85 אניניות]=א. מ״ח: ש. ארנוניאות ס. ארנוניות מ. ד. אנינות. 86 דבר אחר אמרו] ד. <. 87 רעי] מ. רעה. 91—90 כי החרם] ק. נ. כי אם החרם. 91 אלו ואלו] מ. אלו לאלו / מתיראין] ק. מתירין. 92 מפני ממונם ומפני נכסיהם] ד. מממונם ומנכסיהם. 93 לכלותינו] א. לכלותים / נימסין] ד. להמס. 94 מסייה] ד. נמיסה. 96 למוג לב] א. מ. ~ נמוגו כל יושבי כנען.

Fear and Dread Falleth upon Them. Fear upon those far away and dread upon those near by, as it is said: "And it came to pass when all the kings of the Amorites . . . heard," etc. (Josh. 5.1). And Rahab, likewise, says to the messengers of Joshua: "For we have heard how the Lord dried up the water of the Red Sea," continuing to say: "And as soon as we had heard it, our hearts did melt" (ibid. 2.10–11).

By the Greatness of Thine Arm They Are as Still as a Stone. As soon as the Israelites came out of the sea, Amalek gathered together all the nations of the world and was about to come and make war upon Israel. In that hour did Moses pray and they all became as still as a stone. Therefore it says: "By the greatness of Thine arm they are as still as a stone."

Another Interpretation: *They Are as Still as a Stone.* When the spies entered the land, whosoever was about to say: These are Israelitish spies, became still as a stone.

Another Interpretation: *By the Greatness of Thine Arm.* As soon as the Israelites crossed the Jordan, all the kings of Canaan assembled to come and make war upon Israel, as it is said: "And it came to pass, when Jabin king of Hazor heard thereof . . . and to the kings that were on the north," etc. (Josh. 11.1–2). And it also says: "That they gathered themselves together to fight with Joshua and with Israel with one accord" (ibid. 9.2). In that hour did Joshua pray, and they all became still as a stone. Therefore it says: "By the greatness of Thine arm they are as still as a stone."

Till Thy People Pass Over, O Lord, Till They Pass Over. "Till Thy people, O Lord, pass over" the sea. "Till they pass over" the Jordan, "till they pass over" the rivers of Arnon.

The People that Thou Hast Gotten. For the whole world is Thine, and yet Thou hast no other people than Israel, as it is said: "The people which I formed for Myself" (Isa. 43.21). Four are called possessions: Israel is called a possession, as it is said: "The people that Thou hast gotten." The land of Israel is called a possession, as it is said:

תפול עליהם אימתה ופחד אימתה על רחוקים ופחד על קרובים כענין שנאמר ויהי כשמוע כל מלכי האמורי וגו׳ וכן רחב אומרת לשלוחי יהושע כי שמענו את אשר הוביש יי את מי ים סוף ואומר ונשמע וימס לבבנו.

בגדול זרועך ידמו כאבן כיון שיצאו ישראל מן הים כנס עמלק את כל אומות העולם ובא ונלחם עם ישראל ונתפלל משה באותה שעה ודממו כלן כאבן לכך נאמר בגדול זרועך ידמו כאבן. דבר אחר ידמו כאבן כיון שנכנסו מרגלים לארץ כל מי שהיה אומר אלו מרגלי ישראל היה דומם כאבן. דבר אחר בגדול זרועך כיון שעברו ישראל את הירדן נתקבצו כל מלכי כנען ובאו ונלחמו עם ישראל שנאמר ויהי כשמוע יבין מלך חצור וגו׳ ואל המלכים אשר מצפון וגו׳ ואומר ויתקבצו יחדו להלחם עם יהושע פה אחד באותה שעה התפלל יהושע ודממו כלן כאבן לכך נאמר בגדול זרועך ידמו כאבן.

עד יעבור עמך יי עד יעבור עד יעבור עמך יי את הים עד יעבור את הירדן עד יעבור נחלי ארנון.

עם זו קנית לפי שכל העולם שלך ואין לך עם אלא ישראל שנאמר עם זו יצרתי לי. ארבעה נקראו קנין ישראל נקראו קנין שנאמר עם זו קנית ארץ ישראל נקראת קנין שנאמר קונה שמים וארץ

101—97 ספרי דברים נ״ב. 99—98 יהושע ה׳, א׳. 101—100 שם ב׳, י׳—י״א.
105—102 לקמן עמלק א׳. 111—110 יהושע י״א, א׳—ב׳. 112 שם ט׳, ב׳.
117—115 לעיל בשלח א׳. ספרי במדבר קל״ד. ברכות ד׳, א׳. 119 ישעיה מ״ג, כ״א.
126—119 ספרי דברים ש״ט. פסחים פ״ז, ב׳. 121 בראשית י״ד, י״ט.

---

99 וגו׳] ד. אשר בעבר הירדן כי י״י אלהיכם הוא האלהים. 104 ובא ונלחם] מ. ובא ונעשה מלחמה ט. ובא ועשה מלחמה ש. לבוא להלחם / באותה שעה] מ. ט. בעד העם באותה שעה מ״ח. עליהם. 111 וגו׳] מ. וישלח את יובב מלך חצור ס. וישלח אל יובב מלך חצור / ואל המלכים] ס. ואל כל המלכים ד. ואלה המלכים / מצפון] מ. ~ בהר ובשפלה הכנעני ממזרח ומים. 112—111 וגו׳ ואומר—פה אחד] ד. וגו׳ יצאו הם וכל מחניהם וגו׳ ויועדו כל המלכים האלה ויתקבצו כל המלכים יחדו. 112 יהושע]=ס. במקרא ~ ועם ישראל. 116—115 עד יעבור עמך י״י את הים] הוספתי=ט: מ״ח. את הים. 117—116 עד יעבור את הירדן עד יעבור נחלי ארנון] ד. <. 118 לפי שכל] מ. ס. ט. לפיכך כל מ״ח. א״צ. אף על פי שכל. 121 ארץ ישראל נקראת]=מ. ס. ט. ש: ד. שמים וארץ נקראו כ. (תהלים ע״ח, ס״ה) מ״ח. אברהם נקרא קנין / קונה שמים וארץ] מ. ס. מ״ח. ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל

"The possessor of heaven and earth"[3] (Gen. 14.22). The Temple is called a possession, as it is said: "To the mountain which His right hand had gotten" (Ps. 78.54). The Torah is called a possession, as it is said: "The Lord possessed me in the beginning of His way" (Prov. 8.22). Let Israel that is called a possession come to the land which is called a possession and build the Temple which is called a possession, by virtue of their having received the Torah which is called a possession. In this sense it is said: "The people that Thou hast gotten."

Chapter X
(Ex. 15.17–21)

Thou Bringest Them In, and Plantest Them. The fathers prophesied without realizing what they prophesied. It is not written here: "Thou bringest *us* in, and plantest *us*," but: "Thou bringest *them* in and plantest *them.*" They thus predicted that the children would enter the land and the fathers would not. And likewise it says: "If thou know not, O thou fairest among women, go thy way forth by the footsteps of the flock and feed thy kids," etc. (Cant. 1.8)—the kids enter but not the goats.

Another Interpretation: *Thou Bringest Them In, and Plantest Them.* Like a vineyard that is planted in rows, as it is said: "From the east side unto the west side Judah, one portion" (Ezek. 48.7); "Dan, one portion" (ibid. v. 1); "Naphtali, one portion" (ibid. v. 3).

Another Interpretation: *Thou Bringest Them In, and Plantest Them.* A planting, not to be followed by a plucking up, as it is said: "And I will build them, and not pull them down; and I will plant them, and not pluck them up" (Jer. 24.6). And it also says: "And I will plant them

3. According to the *Mekilta,* however, the phrase קונה שמים וארץ in this verse is to be rendered: The possessors of heaven and the land, i. e., the Land of Israel.

בית המקדש נקרא קנין שנאמר הר זה קנתה ימינו התורה נקראת קנין שנאמר יי קנני ראשית דרכו יבואו ישראל שנקראו קנין לארץ שנקראת קנין ויבנו בית המקדש שנקרא קנין בזכות התורה שנקראת קנין לכך נאמר עם זו קנית.

פרשה י (שמות ט״ו, י״ז — כ״א.)

תביאמו ותטעמו נתנבאו האבות ולא ידעו מה נתנבאו תביאנו ותטענו אין כתיב כאן אלא תביאמו ותטעמו אמרו הבנים נכנסין ואין האבות נכנסין וכן הוא אומר אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך וגו׳ הגדיים נכנסין ואין התיישים נכנסין. דבר אחר תביאמו ותטעמו ככרם זה שהוא נטוע שורות שנאמר מפאת קדים עד פאת ימה יהודה אחד דן אחד נפתלי אחד. דבר אחר תביאמו ותטעמו נטיעה שאין בה נתיצה שנאמר ובניתים ולא אהרוס ונטעתים ולא אתוש ואומר ונטעתים על אדמתם

122 תהלים ע״ח, נ״ד. 123 משלי ח׳, כ״ב.
4—1 מ״ת 17. 6—1 שמו״ר ב׳, ד׳. שהש״ר א׳, ח׳. 5—4 שה״ש א׳, ח׳. 9—8 יחזקאל מ״ח, ז׳. ספרי דברים שט״ו. 11—10 ירמיה כ״ד, ו׳. 12—11 עמוס ט׳, ט״ו.

122 בית המקדש—קנתה ימינו] **ט.** אברהם נקרא קנין שנאמר ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ / ימינו] **מ.** ימינך. 124 לארץ] **מ. ס. מ״ח.** לארץ ישראל.
5 הגדיים] **ס.** אמרו הגדיים. 9 דבר אחר] הוספתי=**ט. א״צ.** 10 נתיצה] **ס. מ״ח. ש. ט״כ.** נתישה. / ובניתים ולא אהרוס]=**ט. ש**: **מ.** <. 11 ונטעתים ולא אתוש] **ק. נ.** ~ ובניתים ולא אהרוס.

upon their land, and they shall no more be plucked up," etc. (Amos 9.15).

In the Mountain of Thine Inheritance. The mountain about which Thou hast made us a promise, as it is said: "For in My holy mountain," etc. (Ezek. 20.40). And it also says: "In the mountain of the height of Israel will I plant it" (ibid. 17.23).

Thine Inheritance. Four are called inheritances: Israel is called an inheritance, as it is said: "Yet they are Thy people and Thine inheritance" (Deut. 9.29). The land of Israel is called an inheritance, as it is said: "In the land which the Lord thy God giveth thee for an inheritance" (ibid. 15.4). The Temple is called an inheritance, as it is said: "In the mountain of Thine inheritance." The Torah is called an inheritance, as it is said: "And from Mattanah to Nahaliel"[1] (Num. 21.19). Said the Holy One, blessed be He: Let Israel that is called an inheritance come into the land of Israel which is called an inheritance and build the Temple which is called an inheritance by virtue of having received the Torah which is called an inheritance. In this sense it is said: "In the mountain of Thine inheritance."

The Place for Thee to Dwell In. Corresponding to Thy dwelling place. This is one of the statements to the effect that the Throne below corresponds to and is the counterpart of the Throne in heaven. And so it also says: "The Lord is in His holy Temple, the Lord, His throne is in heaven" (Ps. 11.4). And it also says: "I have surely built Thee a house of habitation, a place for Thee to dwell in for ever"[2] (I Kings 8.13).

Which Thou Hast Made. Precious is the Temple to Him by whose word the world came into being. For when the Holy One, blessed be He, created His world, He created it with a mere word, as it is said:

1. See Midrash to Psalms 5 (Buber, 25b–26a) and 'Er. 54a.

2. The interpretation of our Midrash, however, would require the following rendering of this verse: "I have built thee a house of habitation corresponding to (reading מבון for מכון) Thy eternal throne in heaven."

ולא ינתשו עוד.

בהר נחלתך בהר שהבטחתנו בו שנאמר כי בהר קדשי ואומר בהר מרום ישראל אשתלנו.

נחלתך ארבעה נקראו נחלה ישראל נקראו נחלה שנאמר והם עמך ונחלתך ארץ ישראל נקראת נחלה שנאמר בארץ אשר יי אלהיך נותן לך נחלה בית המקדש נקרא נחלה שנאמר בהר נחלתך התורה נקראת נחלה שנאמר וממתנה נחליאל אמר הקב״ה יבאו ישראל שנקראו נחלה לארץ ישראל שנקראת נחלה ויבנו בית המקדש שנקרא נחלה בזכות התורה שנקראת נחלה לכך נאמר בהר נחלתך.

מכון לשבתך מְכֻוָן לשבתך זה אחד מן הדברים שכסא של מטה מכוון כנגד כסא של מעלה וכן הוא אומר יי בהיכל קדשו יי בשמים כסאו ואומר בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים.

פעלת יי חביב בית המקדש לפני מי שאמר והיה העולם שכשברא הקב״ה את עולמו לא בראו

14—13 יחזקאל כ׳, מ׳. 14 שם י״ז, כ״ג. 16 דברים ט׳, כ״ט. 91—16 ש. 69—71. 17 דברים ט״ו, ד׳. 19 במדבר כ״א, י״ט. 28—24 שמו״ר ל״ג, ד׳. ב״ר נ״ה, ז׳. פס״ר ק״ע, א׳. 27—26 תהלים י״א, ד׳. 28—27 מלכים א. ח׳, י״ג.

12 ולא ינתשו עוד] מ. וגו׳ ק. נ. ולא ינטשו עוד ל. ולא ינתצו עוד. 14 ואומר] ד. >. / אשתלנו] ד. >. 15 נחלתך] ד. >. 16—15 ישראל—ונחלתך] ד. >. 19 התורה] ד. וכן התורה / נחליאל] ד. ~ וכן ישראל קרויין נחלה שנאמר עמי ונחלתי ישראל. 24 מְכֻוָן לשבתך] ד. > ל״ט. פירושו מכוון לשבתך, ועל פי זה נקדתי. 25—24 זה אחד מן הדברים] ל״ט. > ש״ט. ~ שמוכיחין ש. א״א. זה אחד מן המקראות א״צ. זה אחד מן המקומות שהוא אומר. 25 שכסא] ד. שהוא כנגד של מעלה (ק. ~ של מטה שכסא / של מטה] מ. ס. ט. שלמטן. 26—25 של מעלה] מ. ס. ט. שלמעלן. 26 וכן הוא אומר]=ט. מ״ח. א״צ: ד. והכי אמר מ. >. 28—26 וכן הוא אומר—לשבתך עולמים] מ. >.

"By the word of the Lord were the heavens made" (Ps. 33.6). But when He built the Temple there was work before Him, as it were. For it is said: "Which Thou hast made." Woe unto the nations of the world! What do they hear with their own ears? Behold the Temple was regarded as a work by Him, and they arose and destroyed it. They said: "Rase it, rase it, even to the foundation thereof" (ibid. 137.7). In regard to this what does it say? "The Lord doth roar from on high, and utter His voice from His holy habitation; He doth mightily roar because of His Temple" (Jer. 25.30).

The Sanctuary, O Lord, which Thy Hands Have Established. Precious is the Temple to Him by whose word the world came into being. For when the Holy One, blessed be He, created His world He created it with but one hand, as it is said: "Yea, My hand hath laid the foundation of the earth" (Isa. 48.13). But when He came to build the Temple He did it, as it were, with both His hands, as it is said: "The sanctuary, O Lord, which Thy hands have established."

The Lord Shall Reign. When? When Thou wilt again build it with both Thy hands. To give a parable, to what is this to be compared? To the following: Robbers entered the palace of a king, despoiled his property, killed the royal household and destroyed the palace of the king. After some time, however, the king sat in judgment over them. Some of them he imprisoned, some of them he killed, some of them he crucified. He then again dwelt in his palace. And thereafter his reign was recognized in the world. In this sense it is said: "The sanctuary, O Lord, which Thy hands have established. The Lord shall reign for ever and ever."

The Lord Shall Reign for Ever and Ever. R. Jose the Galilean says: Had the Israelites at the sea said: "The Lord is king for ever and ever," no nation or kingdom would ever have ruled over them. But they said: "The Lord shall reign for ever and ever"—in the future—surely, over Thy people, Thy herd, Thy flock, the flock of Thy pasture, the seed of Abraham Thy friend, the children of Isaac Thine only one,

אלא במאמר שנאמר בדבר יי שמים נעשו וכשבנה בית המקדש כביכול פעולה לפניו שנאמר פעלת יי אוי להם לאומות העולם מה הן שומעות באזניהם שהרי בית המקדש קרוי פעולה לפניו שנאמר פעלת יי ועמדו אילו והחריבוהו הם אמרו ערו ערו עד היסוד בה לענין כן מהו אומר יי ממרום ישאג ממעון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נוהו.

מקדש יי כוננו ידיך חביב בית המקדש לפני מי שאמר והיה העולם שכשברא הקב״ה את עולמו לא בראו אלא בידו אחת שנאמר אף ידי יסדה ארץ וכשבא לבנות בית המקדש כביכול בשתי ידיו שנאמר מקדש יי כוננו ידיך **יי ימלוך** אימתי תבניהו בשתי ידיך משל למה הדבר דומה ללסטים שנכנסו לפלטין של מלך בזזו נכסיו והרגו פמליא של מלך והחריבו פלטרין של מלך לאחר זמן ישב עליהן המלך בדין תפש מהם הרג מהם צלב מהם וישב בפלטין שלו ואחר כך נתודעה מלכותו בעולם לכך נאמר מקדש יי כוננו ידיך יי ימלוך לעולם ועד.

יי ימלוך לעולם ועד רבי יוסי הגלילי אומר אלו אמרו ישראל על הים יי מלך עולם ועד לא היתה אומה ומלכות שולטת בהן לעולם אלא אמרו יי ימלוך לעולם ועד לעתיד לבא אבל על עמך עדרך צאנך צאן מרעיתך זרע אברהם

31 תהלים ל״ג, ו׳. 36 — 35 שם קל״ז, ז׳. 37 — 36 ירמיה כ״ה, ל׳. 42 — 38 כתובות ה׳, א׳. אדר״נ א׳. 41 — 40 ישעיה מ״ח, י״ג.

31 וכשבנה]=מ״ח. ט. ש: מ. ולכשברא ט״כ. ס. וכשברא ד. כשבא. 34 קרוי] ד. שקרוי. 35 — 34 שנאמר פעלת יי״] ד. >. 35 ועמדו] ד. עמדו / אילו] ד. >. / הם] ד. והם. 36 לענין כן]=ט. מ״ח. א״א: מ. לעיניין כאן ק. ס. לענין מה נ. ל. כענין / מהו אומר] ק. אומר נ. ל. מה שנאמר / ממעון] במקרא וממעון. 37 — 36 ממעון — נוהו] ד. >. 41 וכשבא לבנות] מ. ולכשברא מ״ח. ט״כ. ס. וכשברא. 42 יי״ ימלוך] ד. >. 43 בשתי ידיך] ש״י. ~ יי״ ימלוך לעולם ועד. 44 לפלטין] ד. לפלטרין / בזזו נכסיו] ט. >. 45 — 44 והרגו פמליא של מלך] מ. ס. והרגו בני פלטין של מלך ט. >. 45 והחריבו] נ. והחריצו ט. והחזירו / פלטרין של מלך] מ. ס. בני פמליא של מלך והשיבו בני פלטין של מלך ט. פלטין של מלך ובזזו והרגו בני המלך. 47 בפלטין] ד. בפלטרין. 48 בעולם] ד. לעולם. 50 יי״ ימלוך לעולם ועד] ד. >. 51 עולם] ד. לעולם. 52 ומלכות] ד. ולשון. 53 אבל] ד. >.

the congregation of Jacob, Thy first-born son, the vine which Thou didst pluck up out of Egypt and the stock which Thy right hand hath planted.

The Lord Shall Reign for Ever and Ever. How so? “For the horses of Pharaoh went in,” etc.

And Miriam the Prophetess . . . Took. But where do we find that Miriam prophesied: It is merely this: Miriam had said to her father: “You are destined to beget a son who will arise and save Israel from the hands of the Egyptians.” Immediately, “There went a man of the house of Levi and took to wife . . . and the woman conceived, and bore a son . . . And when she could no longer hide him,” etc. (Ex. 2.1–3). Then her father reproached her. He said to her: “Miriam! What of thy prediction?” But she still held on to her prophecy, as it is said: “And his sister stood afar off, to know what would be done to him” (ibid. v. 4). For the expression “standing” (*yezibah*) suggests the presence of the Holy Spirit, as in the passage: “I saw the Lord standing beside the altar” (Amos 9.1). And it also says: “And the Lord came and stood” (I Sam. 3.10). And it also says: “Call Joshua and stand,” etc. (Deut. 31.14).

Afar Off. The expression: “afar off” (*meraḥok*) everywhere suggests the presence of the Holy Spirit, as in the passage: “From afar (*meraḥok*) the Lord appeared unto me.” (Jer. 31.2).

To Know. “Knowledge” (*de‘ah*) everywhere suggests the presence of the Holy Spirit, as in the passage: “For the earth shall be full of the knowledge of the Lord” (Isa. 11.9). And it also says: “For the earth shall be filled with the knowledge of the glory of the Lord, as the waters cover the sea” (Hab. 2. 14).

What Would Be Done to Him. The expression “doing” (*‘asiyyah*) suggests the presence of the Holy Spirit, as it is said: “For the Lord will do nothing, but He revealeth His counsel unto His servants the prophets” (Amos 3.7).

The Sister of Aaron. But was she not the sister of both Moses and Aaron? Why then does it say: “The sister of Aaron”? It is merely

אוהבך בני יצחק יחידך עדת יעקב בנך בכורך גפן שהסעתה ממצרים וכנה אשר נטעה ימינך יי ימלוך לעולם ועד מפני מה כי בא סוס פרעה וגו׳.

ותקח מרים הנביאה וכי היכן מצינו שנתנבאת מרים אלא שאמרה לאביה סופך שאת מוליד בן שהוא עומד ומושיע את ישראל מיד מצרים מיד וילך איש מבית לוי ויקח וגו׳ ותהר האשה ותלד בן וגו׳ ולא יכלה עוד הצפינו נזף בה אביה אמר לה מרים היכן היא נבואתיך ועודה מתחזקת בנבואתה שנאמר ותתצב אחותו מרחוק לדעת מה יעשה לו ואין יציבה אלא רוח הקדש שנאמר ראיתי את יי נצב על המזבח ואומר ויבא יי ויתיצב ואומר קרא את יהושע והתיצבו וגו׳ **מרחוק** אין מרחוק בכל מקום אלא רוח הקדש שנאמר מרחוק יי נראה לי **לדעה** אין דעה אלא רוח הקדש שנאמר כי מלאה הארץ דעה את יי וגו׳ ואומר כי תמלא הארץ לדעת את כבוד יי כמים יכסו על ים **מה יעשה לו** אין עשייה אלא רוח הקדש שנאמר כי לא יעשה יי אלהים דבר וגו׳.

אחות אהרן והלא אחות שניהם היתה ומה

64—58 סוטה י״ג, א׳. 70—58 שמו״ר א׳, כ״ב. 62—61 שמות ב׳, א׳—ג׳. 65—64 שם ב׳, ד׳. 67—64 לעיל בשלח ב׳. י׳ סוטה א׳, ט׳ (17[b]). 66 עמוס ט׳, א׳. 67—66 שמואל א. ג׳, י׳. 67 דברים ל״א, י״ד. 69 ירמיה ל״א, ב׳. 70 ישעיה י״א, ט׳. 72—70 חבקוק ב׳, י״ד. 73 עמוס ג׳, ז׳. 76—74 סוטה י״ב, ב׳.

---

59 שנתנבאת] ד. שנביאה היתה. 61—60 מיד מצרים מיד] מ. שנאמר. 62 האשה] ד. <. 63 אמר לה] מ. ואמרה לה / מרים] ד. בתי. 64 מתחזקת] ד. מחזקת. 65 יציבה] מ. ~ בכל מקום / רוח הקדש] ד. נבואה. 69 אין דעה] מ. ס. ~ בכל מקום. 71—70 ואומר כי תמלא—ים] ד. <. 72 עשייה] מ. ס. ~ בכל מקום. 74 והלא אחות שניהם היתה] ד. ולא אחות משה.

because Aaron was devoted with his whole soul to his sister that she is called his sister. In like manner you must interpret: "Simeon and Levi, Dinah's brethren" (Gen. 34.25). But was not Dinah the sister of all the tribes? Why then need Scripture say: "Dinah's brethren." It is merely because they were devoted with their whole soul to their sister that she is referred to especially as their sister. In like manner you must interpret: "In the matter of Cozbi, the daughter of the prince of Midian, their sister" (Num. 25.18). But was she their sister? Was she not rather one of the chiefs of her nation, as it is said: "Cozbi, the daughter of Zur; he was head of the people of a father's house in Midian" (ibid. v. 15). Why then does it say: "Their sister"? It is only because she was devoted with her whole soul to her nation that the whole nation is called by her name.

A Timbrel in Her Hand. But where could the Israelites have gotten timbrels and flutes in the wilderness? It was simply that the righteous ones had been confident and knew that God would do miracles and mighty deeds for them at their going out from Egypt and they prepared for themselves timbrels and flutes.[3]

And Miriam Sang unto Them. Scripture tells that just as Moses recited the song for the men, so Miriam recited the song for the women: "Sing ye to the Lord, for He is highly exalted," etc.

3. See Ben Jehudah, *Dictionary,* p. 2904, s. v. מחול.

ת״ל אחות אהרן אלא לפי שנתן נפשו על אחותו נקראת על שמו כיוצא בו אתה אומר שמעון ולוי אחי דינה והלא אחות כל השבטים היתה ומה ת״ל אחי דינה אלא לפי שנתנו נפשם על אחותן נקראת אחותם על שמם כיוצא בו אתה אומר על דבר כזבי בת נשיא מדין אחותם וכי אחותם היתה והלא ראש באומתה היתה שנאמר ראש אומות בית אב במדין הוא ומה ת״ל אחותם אלא על שנתנה נפשה על אומתה נקראת אומתה על שמה.

את התוף בידה וכי מנין להם לישראל תופים ומחולות במדבר אלא הצדיקים היו מובטחים ויודעים שהמקום עושה להם נסים וגבורות עם יציאתן ממצרים והתקינו להם תופים ומחולות.

ותען להם מרים מגיד הכתוב שכשם שאמר משה שירה לאנשים כך אמרה מרים שירה לנשים שירו ליי כי גאה גאה וגו׳.

חסלת שירתא ואית בה פרשיתא ״י״ וסימנהון **בכן איתגאה תקיפא יי תהומא רבא אמר מאן ארים ועלי.**

74—83 לעיל א׳. ב״ר פ׳, ט׳. 76—77 בראשית ל״ד, כ״ה. 79—80 במדבר כ״ה, י״ח. 81—82 שם כ״ה, ט״ו. 84—88 פדר״א מ״ב.

75 נפשו] ד. ~ אהרן. 76 נקראת] מ. ~ אחותו / אתה אומר] ד. <. 79 כיוצא בו—על דבר] ד. וכן. 80 היתה] ד. היא. 81 ראש באומתה] ד. ראש אומות בית אב מ״ח. בת ראש אומות / היתה] נ. ל. היה. 81—82 ראש אומות בית אב במדין הוא]=א״א: מ. ד. ולכהן מדין שבע בנות (שמות ב׳, ט״ז). 83 אומתה על שמה] ד. על שמה מ״ח. אחותם. 84 להם לישראל] ד. היו לה. 85 היו] מ. א. <. 87 עם יציאתן] ד. עת שיוצאין / והתקינו] ד. התקינו. 89 להם מרים] ד. ~ שירו ליי כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים. 90 משה שירה] א. משה / לנשים] ד. ~ שנאמר. 92—94 ואית בה—ארים ועלי] מ. ס. ד. < ועיין מאמרי The Arrangement and the Divisions of the Mekilta, in Hebrew Union College Annual, I (Cincinnati, 1924), pp. 452-3.

Tractate Vayassa‘

Chapter I
(Ex. 15.22–26)

And Moses Led Israel Onward from the Red Sea. R. Joshua says: This journey Israel made at the command of Moses. All other journeys they made only at the command of God, as it is said: “At the commandment of the Lord they encamped, and at the commandment of the Lord they journeyed” (Num. 9.23). This journey, however, they made merely at the command of Moses. In this sense it is said: “And Moses led Israel onward.” R. Eliezer says: They made this journey also at the command of the Almighty, for we find it stated in two or three passages that they journeyed only at the command of the Almighty. Why then does it say here: “And Moses led Israel onward”? To proclaim the excellence of Israel. For when Moses told them: “Arise and journey,” they did not say: How can we go out into the desert, without having provisions for the journey? But they believed in Moses and followed him. Of them it is said in the traditional sacred writings: “Go and cry in the ears of Jerusalem saying: Thus saith the Lord: I remember for thee the affection of thy youth, the love of thine espousals; How thou wentest after Me in the wilderness, in a land that was not sown” (Jer. 2.2).[1] We also find that in their journeying they even had to go back three stations, as it is said: “And they

1. The main part of the verse: “Thus saith the Lord: I remember for thee the affection of thy youth, the love of thine espousal; how thou wentest after Me in the wilderness in a land that was not sown,” is left out in the Hebrew text and referred to by וגו׳.

מסכתא ויסע

פרשה א (שמות ט״ו, כ״ב—כ״ו.)

ויסע משה את ישראל מים סוף רבי יהושע אומר זו נסיעה נסעו ישראל על פי משה ושאר כל המסעות כולן לא נסעו אלא על פי הגבורה שנאמר על פי יי יחנו ועל פי יי יסעו אבל נסיעה זו לא נסעו אלא על פי משה לכך נאמר ויסע משה את ישראל רבי אליעזר אומר על פי הגבורה נסעו שכן מצינו בשנים ובשלשה מקומות שלא נסעו אלא על פי הגבורה ומה ת״ל ויסע משה את ישראל אלא להודיע שבחן של ישראל שכיון שאמר להם משה קומו סעו לא אמרו היאך אנו יוצאין למדבר ואין בידינו מחיה לדרך אלא האמינו והלכו אחרי משה ועליהם מפורש בקבלה הלוך וקראת באזני ירושלם לאמר וגו׳ וכן מצינו שחזר מסען לאחוריהם שלש מסעות שנאמר ויסעו מפני

4—1 ש. 71. 4 במדבר ט׳, כ״ג. 13—9 לעיל בשלח ג׳. 13—12 ירמיה ב׳, ב׳. 16—14 במבר ל״ג, ח׳—י׳.

2 נסעו ישראל] ד. לא נסעו אלא. 3 לא נסעו אלא] ד. נסעו. 4 יחנו] ק. נ. ~ בני ישראל. 5 לכך נאמר] ד. שנאמר. 7 מצינו] א. מ. ט. ~ במקום מ״ח. ~ במקום אחד / בשנים] מ. ובשנים. / מקומות] א. ט. <. 8 על פי] ד. מפי / הגבורה] ד. ~ וכאן לא נסעו אלא על פי הגבורה. 9 אלא] ד. <. 11 למדבר—לדרך] ד. במדבר ואין לנו מחיה בדרך.

journeyed from Pene-hahiroth and passed through the midst of the sea into the wilderness; and they went three days' journey in the wilderness of Etham, and pitched in Marah. And they journeyed from Marah and came unto Elim . . . And they journeyed from Elim, and pitched by the Red Sea"[2] (Num. 33.8–10). We also find that they had to go back eight stations—this was for the honor of Aaron and to have the proper funeral rites performed for him—for it is said: "And the children of Israel journeyed from Beeroth-bene-jaakan to Moserah; there Aaron died, and there he was buried" (Deut. 10.6). But was it in Moserah that he died, was it not actually on the mount Hor that he died, as it is said: "And Aaron the priest went up into the mount Hor at the commandment of the Lord, and died there" (Num. 33.38)? How then can Scripture say: "There Aaron died and there he was buried"? It is but to teach that for the honor of Aaron and to have the proper funeral rites performed for him the Israelites had to go back eight stations. For it is said: "And they journeyed from Moseroth, and pitched in Bene-jaakan. And they journeyed from Bene-jaakan, and pitched in Hor-haggidgad. And they journeyed from Hor-haggidgad, and pitched in Jotbah. And they journeyed from Jotbah, and pitched in Abronah. And they journeyed from Abronah, and pitched in Ezion-geber. And they journeyed from Ezion-geber, and pitched in the wilderness of Zin—the same is Kadesh. And they journeyed from Kadesh, and pitched in mount Hor, in the edge of the land of Edom"[3] (Num. 33.31–37). R. Eliezer says: They made this journey at the command of the Almighty, for we find it stated in several passages that they journeyed only at the command of the Almighty. What then does Scripture mean by saying here: "And Moses led Israel onward"? It is but to teach that Moses forced them with the rod to move on against their will. For, when the Israelites saw the corpses of those who used to work them with rigor and hard labor—all of them corpses,

2. See Introduction and cf. Commentaries.
3. See Introduction and cf. Commentaries.

החירות ויעברו בתוך הים וגו׳ ויסעו ממרה ויבאו אילימה ויסעו מאילים ויחנו על ים סוף וכן מצינו שחזרו לכבודו של אהרן לקבורתו שמנה מסעות שנאמר ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה שם מת אהרן וגו׳ וכי במוסרה מת והלא לא מת אלא בהר ההר שנאמר ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי יי וימת שם ומה ת״ל שם מת אהרן ויקבר שם אלא מלמד שחזרו לכבודו של אהרן לקבורתו שמנה מסעות שנאמר ויסעו ממוסרות ויחנו בבני יעקן ויסעו מבני יעקן ויחנו בהר הגדגד ויסעו מהר הגדגד ויחנו ביטבתה ויסעו מיטבתה ויחנו בעברונה ויסעו מעברונה ויחנו בעציון גבר ויסעו מעציון גבר ויחנו במדבר צין היא קדש ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר בקצה ארץ אדום. רבי אליעזר אומר על פי הגבורה נסעו שכן מצינו בשנים ובשלשה מקומות שלא נסעו אלא על פי הגבורה ומה ת״ל ויסע משה אלא מלמד שהסיען משה במקל על כרחן שכיון שראו בפגרי האנשים שהיו מעבידין בהן בפרך

28—16 י׳ יומא א׳, א׳ (38b). י׳ סוטה א׳, י׳ (17c). סע״ר ט׳. במ״ר י״ט, כ׳. ת. חקת י״ח, ת. בובער שם מ״ב. ילמדנו (ווערטהיימער, בתי מדרשות ג׳, י״ד). 19—18 דברים י׳, ו׳. 21—20 במדבר ל״ג, ל״ח. 28—23 שם ל״ג, ל״א—ל״ז. 38—28 שמו״ר כ״ד, ב׳. ש. 72—71.

14 מפני] ד. מפי. 15 ויעברו בתוך הים] א. ד. < / וגו׳] מ. ד. <. 23—18 שנאמר ובני ישראל—שמונה מסעות] א. <. 18 שנאמר] ד. < / בני יעקן] מ. בני ישראל / מוסרה] ד. וגו׳. 22 שחזרו] ד. ~ לאחריהם. 27 צין] מ. סין. 28 בקצה ארץ אדום] ד. <. מ. בקצה אדם / אליעזר] ט״כ. ז״י. ש״י. אלעזר. 29 בשנים ובשלשה מקומות] א. במקום בשנים ובשלשה. 30—29 שכן מצינו—על פי הגבורה] ט. <. 30 שלא נסעו אלא על פי הגבורה] ד. < א. וכן לא נסעו אלא על פי הגבורה. 31 אלא מלמד] ד. < / משה] ד. <. 32 שהיו מעבידין] א. שהן מעבידין ד. שהעבידום.

lying dead upon the shore of the sea—they said: It seems to us that there has not been left a man in Egypt. “Let us make a captain, and let us return into Egypt” (Num. 14.4).—Let us make an idol to march at the head of us, and let us return to Egypt. One might think that they merely said so, but did not do it. But behold it says: “And refused to hearken, neither were mindful of Thy wonders that Thou didst among them; but hardened their neck, and in their rebellion appointed a captain to return to their bondage,” etc.; “Yea, when they had made them a molten calf, and said: This is thy God that brought thee up out of Egypt, and had wrought great provocations” (Neh. 9.17–18). R. Judah the son of Il’ai says: The Israelites crossing the Red Sea had with them an idol which Moses removed at that hour, as it is said: “And Moses led Israel away from the Red Sea”—away from the thing which they had with them in the sea. And what was it? It was an idol. In this sense it is said: “And Moses led Israel onward from the Red Sea.”

And They Went Out into the Wilderness of Shur. This is the wilderness of Kub. They said of the wilderness of Kub that it was eight hundred parasangs square, all full of serpents and scorpions, as it is said: “Who led thee through the great and dreadful wilderness, wherein were serpents, fiery serpents, and scorpions,” etc. (Deut. 8.15). And it is written: “The burden of the wilderness of the sea . . . from a dreadful land” (Isa. 21.1). And it is written: “The burden of the beasts of the South. Through the land of trouble and anguish, from whence come the lioness and the lion, the viper (*ef‘eh*) and flying serpent” (ibid. 30.6).—*Ef‘eh* means viper. They say that when the viper looks upon the shadow of a flying bird, the bird immediately is whirled around and falls in pieces—and yet: “Neither said they: ‘Where is the Lord that brought us up out of the land of Egypt that led us through the wilderness, through a land of deserts and of pits, through a land of drought and of the shadow of death?’ ” (Jer. 2.6). What is “the shadow of death” (*Zalmavet*)? A place where there is shade and with

ובעבודה קשה כולן פגרים מתים מוטלין על שפת הים אמרו כמדומין אנו שלא נשתייר אדם במצרים נתנה ראש ונשובה מצרימה ונעשה לנו עבודה זרה ותרד בראשנו ונחזור למצרים יכול שאמרו ולא עשו הרי הוא אומר וימאנו לשמוע ולא זכרו נפלאותיך אשר עשית עמהם ויקשו את ערפם ויתנו ראש לשוב לעבדותם וגו׳ ואף כי עשו להם עגל מסכה ויאמרו זה אלהיך אשר העלך ממצרים ויעשו נאצות גדולות רבי יהודה בן אלעאי אומר עבודה זרה עברה עם ישראל בים והסיעה משה באותה שעה שנאמר ויסע משה את ישראל מים סוף מדבר שהיה עמם בים סוף ואיזו זו זו עבודה זרה לכך נאמר ויסע משה וגו׳.

ויצאו אל מדבר שור זה מדבר כוב אמרו עליו על מדבר כוב שהיה שמנה מאות פרסה על שמנה מאות פרסה כלו מלא נחשים ועקרבים שנאמר המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וגו׳ וכתיב משא מדבר ים וגו׳ מארץ נוראה וכתיב משא בהמות נגב בארץ צרה וצוקה לביא וליש מהם אפעה ושרף מעופף אין אפעה אלא עכס אמרו שעכס זה רואה צל עוף פורח באויר מיד הוא מכרכר ונושר איברים איברים ואף על פי כן ולא אמרו איה יי המעלה אותנו מארץ מצרים המוליך אותנו במדבר בארץ ערבה ושוחה בארץ ציה וצלמות מהו צלמות מקום צל ועמו מות. אמר

39—37 נחמיה ט׳, י״ז. 41—39 שם ט׳, י״ח. 76—39 ש. 72. 45—41 שמו״ר שם. 63—46 שם כ״ד, ד׳. ת. בשלח י״ח, ת. בובער שם י״ז. 50—49 דברים ח׳, ט״ו. 50 ישעיה כ״א, א׳. 52—51 שם ל׳, ו׳. 57—55 ירמיה ב׳, ו׳.

---

34 כמדומין אנו] ד. כמדומה לנו. 37 זכרו] מ. זכר. 38 עשית] ק. עשיתי א. עשיתה. 39 וגו׳] ד. ואתה אלוה הסליחות (במקרא סליחות) חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ולא עזבתם ואומר / ואף] במקרא אף. 41—40 ויאמרו זה אלהיך—ויעשו נאצות גדולות] הוספתי כמו במקרא: ד. וגו׳ א. ויאמרו זה וגו׳ מ. ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים ויעשו נאצות גדולות. 42 עם ישראל] ק. עם משה / בים] מ. מים. 44 עמם] ד. עם ישראל. 45 לכך נאמר—וגו׳] מ״ח. שנאמר ועבר בים צרה. 46 כוב] ד. כזב מ״ח. כזוב ש״ט. נוב. 48—47 שמונה מאות פרסה על שמונה מאות פרסה] ד. תשעה מאות פרסה על תשעה מאות פרסה א״צ. ארבעים מאה פרסה על ארבעים מאה פרסה. ועיין מ״ע. 48 ועקרבים] מ. ~ צפעונין. 50 מדבר] מ״ח. במדבר / מארץ נוראה] הוספתי=מא״ש. 51—50 ים—בהמות] א. מ. ט. ט״כ. מ״ח. <. 52 ושרף מעופף] א. וגו׳ ועפי״ז הוספתי כמו במקרא ד. שרף מעופף וגו׳. 53 עכס] ש. איכעוס / שעכס] מ״ח. כשעכס / רואה ש״ט. < / צל] ט. ש״ט. כל / פורח] ד. שהוא

it death.[4] Said R. Abba: The following was told me by our great teacher: There was a man in the land of Israel whom they used to call "Plucked Hair" (*Merutah*). They told of him: Once he went up to the top of a mountain to gather wood and he saw a serpent that was sleeping. And though the serpent did not see him, the hair of his head immediately fell out. And unto his dying day no hair ever grew on his head. Therefore they called him Merutah.

And They Went Three Days in the Wilderness and Found No Water. R. Joshua says: This is to be taken literally. R. Eliezer says: But was there not water underneath the feet of the Israelites, since the earth is but floating upon the water, as it is said: "To Him that spread forth the earth above the waters" (Ps. 136.6)? How is it then that Scripture says: "And found no water"? This was simply to tire them out. Others say: The water which the Israelites took along with them from between the clefts[5] gave out at that time. Accordingly, what is the meaning of: "And found no water"? That even in their vessels they found no water, as when it is said: "And their nobles send their lads for water: They come to the pits, and find no water; they return and their vessels are empty" (Jer. 14.3). The allegorists say: They did not find words of Torah which are likened to water. And whence do we know that the words of the Torah are likened to water? It is said: "Ho, every one that thirsteth, come ye for water," etc. (Isa. 55.1). It was because they had been without words of Torah for three days that they became rebellious. It is for this reason that the elders and the prophets instituted the reading from the Torah for the Sabbath and for the second and fifth day of the week. How so? They read on the Sabbath, and they skip only one day after the Sabbath. Then they read on the second day and skip the third and fourth. Then again they read on the fifth day and skip the day preceding the Sabbath.

4. The word צלמות is interpreted to mean not "shadow of death," but "Shade and death" (cf. Lauterbach, *Saadya Al-fayyumis arabische Psalmen-übersetzung u. Commentar,* Berlin, 1903, p. 17, note 10).

5. I. e., of the Red Sea (see above, *Beshallaḥ,* V).

רבי אבא הדבר הזה הסיח לי רבינו הגדול אדם אחד היה בארץ ישראל והיו קורין אותו מרוטה אמרו פעם אחת עלה לראש ההר ללקוט עצים וראה את הנחש ישן והנחש לא ראהו ומיד נשר שער ראשו ולא צמח בו שער עד יום מותו והיו קורין אותו מרוטה.

וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים רבי יהושע אומר כשמועו רבי אליעזר אומר והלא המים תחת רגלי ישראל היו והארץ אינה צפה אלא על המים שנאמר לרוקע הארץ על המים הא מה ת״ל ולא מצאו מים אלא כדי ליגען אחרים אומרים מים שנטלו ישראל מבין הגזרים שלמו מהן באותה שעה הא מה ת״ל ולא מצאו מים שאף בכליהם לא מצאו כענין שנאמר ואדיריהם שלחו צעיריהם למים באו על גבים לא מצאו מים שבו כליהם ריקם דורשי רשומות אמרו לא מצאו דברי תורה שנמשלו למים ומנין לדברי תורה שהן משולים במים שנאמר הוי כל צמא לכו למים לפי שפרשו מדברי תורה שלשת ימים לכך מרדו לפיכך התקינו הזקנים והנביאים שיהיו קורין בתורה בשבת בשני ובחמישי הא כיצד קורין בשבת ומפסיקין לאחר שבת וקורין בשני ומפסיקין בשלישי וברביעי וקורין בחמישי ומפסיקין בערב שבת.

68—67 תהלים קל״ו, ו׳. 76—68 ת. שם י״ט. 73—72 ירמיה י״ד, ג׳. 81—73 ב״ק פ״ב, א׳. 76—75 ישעיה נ״ה, א׳. 81—76 ב״ק שם; י׳ מגלה ד׳, א׳ (75c). ת. בשלח י״ט. 175—76 ש. 72—74.

58 אבא] ד. עקיבא / הדבר הזה] ד. דבר / לי] א. <. / הגדול ד. הקדוש. 60 אמרו] ד. < / לראש ההר] ד. להר. 61 נשר] ד. סר. 62 צמח] ד. היה. 65 אליעזר] ש. ~ המודעי מ. ד. אלעזר. 67 אינה צפה אלא] ד. היתה צפה. 68 ולא] א. מ. לא / אלא] ד. <. 69 ליגען] ש. לנסותן. 71 מים—לא מצאו] א. <. / מצאו] ד. ~ מים. 73—72 באו על גבים—כליהם ריקם] א. ט. וגו׳ מ. < ד. ולא מצאו שבו כליהם ריקם. 75—74 ומנין—במים] א. ט. < ד. ומנין שנמשלו למים. 77 התקינו] ~ להם. 79 לאחר שבת] ד. באחד בשבת. 81 בערב שבת] א. בששי.

And When They Came to Marah. R. Joshua says: The Israelites came to three places[6] at that time, for it is said: “And when they came to Marah,” etc. R. Eleazar of Modi‘im says: They came only to one place.

And the People Murmured Against Moses. R. Joshua says: The Israelites should first have taken counsel with the greatest one among them, saying: “What shall we drink?” But, instead, they arose and spoke words of complaint against Moses. R. Eleazar of Modi‘im says: The Israelites were in the habit of speaking words of complaint against Moses. And not against Moses alone did they speak, but also against the Almighty. In this sense it is said: “Saying:[7] ‘What shall we drink?’ ”

And He Cried unto the Lord, etc. From this you learn that the righteous are not hard to complain to.[8] By the way, you also learn that the prayer of the righteous is short. It happened once that a disciple, in the presence of R. Eliezer, went up to read the service, and made his prayers short. The other disciples remarked to R. Eliezer: “You notice how so and so made his prayers short.”—And they used to say about him: “This one is a scholar who makes short prayers.”—But R. Eliezer said to them: He did not make it shorter than Moses did, as it is said: “Heal her now, O God, I beseech Thee” (Num. 12.13). Again it happened once that a disciple in the presence of R. Eliezer went up to read the service and made his prayers long. The other disciples remarked to R. Eliezer: “You notice that so and so made his prayers long.”—And they used to say about him: “This one is a scholar who makes long prayers.”—But R. Eliezer said to them: He did not make them longer than Moses did, as it is said: “So I fell down before the Lord the forty days,” etc. (Deut. 9.25). For R. Eliezer used to say: There is a time to be brief in prayer and a time to be lengthy.

6. See Commentaries.

7. I. e., they asked Moses to convey their complaint to God, to say (לאמור) to Him in their name: “What shall we drink?”

8. I.e., they readily listen to complaint and seek to help. For Moses did not get angry, but rather listened to their complaint and prayed for them to God.

ויבאו מרתה רבי יהושע אומר לשלשה מקומות באו ישראל באותה שעה שנאמר ויבואו מרתה רבי אלעזר המודעי אומר לא באו אלא למקום אחד בלבד.

וילונו העם על משה וגו׳ רבי יהושע אומר היה להם לישראל להמלך בגדול שבהם תחלה לאמר מה נשתה אלא עמדו ואמרו דברי תרעומת על משה רבי אלעזר המודעי אומר למודין היו ישראל היות אומרים דברי תרעומת על משה ולא על משה בלבד אמרו אלא כלפי הגבורה לכך נאמר לאמר מה נשתה.

ויצעק אל יי וגו׳ מכאן שאין הצדיקים קשין לקבל לפי דרכך אתה למד שתפלת הצדיקים קצרה. מעשה בתלמיד אחד שעבר לפני רבי אליעזר וקיצר בברכותיו אמרו לו תלמידיו רבינו ראית פלוני שקיצר בברכותיו והיו אומרים עליו תלמיד חכם קצרן הוא זה אמר להם לא קיצר זה יותר ממשה שנאמר אל נא רפא נא לה שוב מעשה בתלמיד אחד שעבר לפני רבי אליעזר והאריך בברכותיו אמרו לו תלמידיו רבינו ראית פלוני שהאריך בברכותיו והיו אומרין עליו תלמיד חכם מארכן הוא זה אמר להם לא האריך זה יותר ממשה שנאמר ואתנפל לפני יי את ארבעים היום וגו׳ שהיה אומר יש שעה לקצר ויש שעה להאריך.

92—86 ת. בובער בשלח י״ח. 105—95 ברכות ל״ד, א׳. 99 במדבר י״ב, י״ג. 104 דברים ט׳, כ״ה. 105 לעיל בשלח ד׳. ספרי במדבר ק״ה.

83—82 ויבואו מרתה—שנאמר] א. <. 89—84 ר׳ אלעזר—על משה] מ. <. 84 אלעזר] מ. ק. אליעזר / המודעי] א. <. 85 בלבד] מ. ד. <. 87 לישראל] ד. <. 89 אלעזר] א. ד. אליעזר / המודעי] מ. המיודעי. 90—89 רבי אלעזר—על משה] א. <. 90 היות אומרים] ט. להיות אומרים ט״כ. מ״ח. לומר א. ד. < / דברי] ד. בדברי. 91 כלפי] ד. על. 92 לאמר] ד. <. 93 ויצעק] א. ויצעקו. 94 לקבל] ק. < ט. ש״י. ~ תפלתן ועיין מא״ש וז״י. 96—95 רבי אליעזר] ד. רבו]. 97 אומרים עליו] ק. מלעיגין עליו נ. ל. מלעיגין עליו ואומרים עליו. 98 קצרן] א. ק. מ״ח. ט״כ. < ט. קצר מ. מקצרן. 99 ממשה] מ. ~ רבינו. 100 אליעזר] ד. אלעזר. 101 פלוני] ד. זה. 102 תלמיד חכם] א. ד. ט. <. 103 מארכן] ט. ארכן. 104 את ארבעים היום] ד. כראשונה (דברים ט׳, י״ח).

And the Lord Showed Him a Tree. R. Joshua says: It was a willow tree. R. Eleazar of Modi‘im says: It was an olive tree, though you can hardly find anything more bitter than the olive. R. Joshua b. Karḥa says: It was an ivy. R. Simon b. Joḥai says: He showed him a teaching of the Torah. For it really says: "And the Lord taught him (*vayorehu*) a tree." It is not written here: "And He showed him" (*vayarehu*) but: "And He taught him" (*vayorehu*) just as in the passage: "And he taught me (*vayoreni*) and said unto me" (Prov. 4.4). R. Nathan says: It was a cedar. And some say: It was the root of a fig tree and the root of a pomegranate tree. The allegorists say: He showed him words of the Torah which is likened to a tree, as it is said: "She is a tree of life to them that lay hold upon her" (Prov. 3.18).

R. Simon b. Gamaliel says: Come and see, how far different the ways of God are from the ways of human beings. Human beings use the sweet to cure what is bitter. He by whose word the world came into being, however, is not so, but with the bitter He cures what is bitter. How so? He puts a thing that spoils into a thing that has been spoiled, so as to perform a miracle therewith. In like manner you must interpret: "And Isaiah said: Let them take a cake of figs," etc. (Isa. 38.21). But is it not a fact that raw flesh, if a cake of figs be laid upon it, soon decays? How so then? He puts a thing that spoils on a thing that has been spoiled, so as to perform a miracle therewith. In like manner you must interpret: "And he went forth unto the spring of the waters, and cast salt therein, and said: 'Thus saith the Lord: I have healed these waters' " (II Kings 2.21). But even good water, if you put salt into it, will taste bad. How so then? He puts a thing that spoils into a thing that has been spoiled, so as to perform a miracle therewith.

And He Cast It into the Waters. Others say: The Israelites were beseeching their father in heaven, humbling themselves before Him, just as a son beseeches his father and as a pupil humbles himself before his teacher. They said before Him: We sinned when we complained about the water.

ויורהו יי עץ רבי יהושע אומר זה עץ של ערבה רבי אלעזר המודעי אומר זה עץ של זית שאין לך מר יותר מזית רבי יהושע בן קרחה אומר זה עץ של הרדופני רבי שמעון בן יוחאי אומר דבר מן התורה הראהו שנאמר ויורהו יי עץ ויראהו אין כתיב כאן אלא ויורהו כענין שנאמר ויורני ויאמר לי וגו׳ רבי נתן אומר זה עץ של קתרוס ויש אומרים עיקר תאנה ועיקר רמון דורשי רשומות אמרו הראהו דברי תורה שנמשלו כעץ שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה רבן שמעון בן גמליאל אומר בא וראה כמה מפורשין דרכיו של מקום מדרכי בשר ודם בשר ודם במתוק מרפא את המר אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן אלא במר הוא מרפא את המר הא כיצד נותן דבר המחבל לתוך דבר שנתחבל כדי לעשות בו נס כיוצא בו אתה אומר ויאמר ישעיהו ישאו דבלת תאנים וגו׳ והלא בשר חי כשאתה נותן עליו דבלת תאנים מיד הוא נסרח הא כיצד נותן דבר המחבל לתוך דבר שנתחבל כדי לעשות בו נס. כיוצא בו אתה אומר ויצא אל מוצא המים וישלך שם מלח ויאמר כה אמר יי רפאתי למים האלה והרי המים היפים כיון שאתה נותן בהן מלח מיד הם נסרחין הא כיצד נותן דבר המחבל לתוך דבר שנתחבל כדי לעשות בו נס.

וישלך אל המים אחרים אומרים היו ישראל מתחננין ומתגדרין לפני אביהן שבשמים כבן שהוא מתחנן לפני אביו וכתלמיד שהוא מתגדר לפני רבו ואומרים לפניו רבונו של עולם חטאנו לפניך שנתרעמנו על המים.

113—106 שמו״ר ג׳, ג׳. ת. שם כ״ד; ת. בובער שם י״ח. 112—111 משלי ד׳, ד׳. 115—114 שם ג׳, י״ח. 128—114 לעיל בשלח ו׳. שמו״ר נ׳, ג׳. 121 ישעיה ל״ח, כ״א. 126—124 מלכים ב. ב׳, כ״א.

---

106 זה] מ. <. 107 ערבה מ. ~ היה / אלעזר] ד. אליעזר / המודעי] מ. המיודעי. 108 מר] ד. עץ מר / מזית] ד. מעץ זית. 109 של] ד. <. 110 ויראהו] ד. ~ י״י עץ. 111—110 ויראהו אין כתיב כאן אלא ויורהו] א. ט. מ״ח. <. 126 רפאתי למים האלה] הוספתי: מ. ד. וגו׳ / והרי] ד. מהו רפואתו והלא. 130 ומתגדרין] ד. ומתפללין ט. ומתגררים / שבשמים] ד. ~ והיו אומרים. 131—130 שהוא מתחנן—וכתלמיד] ד. <. 131 מתגדר] נ. מתגדד ט. מתגורר / רבו] ד. ~ כך היו ישראל מתחננים ומתגדרים (נ. ומתגדדים) לפני אביהם שבשמים. 132 לפניך] ד. ~ על הים. 133 על המים] ד. לפניך על הים.

And the Waters Were Made Sweet. R. Joshua says: They had become bitter only for the time being and then became sweet again. R. Eleazar of Modi‘im says: They were bitter from their very origin. For it is said: “The waters, the waters”—twice.

There He Made for Them a Statute and an Ordinance. “A statute,” that is the law about the Sabbath. “And an ordinance,” that is the law about honoring father and mother—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi‘im says: “A statute,” meaning the laws against incestuous practices, as it is said: “That ye do not any of these abominable customs” (Lev. 18.30). “And an ordinance,” meaning laws about robbery, laws about fines, and laws about injuries.

And There he Proved Them. He bestowed greatness upon them. These are the words of R. Joshua, interpreting the stem *nasah* as in the passage: “That Evil-Merodach . . . did raise up (*nasa*) the head of Jehoiachim” (II Kings 25.27). And it says: “Raise up the heads of the sons of Gershon also” (Num. 4.22). Said to him R. Eleazar of Modi‘im: But, behold, the meaning “greatness” could be attached to this word only if it were spelled with a *sin*. But here it is written only with a *samek*. Hence what must be the meaning of “And there He proved them” (*nissahu*)? There God tested Israel.

And he Said: If Thou Wilt Diligently Hearken. On the basis of this passage the sages said: If a man hearkens to one commandment he is given the opportunity to hearken to many commandments. For, it really says: “If you begin to hearken you will continue to hearken.”[9] If a man forgets but one commandment he will be led to forget many commandments. For it says: “And it shall be, if you begin to forget that you will continue to forget” (Deut. 8.19).

To the Voice of the Lord Thy God, meaning the ten commandments that were given “mouth to mouth”[10] in ten sounds.

9. The infinitive absolute is interpreted independently of the finite verb as indicating a separate act.

10. See Num. 12.8.

וימתקו המים רבי יהושע אומר מרים נהיו לפי שעה ונמתקו רבי אלעזר המודעי אומר מרים היו מתחלתם שנאמר המים המים שני פעמים.

שם שם לו חק ומשפט חק זה השבת ומשפט זה כיבוד אב ואם דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר חק אלו עריות שנאמר לבלתי עשות מחוקות התועבות ומשפט אלו דיני אונסין ודיני קנסות ודיני חבלות.

ושם נסהו שם נשא לו גדולה דברי רבי יהושע שנאמר נשא אויל מרודך וגו׳ את ראש יהויכין ואומר נשא את ראש בני גרשון אמר לו רבי אלעזר המודעי והלא גדולה אינה תלויה אלא בשין וכאן לא כתיב אלא בסמך הא מה ת״ל ושם נסהו שם נסה המקום את ישראל.

ויאמר אם שמוע תשמע מכאן אמרו שמע אדם מצוה אחת משמיעין אותו מצות הרבה שנאמר אם שמע תשמע שכח אדם מצוה אחת משכחין לו מצות הרבה שנאמר והיה אם שכח תשכח. **לקול יי אלהיך** אלו עשרת הדברות שנתנו

137 — 141 סע״ר ה׳; סנהדרין נ״ו, ב׳. 140 ויקרא י״ח, ל׳. 142 — 143 לקמן בחודש ט׳. ב״ר נ״ה, ו׳. 143 מלכים ב. כ״ה, כ״ז. 144 במדבר ד׳, כ״ב. 148 — 150 לקמן בחודש ב׳. ספרי דברים ע״ט. 151 — 152 דברים ח׳, י״ט.

---

134 נהיו] ד. היו. 139 אלעזר] א. מ. אליעזר / המודעי] מ. המיודעי. 142 נשא לו גדולה] מ. ניסה (ועל גבי השורה תקן נישא) לו גדולה ש. נעשה נשאון לישראל. 145 — 146 לא כתיב אלא בסמך] מ. לא כתב אלא בסמך מ״ח. כתוב בסמך ש. אינו אלא סמך. 151 משכחין לו] מ. משמיעין אותו.

And Wilt Do That Which is Right in His Eyes, meaning those excellent sayings which are to be listened to by all men.

And Wilt Give Ear to his Commandments, meaning the decrees.

And Keep all his Statutes, meaning the Halakot.[11]

I Will Put None of the Diseases upon Thee, which I Have Put upon the Egyptians.—For, behold if I should—

Indeed, I am the Lord that Healeth Thee. These are the words of R. Joshua.

R. Eleazar of Modi'im says: *If you begin to Hearken.* One might think that it is voluntary, but Scripture says: "You shall hearken"—declaring it obligatory and not voluntary.

You Shall Hearken. This is a principle, comprising the whole Torah.

To the Voice of the Lord Thy God. This teaches that if one hearkens to the voice of the Almighty, it is accounted to him as though he stood and served before Him who lives and endures for all eternity.

And Wilt Do that Which is Right in His Eyes, in business dealings. This teaches that if one is honest in his business dealings and the spirit of his fellow creatures takes delight in him, it is accounted to him as though he had fulfilled the whole Torah.

And Wilt Give Ear to His Commandments, meaning the Halakot.

And Keep All His Statutes, meaning those against sexual licentiousness.

I Will Put None of the Diseases upon Thee Which I Have Put upon the Egyptians. And why does Scripture say: "For I am the Lord that healeth thee"? God said to Moses: Say to Israel: The words of the Torah which I have given you are life unto you, as it is said: "For they are life unto those that find them" (Prov. 4.22). They are health unto you, as it is said: "It shall be health to thy navel, and marrow to thy bones" (ibid. 3.8). R. Isaac says: Behold, if no disease is put upon them, what need have they of healing? But: "I will put none of the

11. *Halakot* is the designation for traditions or unwritten laws. See Jastrow, *Dictionary,* p. 353 and *JE,* VI, 163, s. v.

מפה לפה בעשרה קולות **והישר בעיניו תעשה** אלו הגדות משובחות הנשמעות באזני כל אדם והאזנת למצותיו אלו גזרות ושמרת כל חקיו אלו הלכות כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך הא אם אשים כי אני יי רופאך דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר אם שמע יכול רשות ת״ל תשמע חובה ולא רשות תשמע זה הכלל שכל התורה כולה כלולה בו לקול יי אלהיך מלמד שכל מי ששומע לקול הגבורה מעלין עליו כאלו עומד ומשמש לפני חי וקים לעולם ולעולמי לעולמים והישר בעיניו תעשה זה משא ומתן מלמד שכל מי שהוא נושא ונותן באמונה ורוח הבריות נוחה הימנו מעלין עליו כאלו קיים כל התורה כולה והאזנת למצותיו אלו הלכות ושמרת כל חוקיו אלו עריות כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך ומה ת״ל כי אני יי רופאך אמר המקום למשה אמור להם לישראל דברי תורה שנתתי לכם חיים הם לכם שנאמר כי חיים הם למוצאיהם ורפואה היא לכם שנאמר רפאות תהי לשריך ושיקוי לעצמותיך רבי יצחק אומר הא אם אין בהם מחלה מפני מה הם צריכין רפואה אלא כל המחלה אשר שמתי

155 ספרי דברים נ״ח—נ״ט. 157—156 סנהדרין ק״א, א׳. 170 משלי ד׳, כ״ב. 171 שם ג׳, ח׳.

154 באזני] מ. בעיני. 155 גזרות] ט. א״א. ~ שוות א״צ. משניות / הלכות] א״צ. הדינין. 157 אם] מ״ח. ~ לא תשמע / אשים] מ״ח. ~ ואם אתה חוזר בך. 158 אלעזר] א. מ. ק. אליעזר / המודעי] מ. המיודעי. 159 ולא רשות תשמע] מ״ח. לקול / תשמע] ש. ד״א תשמע. 160 לקול] מ״ח. <. 161 לקול הגבורה] ד. מפי גבורה א״צ. מא״ש. מפי רבו. 164 ורוח] ד. רוח. 165 מעלין] ד. ומעלין. 169 שנתתי לכם] ד. ~ רפואה הם לכם. 171—170 ורפואה היא לכם שנאמר] ד. ואומר. 172 הא] ט. מ״ח. < / אם] ק. <. 174—173 אשר—עליך] ד. <.

diseases upon thee which I have put upon the Egyptians," refers to this world. "For I am the Lord that healeth thee"—in case I put sickness upon thee—refers to the world to come.[12] Simon b. Azzai says: "If you are willing to hearken." Why does Scripture say further: "You shall hearken"? On the basis of this passage the sages have said: If a man wishes to hearken, he will in the course of time be given the opportunity to hearken. If a man wishes to forget, he will in the course of time be led to forget. But Scripture says: "And it shall be,"[13] meaning immediately. How then is it? If one wishes to hearken, he is immediately given the opportunity to hearken. If one wishes to forget, he is immediately led to forget. And he also used to say: Once a man desires to hearken of his own will, he is led to hearken both when it is his will to do so and even when it is not his will. And if it be his will to forget, he will be led to forget even when it is not his will. Freedom of choice is given,[14] as it is said: "The scorners He lets scorn but unto the humble He giveth grace" (Prov. 3.34). Others say: "If thou take a pledge thou wilt pledge"[15] (Ex. 22.25). If thou seizest a pledge once, in the end many pledges will be seized from you.

12. The righteous sometimes suffer sickness in this world for the purpose of atoning for whatever sins they may have, thus securing the inheritance of the world to come (cf. Kid. 40b).

13. Ben Azzai cites the expression: "And it shall be" in Deut. 6.13 and 8.19 as an argument against the interpretation of the sages.

14. Freedom of choice is given to man. But once he has made his choice, he is helped along and led to pursue his course (cf. Lauterbach, *The Pharisees and Their Teachings,* New York, 1930, pp. 61–62).

15. See Note 8. The word **תחבל** written defectively without a *Vav* after the *Bet* is interpreted as if it read **אעבל**.

במצרים לא אשים עליך בעולם הזה ואם אשים כי אני יי רופאך לעולם הבא שמעון בן עזאי אומר אם שמוע ומה ת״ל תשמע מכאן אמרו רצה אדם לשמוע משמיעין אותו לאחר זמן לשכח משכחין אותו לאחר זמן ת״ל והיה מיד היה הא כיצד רצה לשמוע משמיעין אותו מיד לשכח משכחין אותו מיד והוא היה אומר רצה אדם לשמוע בטובתו משמיעין אותו בטובתו ושלא בטובתו לשכח בטובתו משכחין אותו שלא בטובתו הרשות נתונה שנאמר אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן אחרים אומרים אם חבול תחבול אם חבלת חבולה אחת סוף שחובלין בך חבולות הרבה.

178—175 ספרי דברים מ״ח. ברכות מ׳, א׳. 185—175 מ״ת. 34. 183—182 משלי ג׳, ל״ד. 184—183 שמות כ״ב, כ״ה.

175 עזאי] מ״ח. יוחאי. 176 אמרו] נ. ל. אומר. 177 לאחר זמן] מ״ח. <. 178—177 משכחין אותו] מ״ח. ~ יכול. 178 והיה] ד. שמוע תשמע שכח תשכח מ״ח. והיה אם שמוע / מיד היה] נ. ל. <. 181 בטובתו ושלא] ד. שלא. 184 סוף שחובלין בך] מ״ח. סופך שאתה חובל. 185 חבולות הרבה]=ט. מ״ח. א״א: ד. < מ. ט״כ. תחבולות הרבה.

Chapter II
(Ex. 15.27–16.3)

And They Came to Elim Where Were Twelve Springs of Water. Scripture here tells that that place was praised for its water more than all other places. You can learn that this was so, for there were there twelve springs. Normally these supplied water for only seventy palm-trees. And when the Israelites came and six hundred thousand men encamped around these springs, they supplied them with water even though they stayed there over one night and a second and a third.

And They Encamped There by the Waters. The Israelites never encamped except near water—These are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi‘im says: On the very day when the Holy One, blessed be He, created His world, He created there twelve springs, corresponding to the twelve tribes of Israel, and seventy palm-trees, corresponding to the seventy elders. And as for Scripture's saying: "And they encamped there by the waters," it is merely to teach that they were occupied with the words of the Torah which had been given to them at Marah.

And They Took Their Journey From Elim, and All the Congregation of the Children of Israel Came . . . on the Fifteenth Day. Why is "day"[1] said? It is to tell that it happened to be the day of the Sabbath which had been recurring regularly from the day when the Holy One finished the creation of His world until it was given as a law unto Israel on the twenty-second day of the month of Iyyar.

Another Interpretation: *On the Fifteenth Day.* Why is "day" said? That you may know on what day the Torah was given to Israel. The new moon of the month of Nisan in which Israel went out from Egypt came on the fifth day of the week. Nisan was a complete month, so the new moon of Iyyar came on a Sabbath. Iyyar was a

1. It would have been sufficient to say merely: On the fifteenth of the second month.

פרשה ב (שמות ט״ו, כ״ז — ט״ז, ג׳.)

ויבואו אלימה ושם שתים עשרה עינות מים מגיד הכתוב שאותו מקום מהולל במים מכל המקומות תדע שכן שהרי היו שנים עשר מבועין ולא ספקו אלא לשבעים דקלים וכיון שבאו ישראל ושרו עליהם ששים רבוא בני אדם וספקו להם ולנו ושנו ושלשו ויחנו שם על המים לעולם אין ישראל חונין אלא על המים דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר מיום שברא הקב״ה את עולמו ברא שם שנים עשר מבועין כנגד שנים עשר שבטי ישראל ושבעים תמרים כנגד שבעים זקנים ומה ת״ל ויחנו שם על המים אלא מלמד שהיו עוסקים בדברי תורה שנתנו להם במרה.

ויסעו מאלים ויבואו כל עדת בני ישראל וגו׳ **בחמשה עשר יום** למה נאמר יום מגיד שבאותו היום אירעה שבת להיות שהיא סדורה ובאה מיום שברא הקדוש את עולמו עד שנתנה להם תורה לישראל בעשרים ושנים באייר. דבר אחר בחמשה עשר יום למה נאמר יום לידע באיזה יום ניתנה תורה לישראל ניסן שיצאו בו ישראל ממצרים אירע להיות בחמישי בשבת השלים ניסן אירע אייר להיות בשבת חסר אייר אירע סיון

57 — 1 ש. 75 — 74. 32 — 13 סע״ר ה׳. 25 — 18 לעיל בשלח ב׳. שבת פ״ז — פ״ח.

3 במים] ק. א״צ. <. 5 בני אדם] ד. <. 6 ולנו] ד. <. 7 חונין] מ. מ״ח. שורין. 8 מיום] ד. כיון. 9 שם] ד. <. 14 וגו׳] הוספתי / בחמשה עשר יום] הוספתי=מ״ח. 16 מיום — עולמו] ד. משׁשת ימי בראשית. 17 להם] ד. < / תורה] ט. מ״ח. ש. < / בעשרים ושנים באייר] ד. <. 18 דבר אחר] ד. <.

defective month,[2] so the new moon of Sivan came on the first day of the week. For it says: "On the morrow after the passover the children of Israel went out" (Num. 33.3). And here it says: "On the fifteenth day of the second month." And it also says: "On the new moon of the third month after the children of Israel were gone forth out of the land of Egypt," etc. (Ex. 19.1). Thus you must say that the Torah was given in the third month on the sixth of the month and on the sixth day of the week.[3]

Another Interpretation: *On the Fifteenth Day.* Why is "day" said? That you may know on what day the manna first came down for Israel. The cake which the Israelites took along with them from Egypt they ate for thirty-one days. For it is said: "And they baked unleavened cakes of the dough which they brought forth out of Egypt" (Ex. 12.39). And here it says: "On the fifteenth day of the second month after their departing out of the land of Egypt." And what is written near it? "Behold, I will cause to rain bread from heaven for you"[4] (v. 4). R. Shila says: It furnished them sixty-one meals.

And the Whole Congregation of the Children of Israel Murmured. R. Joshua says: The Israelites should first have taken counsel with the greatest one among them, asking: "What shall we eat"? But, instead, they arose and spoke words of complaint against Moses. R. Eleazar of Modi'im says: The Israelites were in the habit of speaking words of complaint against Moses. And not against Moses alone did they speak, but also against Aaron.

2. It is assumed that Nisan had 30 days and Iyyar only 29 days. This is the regular order according to the fixed calendar of later times.

3. See Shab. 87b–88a.

4. The fifteenth day of Iyyar was on a Saturday (see above, note 2). On that day they were promised the manna for the next morning. The manna, then, first came down on the sixteenth of Iyyar, 31 days after they came out from Egypt. R. Shela, however, reasons that since, according to vv. 8 and 12, they were given meat for the evening meal of the fifteenth day of Iyyar, what was left of the cake furnished them only one of the two meals of that day.

להיות באחד בשבת ואומר ממחרת הפסח יצאו ואומר בחמשה עשר יום לחדש השני ואומר בחדש השלישי לצאת בני ישראל ממצרים נמצאת אומר בחדש השלישי בששי בחדש בששי בשבת. דבר אחר בחמשה עשר יום למה נאמר יום לידע באיזה יום ירד המן לישראל חררה שנטלו ישראל ממצרים אכלו ממנה שלשים אחד יום שנאמר ויאפו את הבצק וגו׳ ואומר בחמשה עשר יום לחדש השני לצאתם מארץ מצרים ובצדו מה הוא אומר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים רבי שילא אומר נתפרנסו הימנה ששים ואחת סעודה.

וילונו כל עדת בני ישראל רבי יהושע אומר היה להם לישראל להמלך בגדול שבהם מה נאכל אלא עמדו ואמרו דברי תרעומת על משה רבי אלעזר המודעי אומר למודין היו ישראל היות אומרים דברי תרעומת על משה ולא על משה בלבד אלא אף על אהרן.

22 במדבר ל״ג, ג׳. 23 שמות ט״ז, א׳. 24—23 שם י״ט, א׳. 29—27 לעיל פסחא י״ד. שמו״ר ג׳, ד׳. כ״ה, ד׳.

22 ממחרת הפסח] מ. ממחרת בשבת. 23 בחמשה] מ. ובחמשה. 24 נמצאת אומר] מ. שכשתמצא לומר ק. כשתמצא לומר מ״ח. כשתמצא אומר ט. <. 25 בחדש השלישי] מ. בשלשה חדשים ק. שלשה חדשים מ״ח. בשלישי לחדשים. 26 בחמשה] מ. ובחמשה / יום 1] מ. לחדש. 29 בחמשה עשר יום] הוספתי=ש. / לחדש]=ש: מ. ד. ט. בחדש. 32 ששים] נ. ל. שבעים. 33 כל עדת בני ישראל] ק. נ. העם. 38 אהרן] א. מ. ט. ~ שנאמר.

And the Children of Israel Said unto Them: ‘Would That We Had Died by the Hand of the Lord in the Land of Egypt.’ They said unto them: Would that we had died during the three days of darkness in Egypt.

When We Sat by the Flesh-Pots. R. Joshua says: And were they really desirous of eating meat? They were merely exaggerating when they said this. R. Eleazar of Modi‘im says: The Israelites in Egypt were servants to royal princes. They could go out to the market, take for themselves bread, meat, fish, and anything else and no one would stop them. They could go out to the field, take figs, grapes, pomegranates, and anything else, and no one would stop them. R. Jose says: You must know that it was given them only at the very last.[5] In this sense it is said: *ha-kishuim* (Num. 11.5), meaning things that were hard on their stomachs.[6]

For Ye have Brought us Forth into this Wilderness. They said to them: You brought us forth into this wilderness, a desolation where nothing can be found.

To Kill this Whole Assembly With Hunger. R. Joshua says: There is no death worse than death by hunger, as it is said: “They that are slain with the sword are better than they that are slain with hunger” (Lam. 4.9). R. Eleazar of Modi‘im says: *With Hunger* (*Ba-ra‘ab*). There came upon us hunger after hunger, pestilence after pestilence, darkness after darkness.

CHAPTER III
(Ex. 16.4–10)

Then the Lord Said unto Moses: ‘Behold, I will Cause to Rain Bread from Heaven for you.’ R. Joshua says: God said to Moses: Behold I am

5. See Commentaries.

6. This is a play on the word קשואים, which is interpreted as if it were derived from קשה, “something hard.” See Talmud, ‘Ab. Zarah, 11a.

ויאמרו אליהם בני ישראל מי יתן מותנו ביד יי בארץ מצרים אמרו להם ולואי מתנו בשלשת ימי אפלה של מצרים.

בשבתנו על סיר הבשר רבי יהושע אומר וכי תאבים היו לאכל אלא בידו ואמרו רבי אלעזר המודעי אומר עבדים היו ישראל למלכים במצרים יוצאין לשוק נוטלין פת ובשר ודגים וכל דבר ואין בריה מוחה בידם יוצאין לשדה נוטלין תאנים וענבים ורמונים וכל דבר ואין בריה מוחה בידם רבי יוסי אומר תדע שלא נתן להם אלא באחרונה לכך נאמר את הקישואים שהן קשים למעיהם.

כי הוצאתם אותנו אל המדבר אמרו להם הוצאתם אותנו אל המדבר הזה תוהו שאין בו כלום.

להמית את כל הקהל הזה ברעב רבי יהושע אומר אין לך מיתה קשה ממיתת רעב שנאמר טובים היו חללי חרב מחללי רעב רבי אלעזר המודעי אומר ברעב בא עלינו רעב אחר רעב דבר אחר דבר חשך אחר חשך.

פרשה ג (שמות ט״ז, ד׳—י׳.)

ויאמר יי אל משה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים רבי יהושע אומר אמר המקום

46—43 ספרי במדבר פ״ז. 49 ע״ז י״א, א׳. 55—53 ב״ב ח׳, ב׳. 55 איכה ד׳, ט׳.
84—1 ש. 76—75.

40 להם א. ד. <. 41 אפלה] א. מ״ח. חשך. 43 וכי] א. ד. < ש. והלא / לאכל] ד. ישראל לאכל ש. לכל מ״ח. ~ בשר / אלא בידו ואמרו ד. ט. <. 49 שהן] ד. שהיו. 54 יהושע] ד. ~ בן קרחא / קשה ד. ~ יותר. 56 ברעב] ש. ~ בא רעב.
פרשה ג] ד. פרשה ב׳.

revealing Myself immediately and will not delay. R. Eleazar of Modi‘im says: He says: “Behold I will” (*Hineni*), only to indicate that it was because of the merit of the fathers.[1]

For You. R. Joshua says: It means: Surely it is not due you. R. Eleazar of Modi‘im says: He says: “For you” (*lakem*), only to indicate that it was because of the merit of Abraham, Isaac and Jacob.[2]

From Heaven. From the good treasure of heaven, as it is said: “The Lord will open unto thee His good treasure the heaven” (Deut. 28.12). R. Simon b. Gamaliel says: Come and see how much beloved the Israelites are by Him by whose word the world came into being. Because they are so much beloved by Him, He made for them a change in the natural order of things. For their sake He made the upper region like the lower and the lower like the upper. In the past the bread came up from the earth and the dew would come down from heaven, as it is said: “The earth yielding corn and wine; yea, His heavens drop down dew” (Deut. 33.28). But now things have changed. Bread began to come down from heaven and the dew came up from the earth, as it is said: “Behold, I will cause to rain bread from the heaven,” and it says: “And the layer of dew came up” (v. 14).

And the People Shall go out and Gather. They will not be able to gather it by merely stepping out into their courtyards, but they will have to go out into the wilderness to gather it.

A Day’s Portion Every Day. R. Joshua says: This means that a man may gather on one day the portion for the next day[3] just as is done on the eve of the Sabbath for the Sabbath. R. Eleazar of Modi‘im says: This means that a man may not gather on one day the portion for the next day, as is done on the eve of the Sabbath for the Sabbath. For it says: “The day’s portion every day.” He who created the day has also

1. The word **הנני** points to the merit of the fathers who were wont to use this word to express their readiness to do the will of God.

2. The word **לכם**, “for you,” is understood as an aside, addressed to the patriarchs.

3. See Commentaries.

למשה הרי אני נגלה מיד ואיני מעכב רבי אלעזר המודעי אומר אינו אומר הנני אלא בזכות אבות.

לכם רבי יהושע אומר בודאי אינו ראוי לכם רבי אלעזר המודעי אומר אינו אומר לכם אלא בזכות אברהם יצחק ויעקב.

מן השמים מאוצר הטוב של שמים שנאמר יפתח יי לך את אוצרו הטוב את השמים רבן שמעון בן גמליאל אומר בא וראה כמה חביבין ישראל לפני מי שאמר והיה העולם ולפי שהם חביבין עליו שנה להם מעשה בראשית עשה להם עליונים תחתונים ותחתונים עליונים לשעבר היה הלחם עולה מן הארץ והטל יורד מן השמים שנאמר ארץ דגן ותירוש אף שמיו יערפו טל ועכשיו נתחלפו הדברים התחיל הלחם יורד מן השמים והטל עולה מן הארץ שנאמר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ואומר ותעל שכבת הטל.

ויצא העם ולקטו שלא יהיו יוצאין לחצרות ומלקטין אלא יהיו יוצאין למדברות ומלקטין.

דבר יום ביומו רבי יהושע אומר כדי שילקט אדם מהיום למחר כעין מערב שבת לשבת רבי אלעזר המודעי אומר כדי שלא ילקט אדם מהיום למחר כעין מערב שבת לשבת שנאמר דבר יום ביומו מי שברא היום ברא פרנסתו מכאן היה

7—3 שמו״ר כ״ה, ה׳. 9 דברים כ״ח, י״ב. 18—13 שמו״ר כ״ה, ב׳—ו׳. 15—14 דברים ל״ג, כ״ח. 25—23 מנחות ק״ג, ב׳.

---

3 אלעזר] ד. אליעזר. 4 המודעי] א. מ. <. 6—4 בזכות אבות—לכם אלא] ד. <. 5 בודאי אינו] מ״ח. הריני. 14 שנאמר] ק. למלך אל. 15 יערפו] א. יערפו. 19 ויצא] א. מ. ויצאו / יוצאין לחצרות] מ״ח. יושבין בחצרות א״צ. מלקטין בחצרות. 22 למחר] א. מ. ולמחר / לשבת] ד. לערב שבת. 23 אלעזר] ד. אליעזר. 24 לשבת] ד. לערב שבת / שנאמר] ד. <.

created its sustenance. Hence R. Eleazar used to say: He who has enough to eat for today and says: "What will I eat tomorrow?" Behold he is of little faith. For it is said: "That I may prove them, whether they will walk in My law or not." R. Joshua says: If a man but studies two *Halakot* in the morning and two *Halakot* in the evening and the whole day he occupies himself with his trade, it is accounted to him as though he had fulfilled the whole Torah. R. Simon b. Joḥai used to say in connection with this: Only to those who have manna to eat is it given to study the Torah. For behold, how can a man be sitting and studying when he does not know where his food and drink will come from, nor where he can get his clothes and coverings? Hence, only to those who have manna to eat is it given to study the Torah. And like them are those who eat *Terumah.*[4]

And it Shall Come to Pass on the Sixth Day That They Shall Prepare, etc. From this it can be learned that the *'Erub*[5] necessary for the Sabbath must be laid on the eve of the Sabbath.

And it Shall be Different (*mishneh*). This means bread of a different quality (*meshuneh*). You interpret it to mean bread of a different quality. Perhaps it is not so, but merely means a double quantity of bread? However, when it says: "Two *omers* for each one" (v. 22), behold, there the double quantity of bread is mentioned. Hence, what must be the meaning of: "And it shall be different" (*meshuneh*)? Bread that is different in quality. How so? For every day there was but one *omer;* for the Sabbath there were two *omers*. Every day its savor spread; on the Sabbath more so. Every day it shone like gold; on the Sabbath more so.

And Moses and Aaron Said unto All the Children of Israel: '*At Even, then Ye Shall Know.*' They said to them: While you are sleeping upon your beds, God provides the food for you.

4. Cf. above, *Beshallaḥ* I, note 5.

5. See Jastrow, *Dictionary,* pp. 1075 and 1110 and comp. *JE*, V, 203 f., s. v. *'Erub*.

רבי אלעזר אומר כל מי שיש לו מה יאכל היום ואומר מה אני אוכל למחר הרי זה מחוסר אמנה שנאמר למען אנסנו הילך בתורתי אם לא רבי יהושע אומר שונה אדם שתי הלכות בשחרית ושתי הלכות בערבית ועוסק במלאכתו כל היום מעלין עליו כאלו קיים כל התורה כולה מכאן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן הא כיצד היה יושב ודורש ולא היה יודע מהיכן הוא אוכל ושותה ומהיכן הוא לובש ומתכסה הא לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן ושוין להן אוכלי תרומה.

והיה ביום הששי והכינו וגו׳ מכאן שיערב אדם מערב שבת לשבת.

והיה משנה לחם משונה אתה אומר לחם משונה הוא או אינו אלא לחם כפול כשהוא אומר שני העומר לאחד הרי לחם כפול אמור הא מה ת״ל והיה משנה לחם שהוא משונה הא כיצד בכל יום היה בו עומר אחד ובשבת שני עומרין בכל יום היה ריחו נודף ובשבת היה ביותר בכל יום היה מצהיל כזהב ובשבת ביותר.

ויאמר משה ואהרן אל כל בני ישראל ערב וידעתם אמרו להם עד שאתם ישנים על מטותיכם המקום מפרנס אתכם.

31—29 שם צ״ט, ב׳; מדרש תהלים א׳, י״ז. 36—32 לעיל בשלח א׳. 42—39 לקמן ה׳, מדרש תהלים צ״ב, א׳. 44 שבת קי״ט, א׳.

26 אלעזר] מ. מ״ח. אליעזר. 36—33 הא כיצד—לאוכלי המן] מ. <. 36 ושוין] ד. ושניים אוכלי] א. לאוכלי. 38 מערב שבת] א״צ. מערב יום טוב / לשבת] מ״ח. < מ. לערב שבת. 42 והיה משנה] ד. לחם משנה. 45 מצהיל]=א[2]. ש: א. מ. ד. מצולהב ט. מ״ח. מוזהב ט״כ. מוצהב / כזהב] ט. בזהב. 46 ויאמר—בני ישראל] ק. נ. ויאמר משה אל בני ישראל.

Then Ye Shall Know that the Lord Hath Brought You Out from the Land of Egypt. From this you learn that the deliverance from Egypt is equal to all the miracles and mighty deeds which God has done for Israel.

And in the Morning, Then Ye Shall See. From this you learn that the manna was given to Israel with a bright countenance. The quail, because they asked for it out of a full stomach, was given to them with a frowning countenance. But the manna which they were justified in asking, was given to them with a bright countenance.

For that He Hath Heard Your Murmurings Against the Lord; and what are We, that Ye Murmur Against Us. They said to them: And are we so distinguished that you murmur against us?

And Moses Said: 'This Shall Be, When the Lord Shall Give You in the Evening Flesh to Eat.' From this you learn that the quail was given to Israel with a frowning countenance. The manna, however, which they were justified in asking, was given to them with a bright countenance.

For that the Lord Heareth Your Murmurings, etc. They said to them: If you were merely complaining against us, we would bear with you, but you are rising to complain before the King who lives and endures for eternity.

And Moses Said unto Aaron: 'Say unto All the Congregation of the Children of Israel: Come Near,' etc. R. Joshua says: Come near, because the Almighty has revealed Himself. R. Eleazar of Modi'im says: Come near, to give account.

As Aaron Spoke. And why need Scripture say: "And it came to pass"? Merely to teach that it came to pass just as God had decreed.

And They Turned Toward the Wilderness. R. Joshua says: They did not turn until the Almighty had revealed Himself. R. Eleazar of Modi'im says: They turned only because of the deeds of the fathers. For it is said: "The wilderness"—like the wilderness in which there is neither iniquity nor sin, so also were the forefathers. There was neither iniquity nor sin in them.

וידעתם כי יי הוציא אתכם מארץ מצרים מכאן אתה למד ששקולה יציאת מצרים כנגד כל נסים וגבורות שעשה המקום לישראל.

ובקר וראיתם וגו׳ מכאן אתה למד שבפנים מאירות ניתן המן לישראל השליו ששאלו אותו ממלא מעיים ניתן להם בפנים חשיכות אבל המן ששאלו אותו כהלכה ניתן להם בפנים מאירות.

בשמעו את תלונותיכם על יי ונחנו מה כי תלינו עלינו אמרו להם וכי מה אנו ספונין שאתם עומדים ומתרעמים עלינו.

ויאמר משה בתת יי לכם בערב בשר לאכל מכאן את למד שבפנים חשכות ניתן השליו לישראל והמן ששאלו אותו כהלכה ניתן בפנים מאירות.

בשמוע יי את תלונותיכם וגו׳ אמרו להם אלו עלינו הייתם מתרעמים היינו סובלין אתכם אלא הרי אתם עומדים ומתרעמים לפני מלך חי וקים לעולמים.

ויאמר משה אל אהרן אמור אל כל עדת בני ישראל קרבו וגו׳ רבי יהושע אומר קרבו על שנגלתה גבורה רבי אלעזר המודעי אומר קרבו כדי ליתן את הדין.

כדבר אהרן ומה ת״ל ויהי אלא מלמד שכשם שגזר המקום כך היה.

ויפנו אל המדבר רבי יהושע אומר לא הפנו עד שנגלתה גבורה רבי אלעזר המודעי אומר לא הפנו אלא על מעשה אבות שנאמר המדבר מה מדבר אין בו לא עון ולא חטא כך אבות הראשונים אין בהם לא עון ולא חטא.

55 — 52 יומא ע״ה, א׳ — ב׳.

---

56 בשמעו] א. מ. בשמע יי / על יי] הוספתי=ג״ק: מ. א. אשר אתם מלינים עליו. 57 — 56 ונחנו מה כי תלינו עלינו] ד. <. 58 — 57 אנו ספונים] מ. אתם פונין. 60 — 59 בערב בשר לאכול] ד. < א. מ. וגו׳. 64 עלינו] א. ~ בלבד / מתרעמים] ד. עומדים ומתרעמים. 69 המודעי] ד. <. 71 ומה] ד. ויהי מה. 72 המקום] ד. הקב״ה ובז״ר ובזי״נ השמיטוהו ופירשו שגזר אהרן. 74 הפנו]=א: א[2]. הופנו ד. נפנו / המודעי] ד. <. 76 לא עון ולא חטא] ד. כלום.

And Behold, the Glory of the Lord Appeared in the Cloud. R. Jose b. Simon says: Whenever the Israelites sought to stone Moses and Aaron, immediately "the glory of the Lord appeared in the cloud." What does it say further on? "But all the congregation bade stone them with stones, when the glory of the Lord appeared," etc. (Num. 14.10). And what does it say here? "And behold, the glory of the Lord appeared in the cloud." And why all this? The Holy One, blessed be He, said: "Better let the pillar of cloud be struck, and let not Moses and Aaron be stoned."

Chapter IV
(Ex. 16.11–15)

And the Lord Spoke unto Moses, Saying: 'I Have Heard the Murmurings of the Children of Israel.' R. Joshua says: God said to Moses: Before Me is revealed what the Israelites have said and what they will say.

Speak unto Them, Saying; At Dusk Ye Shall Eat Flesh, and in the Morning Ye Shall Be Filled with Bread. Say to them: You are standing between two things: You have asked for bread; since it is impossible for human beings to live without bread, I have given it to you. Now, you turn around and, out of a full stomach, you ask for meat. Behold, I am going to give it to you. Why will I give it to you? Because otherwise you might say that it is not in My power to give it to you. But though I am giving it to you, I shall later punish you, "and ye shall know that I am the Lord your God"—I am a judge to exact punishment of you.

And It Came to Pass at Even that the Quails Came Up. From this you learn that the quail was given to Israel with a frowning countenance.

And Covered the Camp. From this I would not know how much, therefore it says: "And about two cubits above the face of the earth"

והנה כבוד יי נראה בענן רבי יוסי בן שמעון אומר כל זמן שהיו ישראל מבקשין לסקול את משה ואת אהרן מיד וכבוד יי נראה בענן להלן מהו אומר ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים וכבוד יי נראה וגו׳ וכאן מהו אומר והנה כבוד יי נראה וגו׳ וכל כך למה אמר הקדוש ברוך הוא מוטב שילקה עמוד הענן ואל יסקלו משה ואהרן.

פרשה ד (שמות ט״ז, י״א — ט״ו.)

וידבר יי אל משה לאמר שמעתי את תלונות בני ישראל רבי יהושע אומר אמר המקום למשה גלוי לפני מה שאמרו ישראל ומה שהן עתידין לומר.

דבר אליהם לאמר בין הערבים תאכלו בשר ובבקר תשבעו לחם אמור להם בין שני דברים אתם עומדים שאלתם לחם לפי שאי איפשר לבשר ודם בלא לחם ונתתיו לכם חזרתם ושאלתם בשר ממלא מעיין הרי אני נותנו לכם מפני מה אני נותנו לכם שמא תאמרו שאין ספק בידי ליתנו לכם אלא הריני נותנו לכם ובסוף אני נפרע מכם וידעתם כי אני יי אלהיכם דיין אני להפרע מכם.

ויהי בערב ותעל השליו מכאן אתה למד שבפנים חשכות ניתן השליו לישראל.

ותכס את המחנה איני יודע כמה ת״ל

82 — 81 במדבר י״ד, י׳.

105 — 1 ש. 77 — 76.   18 — 16 תוס׳ סוטה ד׳, ד׳.   27 — 16 ספרי במדבר צ״ז.

39 — 16 ספרי זוטא 273.

79 — 78 בן שמעון]=מ. א[2]. ש: א. ט. שמוע ד. הגלילי מ״ח. <.   80 להלן]=א[2]: א. מ. ד. ט. ולהלן.   82 וכבוד יי נראה] הוספתי / והנה] הוספתי / כבוד] מ. וכבוד. 84 יסקלו]=א[2]: א. מ. ד. ט. יסקל.

2 ר׳ יהושע אומר] ד. <.   3 שאמרו ישראל] ד. שאמרה כנסת ישראל.   6 אמור] ד. אמר.   7 בין] ק. בשביל.   7 עומדים] מ. עתידין.   8 לפי] ג״ק. ולפי / שאי איפשר] מ. שאפשר. / בלא] ג״ק. לחיות בלא.   10 שמא] ד. שלא / שאין] ד. אין.   11 ספק] א. פסוקה ט. ג״ק. ספיקה / בידי] ד. ג״ק. בידו.

(Num. 11.31). It was two cubits high from the ground up, so that a man standing up could reach out for it at the level of his heart and get it without any effort. For from the heart down a man measures two cubits, and from the heart up one cubit. R. Jose the Galilean says: It was three parasangs on every side “and about two cubits deep above the face of the earth,” as it is said: “And let them fall by the camp”[1] (ibid.). And it also says: “And He let it fall in the midst of their camp, round about their dwellings” (Ps. 78.28). R. Josiah says: Behold it says: “And let them fall by the camp,” that is, three parasangs on every side. And what does it mean by saying: “About a day’s journey on this side and a day’s journey on the other side”? The camp with three parasangs above it and three parasangs below it makes nine.[2] Nine times nine make eighty-one. “And about two cubits above the surface of the earth” (Num. 11.31) that is, round about the camp. And it also says: “And he let it fall in the midst of their camp, round about their dwellings” (Ps. 78.28). Others say: “And let them fall by the camp about a day’s journey,” journeying at an average pace, that is, ten parasangs. “As much again” (*Koh*), behold there are twenty. Added to this: “And about a day’s journey, as much again,” makes forty. “And about two cubits deep above the face of the earth.” And it says: “Thou preparest a table before me in the presence of mine enemies”[3] (Ps. 23.5). One might think that the streets were spoiled, but Scripture says: “Above the face of the earth,” meaning, the vacant[4] parts of the ground; for one passage says: “Round about the camp” (Num. 11.31), and another passage says: “Round about their dwellings” (Ps. 78.28). This merely means that it formed a circle around their dwellings.[5] R. Eliezer says: Behold it says:

1. The camp extended over an area of three parasangs square (see ‘Er. 55b).

2. The distance of a day’s journey is ten parasangs (see Pes. 94a). Nine parasangs then are about a day’s journey.

3. See Introduction and cf. Commentaries.

4. This is a play on the word פני, which is taken to be like פנוי, “free,” “vacant.”

5. See Introduction and cf. Commentaries.

וכאמתים על פני הארץ שתי אמות היתה גבוהה מן הארץ כדי שיהיה אדם עומד כנגד לבו ונוטל שלא בצער שמלבו ולמטה שתי אמות ומלבו ולמעלה אמה אחת רבי יוסי הגלילי אומר שלשה פרסאות לכל רוח וכאמתים על פני הארץ שנאמר ויטש על המחנה ואומר ויפל בקרב מחנהו סביב למשכנותיו רבי יאשיה אומר הרי הוא אומר ויטש על המחנה שלשה פרסאות לכל רוח ומה ת״ל כדרך יום כה וכדרך יום כה שלשה כלפי למעלה ושלשה כלפי מטה הרי תשעה ותשעה על תשעה הרי שמונים ואחד וכאמתים על פני הארץ סביבות המחנה ואומר ויפל בקרב מחנהו סביב למשכנותיו אחרים אומרים ויטש על המחנה כדרך יום דרך בינונית עשרה פרסאות כה הרי עשרים וכדרך יום כה הרי ארבעים וכאמתים על פני הארץ ואומר תערך לפני שלחן נגד צוררי יכול שהיו אסטרטיות מקולקלות ת״ל על פני הארץ על הפנוי שבארץ כתוב אחד אומר סביבות המחנה וכתוב אחד אומר סביב למשכנותיו אלא שהיה סיבוב למשכנות רבי

17 במדבר י״א, ל״א. 22 במדבר שם. 23—22 תהלים ע״ח, כ״ח. 32 שם כ״ג, ה׳.

18 אדם] ד. <. 19 שלא בצער] ד. כדי שלא יצטער א. ~ בקומה זקופה. 20 ר׳ יוסי הגלילי אומר] א. מ. ד. ~ ויטוש על המחנה כדרך (א. ~ וגו׳ ד. ~ יום כה וכדרך יום כה) וחסר בא^{2}. ובמ״ח: ג״ק. ר׳ יאשיה בן יהודה אומר הרי הוא אומר כדרך יום כה וגו׳ ר׳ יוסי הגלילי אומר. 21 לכל רוח] ד. < / הארץ]=א^{2}: א. מ. ד. כל הארץ. 22—21 שנאמר ויטש על המחנה]=מ״ח: א. סביבות המחנה מ. סביב למחנה ד. <. 23—22 סביב למשכנותיו]=א^{2}: א. וגו׳ ד. סביב למשכנותם. 23 יאשיה] נ. יעשיה א^{2}. ג״ק. יוסי הגלילי. 25 שלשה] א. מ. ג״ק. מ״ח. שלשים / למעלה] א. מ. ג״ק. למעלן. 26 ושלשה כלפי מטה] הגהתי=א״צ: א. מ. ד. שלשה על שלשה (ק. ~ ועל שלשה) / על תשעה] מ״ח. כנגד תשעה. 27 שמונים ואחד]=א^{2}: א. מ. ד. שמונה עשר. 31—28 ואומר ויפל—על פני הארץ] מ. <. 32 לפני] ק. נ. לפניו / שהיו] ד. יהוא (ל. והיו) / אסטרטיות] א^{2}. אסטריות. 33 פני הארץ]=א^{2}: א. מ. ד. ט. פני כל הארץ. 34 המחנה] ק. נ. המחנות. 35 למשכנותיו] ק. נ. למשכנותם / אלא] מ. לא / שהיה] א. שיהיה / סיבוב] ק. < נ. ל. סובב] ט. חבור מ״ח. אף סביב.

"And about two cubits above the face of the earth." The manna was two cubits high from the ground up and the Israelites took it only off the top. You must needs say: Come and see how the manna used to come down for Israel. The north wind would come and sweep the desert; then rain would come down and level the ground; then the dew would come up and the wind would blow upon it. The ground thus became a sort of a golden table on which the manna would come down and from which the Israelites would take it and eat it. If God thus provided for those who provoked Him, how much the more will He in the future pay a good reward to the righteous!

While the Flesh Was Yet Between Their Teeth (Num. 11.33). They said: The good ones among the people ate it and passed it off immediately, but the wicked ones ate it and suffered from it for thirty days.

The Anger of the Lord Was Kindled against the People, etc. *From Kibroth-Hattaavah the People Journeyed unto Hazeroth* (ibid. vv. 33–5). But how could they, after having journeyed from Hazeroth, have encamped at Hazeroth? It simply teaches that in their journey they went back three stations because of Miriam.[6]

And in the Morning There Was a Layer of Dew. This bears upon what we have already said above.

And When the Layer of Dew Was Gone Up. Behold Scripture has taught you how the manna used to come down for Israel. The north wind would come and sweep the desert; then rain would come down and level the ground; then the dew would come up and the wind would blow upon it. The ground thus became a sort of a golden table on which the manna would come down and from which the Israelites would take it and eat it.

Behold upon the Face of the Wilderness. Not upon all the wilderness but only upon part of it. "Fine," teaches that it was fine, "scalelike," teaches that it was like scales, "as the hoarfrost" teaches that it came

6. The above comments on Num. 11.33–35 belong to a Midrash on Numbers, but have been incorporated here in our Midrash to Exodus.

אליעזר אומר הרי הוא אומר וכאמתים על פני הארץ שתי אמות היה המן גבוה מן הארץ ולא נטלו אותו ישראל אלא מן הגבוה אמרת צא וראה כיצד היה המן יורד להם לישראל יוצאת רוח צפונית ומכבדת את המדבר יורד מטר ומכבש את הארץ והטל עולה והרוח מנשבת בו ועושה אותו כמין שלחנות של זהב והמן יורד עליהם ומהן היו ישראל נוטלין ואוכלין אם כן זימן המקום למכעיסיו על אחת כמה וכמה ישלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבא.

הבשר עודנו בין שיניהם וגו׳ אמרו הכשר שבהן אוכלו ונותרו מיד והרשע שבהן אוכלו ומצטער עד שלשים יום. **ואף יי חרה בעם** וגו׳ **מקברות התאוה נסעו העם חצרות** וכי מחצרות נסעו ובחצרות חנו אלא מלמד שחזר מסען לאחוריהם שלש מסעות בשביל מרים.

ובבקר היתה שכבת הטל לענין שאמרנו.

ותעל שכבת הטל והרי לימדך הכתוב כיצד היה המן יורד להם לישראל יוצאה רוח צפונית ומכבדת את המדבר יורד מטר ומכבש את הארץ והטל עולה והרוח מנשבת בו ועושה אותו כמין שלחנות של זהב והמן יורד עליהם ומהן היו ישראל נוטלין ואוכלין.

והנה על פני המדבר לא על המדבר כלו אלא על מקצתו דק מלמד שהוא דק מחוספס מלמד שהוא מחוספס ככפור מגיד שהיה יורד

45 במדבר י״א, ל״ג. 48—46 ספרי במדבר צ״ד. יומא ע״ה, ב׳. 49—48 במדבר י״א, ל״ג—ל״ה. 51—48 לעיל א׳; ספרי שם ק״ו.

---

36 אליעזר] מ. אלעזר המודעי. 40 ומכבש] ד. ומכבס. 42 ומהן] ד. ומה ג״ק. והמן. 43 נוטלין] ד. < / ואוכלין] ט. ואומרין / כן] נ. מן. 46 ונותרו מיד] מ. ונתרו ונבעת מיד א[2]. נ. ל. ונתרז מיד ג״ק. נתרז היה מיד מ״ח. ונהנה הבינוני שבהם אוכלו ונתרז מיד א״א. ונדון מיד. 47 ומצטער] א[2]. ג״ק. נבעת. 49 חצרות] ד. מחצרות. 53 והרי לימדך] ד. והרי בא ללמדך מ״ח. לענין שאמרנו לימדך. 61 שהוא מחוספס] ד. ט. < מ״ח. שהיה נימוח בפס / ככפור מגיד] ד. <.

down upon the ground like sleet—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi‘im says: "And when the layer of dew was gone up" means when the prayer[7] of our forefathers who lay in the earth went up. "Behold upon the face of the wilderness." Not upon all of the wilderness but only upon part of it. "Fine" (*dak*), teaches that it came from heaven,[8] as it is said: "That stretcheth out the heavens (*kadok*) like a thin curtain" (Isa. 40.22). And since it came down from heaven one might think that it would be cold when it came down, but it says: "warm" (*ḥam*). One might think that it came down with noises but it says: "silent"[9] (*ḥas*). One might think that it came down on the ground, and how do we know that it only came down upon vessels? It says: "Like a lid"[10] (*kakefor*). R. Tarfon says: it merely came down upon the hands of those who gathered it. "As a pardon"[11] (*kekippur*). God stretched out His hand, as it were, and accepted the prayer of our forefathers who lay in the earth, and in return sent down the manna for Israel, in accordance with what is said in the passage: "I have found a ransom" (Job 33.24).

Once R. Tarfon and the Elders were sitting together and R. Eleazar of Modi‘im was sitting before them. Said to them R. Eleazar of Modi‘im: Sixty cubits high was the manna that came down for Israel. Said they to him: "How long will you go on making astonishing statements before us?" Said he to them: "This can be proved from a passage of the Torah. For which measure is greater, the measure for good or the measure for evil? You must say: the measure for good. Now

7. טל, "dew," is taken in a figurative sense as a designation for "prayer" (see Deut. 32.2).

8. This is a play on the word דק which could be read דק (*Dok*), which is used as a description of the heavens.

9. This is based upon a fanciful interpretation of the word מחספס. The first two letters, read backward, spell חם, "warm." The second and third letter spell הס which is taken to be like הס and interpreted to mean, "silent."

10. כפור is taken to be like כפורת, "lid" or "cover."

11. ככפור is interpreted as if it read ככפור.

כגליד על הארץ דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר ותעל שכבת הטל עלתה תפלתן של אבותינו שהיו שוכבים בעפר על הארץ והנה על פני המדבר לא על המדבר כלו אלא על מקצתו דק מלמד שהיה יורד מן הרקיע שנאמר הנוטה כדוק שמים ולפי שהיה יורד מן הרקיע יכול יהא יורד צונן ת״ל חם יכול יהא יורד בקולות ת״ל חס יכול יהא יורד על הארץ ומנין שאינו יורד אלא על הכלים ת״ל ככפור רבי טרפון אומר אינו יורד אלא על האוספים ככפור כביכול פשט המקום את ידו ונטל את תפלתם של אבותינו שהיו שכובים בעפר על הארץ והוריד המן כטל לישראל כענין שנאמר מצאתי כופר. כבר היה רבי טרפון והזקנים יושבין ורבי אלעזר המודעי יושב לפניהם אמר להם רבי אלעזר המודעי ששים אמה היה גובהו של מן שהיה יורד להם לישראל אמרו לו מודעי עד מתי אתה מתמיה עלינו אמר להם מקרא הוא מן התורה וכי איזו מדה מרובה מדת הטובה או מדת הפורענות הוי אומר מדת הטובה במדת

67—66 ישעיה מ׳, כ״ב. 74 איוב ל״ג, כ״ד. 91—74 יומא ע״ו, א׳. מדרש תהלים כ״ג, ה׳. ע״ח, ג׳.

63 תפלתן] א. מ. ט. פלפול תפלתן מ״ח. פילול תפלתן. 64 בעפר] מ״ח. א״א. כטל. 66 הרקיע] א. ג״ק. השמים. 68 חם] ד. פס / חס] ט״כ. הס. 70 ככפור] א^2. ש. ספ. 71 האוספים] ד. האופסים א^2. האספיים ש. הסעפים ט. ט״כ. הקופסא. / ככפור]=א^2. ש. 76 ר׳ אלעזר המודעי] מ. ר׳ יהושע. 77 שהיה—לישראל] ד. < / מודעי] א^2. אלעזר אחינו. 80 במדת] ד. ממדת.

what does it say about the measure for evil? ‘On the same day were all the fountains of the great deep broken up, and the windows of heaven were opened’ (Gen. 7.11). And it says: ‘Fifteen cubits upward did the waters prevail,’ etc. (ibid. v. 20). Whichever you consider, fifteen cubits came down on the top of the mountains and fifteen cubits came down in the valley. And what does it say about the measure for good? ‘And He commanded the skies above and opened the doors of heaven’ (Ps. 78.23). The least that ‘doors’ can designate is two. How many windows are there in a door? Four. Four added to four makes eight. Now, go and figure it up and you will find that the manna that came down for Israel was sixty cubits high."[12] Issi b. Shammai says: When the manna came down for Israel all the nations of the world saw it, as it is said: "Thou preparest a table for me in the presence of mine enemies" (ibid. 23.5).

And when the Children of Israel Saw It, They Said One to Another, etc. As a man says to his fellowman: "What is it?" so the Israelites said to one another: "What is it?" The Allegorists[13] said: "The Israelites called it ‘manna’ (*man*)."

And Moses Said unto Them. R. Joshua says: Moses told it to the Elders and the Elders told it to all Israel. R. Eleazar of Modi‘im says: Moses told it to both the Elders and to all Israel.

It Is the Bread. On the basis of this passage R. Jose b. Simon used to say: The Israelites at that time were fattened like horses. For here it is said: "To eat," and there it is said: "Man did eat the bread of strong horses" (Ps. 78.25). Furthermore, do not read: "of strong horses" (*Abirim*), but: "of the limbs" (*Ebarim*), that is, bread that is absorbed by the limbs. He said to them: This manna that you are eating will be absorbed in your limbs.

12. If what came down through an opening of two windows was a volume of fifteen cubits, then what came down through an opening of eight windows must have been four times as large, i. e., a volume of sixty cubits.

13. See Lauterbach, "The Ancient Jewish Allegorists in Talmud and Midrash," in *JQR*, n. s., III (1911), p. 324 ff.

הפורענות מהו אומר ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבות השמים נפתחו ואומר חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים וגו׳ מה נפשך על גבי ההר חמש עשרה אמה בבקעה חמש עשרה אמה במדת הטובה מהו אומר ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח מיעוט דלתות שתים וכמה ארובות בדלת ארבע ארבע על ארבע הרי שמונה צא וחשוב ששים אמה היה גובהו של המן שהיה יורד להם לישראל איסי בן שמאי אומר כשירד המן לישראל ראו אותו כל אומות העולם שנאמר תערך לפני שלחן נגד צוררי.

ויראו בני ישראל ויאמרו איש אל אחיו וגו׳ כאדם שאומר לחבירו מה הוא כך אמרו זה לזה מה הוא דורשי רשומות אמרו ישראל קראו את שמו מן.

ויאמר משה אליהם וגו׳ רבי יהושע אומר משה אמר לזקנים וזקנים לכל ישראל רבי אלעזר המודעי אומר משה אמר לזקנים ולכל ישראל.

הוא הלחם מכאן היה רבי יוסי בר׳ שמעון אומר כסוסים נתפטמו ישראל באותה שעה נאמר כאן לאכלה ונאמר להלן לחם אבירים אכל איש אל תקרי אבירים אלא איברים לחם שניטוח באיברים אמר להם המן הזה שאתם אוכלים ניטוח

82—81 בראשית ז׳, י״א. 83—82 שם ז׳, כ׳. 86—85 תהלים ע״ח, כ״ג. 91—90 שם כ״ג, ה׳. 101 שם ע״ח, כ״ה. 103—102 יומא ע״ה, ב׳. ספרי במדבר פ״ח. מדרש תהלים שם.

81 מהו] ד. הרי הוא. 82—81 ביום הזה—ואומר] ד. <. 85—83 מה נפשך—בבקעה חמש עשרה אמה] ד. <. 84 בבקעה] א[2]. בתוך הנחל מ. מ״ח. ובבקעה. 86 שמים פתח] ד. ~ לענין שאמרנו מה נפשך על גבי ההר ט״ו אמה. 87 הרי שמונה] א. מ. ק. נ. ~ שמונה על שמונה הרי שש עשרה. ומוחקו זי״נ. וחסר בל. ומ״ח. וש. 88—87 צא וחשוב] ד. באו וחשבו. 88 היה] א. מ. שהיה. 89 איסי] ד. אסי / בן שמאי] ד. בר שמיי א[2]. ש. בן עקיבה. 95 מן] ד. ~ שנאמר. 99—97 ר׳ אלעזר המודעי—הוא הלחם] ד. <. 99 היה] ט״כ. היו / בר׳ שמעון]=א[2]. ש: מ״ח. < א. מ. ד. ור׳ שמעון. 100 אומר] ט. אומרים. 102 שניטוח] א[2]. שניטווח ט. א״א. שנימוח. 103 ניטוח] א. מטוח א[2]. ניטווח ט. א״א. נימוח.

He Sent Them Provisions to the Full (Ps. ibid.). This refers to Joshua[14] the son of Nun, for whom there came down as much manna as for all Israel together. And some say: It came down upon his limbs[15] and from off his limbs he would take it and eat it. In this sense it is said: "Man did eat the bread of the limbs."

CHAPTER V
(Ex. 16.16–27)

This Is the Thing Which the Lord Hath Commanded: Gather Ye of It, etc. The sages said: Now, Naḥshon the son of Amminadab and his household went out and gathered much. A poor man in Israel went out and gathered little. But when they came to measure it, "they did mete it with an omer, he that gathered much had nothing over, and he that gathered little had no lack; they gathered every man according to his eating" (v. 18). They said: If one ate that measure of it, he was healthy and blessed. If one ate less, it was harmful for his stomach. If one ate more, he was considered a glutton.

And the Children of Israel Did So. They did what they had been commanded. They did not transgress the decree of Moses, but "they gathered some more some less and meted it with an omer."

And Moses Said unto Them: 'Let No Man Leave of It Till the Morning. Notwithstanding They Hearkened Not unto Moses. These were those of little faith among the Israelites.

But Some of Them Left of It. They said: Good people did not leave any of it; people that were not good did.

And It Bred Worms and Rotted. The order in this passage is to be transposed. For does a thing first breed worms and then rot? It is but

14. See Commentaries and cf. Yoma, 75b–76a.

15. Perhaps **על איבריו** is to be translated: "upon one's limbs," referring to every Israelite and not to Joshua only.

הוא באיבריכם. **צדה שלח להם לשובע** זה יהושע בן נון שירד לו מן כנגד כל ישראל ויש אומרים על איבריו היה יורד ומאיבריו היה נוטל ואוכל לכך נאמר לחם אבירים אכל איש.

פרשה ה (שמות ט״ז, ט״ז — כ״ז.)

זה הדבר אשר צוה יי לקטו ממנו וגו׳ אמרו עכשיו יצא נחשון בן עמינדב וביתו ומלקט הרבה יצא עני שבישראל ומלקט קימעא וכשהן באין לידי מדה וימדו בעומר ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר איש לפי אכלו לקטו. אמרו אוכל כשיעור הזה הרי זה בריא ומבורך פחות מכאן קללה במעיו יותר מכן הרי זה רעבתן.

ויעשו בני ישראל עשו מה שנתפקדו ולא עברו על גזרת משה וילקטו המרבה והממעיט וימדו בעומר.

ויאמר אליהם משה איש אל יותר ממנו עד בקר ולא שמעו אל משה אלו מחוסרי אמנה שבישראל.

ויותירו אנשים ממנו אמרו אנשים טובים לא הותירו אנשים שאינן טובים הותירו.

וירם תולעים ויבאש הרי זה מקרא מסורס וכי מה שמרחיש הוא מבאיש אלא מבאיש

105 — 104 יומא ע״ו, א׳. מדרש תהלים שם.

84 — 1 ש. 77 — 79. 18 — 11 שמו״ר כ״ה, י׳.

---

104 צדה שלח להם לשובע] ש. א״צ. דבר אחר לחם אבירים אכל איש מ״ח. אכל איש. 105 ויש] מ. וישראל.

1 ממנו וגו׳] מ. העומר. 4 מדה] מ״ח. א״א. ~ נמצאו כולם שווין שנאמר. 5 — 4 ולא העדיף — לקטו] מ. ד. <. א. וגו׳. 6 בריא] ק. ברוך. 7 קללה] מ. < א. ט. מ״ח. מקולקל. 8 ויעשו] במקרא שלפנינו ויעשו כן. 11 אליהם משה] ד. < במקרא, משה אליהם. 13 טובים א. ט. מ״ח. <. 14 אנשים שאינן טובים] א. ט. מ״ח. ושאינן אנשים. 16 מה שמרחיש הוא מבאיש] ד. מרחיש ואחר כך מבאיש מ״ח. מאחר שמרחיש מבאיש.

after it rots that it breeds worms—just as it is said in the passage: "And it did not rot, neither was there any worm therein" (v. 24).

And Moses Was Wroth with Them. Moses became angry with them and said to them: Why did you do so?

And They Gathered It Morning by Morning. Early every morning. The Allegorists[1] said: From this we learn that "in the sweat of thy face shalt thou eat bread" (Gen. 3.19), applied even to the manna.

And as the Sun Waxed Hot. After four hours[2] of the day. You interpret it to mean after four hours of the day. Perhaps it is not so, but means after six hours? When it says: "In the heat of the day" (Gen. 18.1), behold, this means after six hours of the day. Hence how must I interpret the expression: "As the sun waxed hot"? After four hours of the day.

It Melted. As soon as the sun shone upon it it began to melt and formed rivulets which flowed into the great sea. Harts, gazelles and roebuck, and all kinds of animals would come and drink from them. The nations of the world then would hunt these animals and eat them and taste in them the taste of the manna that came down for Israel.

And It Came to Pass that on the Sixth Day They Gathered Twice as Much Bread. R. Joshua says: Behold, this means a double portion of bread, two omers for one person.

And All the Rulers of the Congregation Came, etc. They said to him: Moses, our teacher! Why is this day different from all other days? "And he said unto them: 'This is that which the Lord hath spoken: . . . A solemn rest.' " Said they to him: "When?" Said he to them: "to-morrow."

Bake that Which Ye Will Bake. R. Joshua says: If one liked it baked, it would become baked for him; if one liked it cooked, it would become cooked for him. R. Eleazar of Modi'im says: If one liked to

1. See Lauterbach, op. cit., p. 322 ff.
2. See above *Pisḥa*, V, note 15.

ואחר כך מרחיש כענין שנאמר ולא הבאיש ורמה לא היתה בו.

ויקצוף עליהם משה כעס עליהם משה ואמר להם מפני מה עשיתם כן.

וילקטו אותו בבקר בבקר בשחרית בשחרית דורשי רשומות אמרו מכאן שהיה במן בזעת אפך תאכל לחם.

וחם השמש בארבע שעות אתה אומר בארבע שעות או אינו אלא בשש שעות כשהוא אומר כחם היום הרי שש שעות אמורות הא מה אני מקיים וחם השמש בארבע שעות.

ונמס כיון שהחמה זורחת עליו היה פושר והולך ונחלים מושכין ממנו והולכין לים הגדול ובאין אילים וצבאים ויחמורים וכל בהמה ושותין מהם ואחר כך באין אומות העולם וצדין מהם ואוכלין אותן וטועמין בהם טעם המן שהיה יורד להם לישראל.

ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה רבי יהושע אומר הרי זה לחם כפול שני העומר לאחד.

ויבאו כל נשיאי העדה וגו׳ אמרו לו רבינו משה מה נשתנה היום הזה מכל הימים ויאמר אליהם הוא אשר דבר יי שבתון וגו׳ אמרו לו אימתי אמר להם מחר.

את אשר תאפו אפו רבי יהושע אומר מי שהוא רוצה אפוי היה מתאפה לו והרוצה מבושל היה מתבשל לו רבי אלעזר המודעי אומר הרוצה

23 בראשית ג׳, י״ט. 24—27 ברכות כ״ז, א׳; י׳ שם ד׳, א׳ (7b). ב״ר מ״ח, ח׳. 25—26 בראשית י״ח, א׳. 34—36 לעיל ב׳. 41—46 ספרי במדבר פ״ט. יומא ע״ה, א׳.

22 במן] **מ.** כמו. 24—25 אתה אומר בארבע שעות] **מ״ח.** < **ק.** אתה אומר בארבעה ושלשה **א.** וגו׳. 25—27 או אינו—וחם השמש בארבע שעות] **א. ק. מ״ח.** < **מ.** וגו׳ / כחם היום—בארבע שעות]=גנ. **ש: נ. ל.** וחם השמש משמע בשעה שהשמש חם והצל צונן זו היא שעה רביעית ביום. 29 מושכין] **ד.** היו מושכין / והולכין] **מ. ד.** ומוליכין. 37 נשיאי העדה] **מ. מ״ח.** נשיאי ישראל.

eat something baked, he could taste in the manna the taste of any kind of baked things in the world; if one liked to eat something cooked, he could taste in it the taste of any dish in the world. R. Eliezer says: Adding to what is already baked, you may bake; adding to what is already cooked, you may cook. How so? In the case of a holiday falling on the day preceding the Sabbath. Whence can you prove that one is not permitted to bake or to cook on it for the Sabbath unless one has previously performed the ceremony of *‘Erub?*[3] It is said: “Bake that which ye will bake”—Only when adding to what has previously been baked, you may bake, and only when adding to what has previously been cooked, you may cook.

And All that Remaineth Over . . . and They Laid It Up Till the Morning. This bears upon what we have already said above.[4]

And Moses Said: ‘Eat that Today: For Today Is a Sabbath unto the Lord: Today Ye Shall Not Find It in the Field.’ R. Zerikah says: From this we learn that one should have three meals on the Sabbath. Because the Israelites were accustomed to go out for the manna in the morning, they said to Moses:[5] “Moses, our teacher! Shall we go out in the morning?” He said to them: “There is no manna today.” Then they said to him: “Since we did not go out in the morning shall we go out at twilight?” He said to them: “For today is a sabbath unto the Lord.” But why does Scripture say: “Today ye shall not find it in the field”? The sages said: The heart of our forefathers was broken at that moment, for they thought: Since we could not find it today, perhaps we shall not find it tomorrow either. Therefore, he said to them: This day you will not find it, but you will find it tomorrow. R. Eleazar Ḥisma says: You will not find it in this world but you will find it in the world to come.

3. I. e., *‘Erub Tabshilim* (see *JE,* V, 204 and cf. ibid. III, 134, s. v. *Bezah*).

4. See Commentaries.

5. They said this to him on the Sabbath day (see Lauterbach, “Abbreviations and Their Solutions,” in *Studies in Jewish Bibliography,* New York, 1929, p. 147).

לאכל דבר אפוי היה טועם בו טעם כל אפויים שבעולם והרוצה לאכל דבר מבושל היה טועם בו טעם כל התבשילין שבעולם רבי אליעזר אומר על אפוי אפו ועל מבושל בשלו הא כיצד יום טוב שחל להיות ערב שבת מנין אתה אומר שאינן רשאין לא לאפות ולא לבשל אלא אם כן עירבו שנאמר את אשר תאפו אפו על אפוי ובשלו על מבושל.

ואת כל העודף וגו׳ **ויניחו אותו עד הבקר** לענין שאמרנו.

ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום ליי היום לא תמצאוהו בשדה רבי זריקה אומר מכאן שלש סעודות בשבת. לפי שהיו ישראל רגילין לצאת בשחרית אמרו לו רבינו משה נצא בשחרית אמר להם אינו היום אמרו לו הואיל ולא יצאנו שחרית נצא בין הערבים אמר להם כי שבת היום ליי ומה ת״ל היום לא תמצאוהו בשדה אמרו בקע לבן של אבותינו באותה שעה שהיו אומרים הואיל ולא מצאנוהו היום שמא לא נמצאנו למחר אמר להם היום הזה אין אתם מוצאים אותו אבל למחר אתם מוצאים אותו רבי אלעזר חסמא אומר בעולם הזה אין אתם מוצאים אותו אבל אתם מוצאים אותו לעולם הבא.

50—46 ביצה ט״ו, ב׳; י׳ שם ב׳, א׳, (61[a]).   55—53 שבת קי״ז, ב׳.   65—63 חגיגה י״ב, ב׳.

---

47 אפו] ד. אפוי / מבושל] גנ. בשלו / בשלו] ד. מבושל.   50 מבושל] מ. המבושל גנ. בשולו.   52 לענין] מ. כענין / שאמרנו] ד. שאמר.   55 זריקה] א. חידקא מ. ל״ט. הנדקא גנ. הנתקה מ״ח. <.   56 ישראל] ד <.   57 אינו]=מ. מ״ח. ט״כ. ה. (בשלח י׳, א׳): ל״ט. ~ מצוי. א. ד. אכלוהו.   63 חסמא] גנ. חסמה ד. בן חסמא.

And Moses Said: ‘Eat that Today.’ R. Joshua says: If you will succeed in keeping the Sabbath, the Holy One, blessed be He, will give you three festivals, Passover, Pentecost and Tabernacles. In this sense it is said: “And Moses said: ‘Eat that today; for today is a sabbath unto the Lord; today ye shall not find it in the field.’ ” R. Eleazar of Modi‘im says: If you will succeed in keeping the Sabbath, the Holy One, blessed be He, will give you six good portions: The Land of Israel, the future world, the new world, the Kingdom of the house of David, the priesthood, and the Levites’ offices. In this sense it is said: “Eat that today,” etc. R. Eliezer says: If you will succeed in keeping the Sabbath you will escape the three visitations: The day of Gog, the suffering preceding the advent of the Messiah, and the Great Judgment Day. In this sense it is said: “Eat that Today.”

Six Days Ye Shall Gather It. R. Joshua says: We have learned that the manna did not come down on the Sabbath. How about the Holidays? Scripture says: “Sabbath, in it there shall be none.” R. Eleazar of Modi‘im says: We have learned that it did not come down on the Sabbath. How about the Holidays? Scripture says: “In it there shall be none.” How about the Day of Atonement? Scripture says: “The sabbath, in it there shall be none.”

And It Came to Pass on the Seventh Day that There Went Out Some of the People to Gather, etc. These were those of little faith among the Israelites.

Chapter VI

(Ex. 16.28–36)

And the Lord Said unto Moses: ‘How Long Refuse Ye.’ R. Joshua says: The Holy One, blessed be He, said to Moses: Say to the Israelites: I have brought you out of Egypt, I have divided the Red Sea for you, I

ויאמר משה אכלוהו היום רבי יהושע אומר אם תזכו לשמור את השבת עתיד הקב״ה ליתן לכם שלשה מועדות פסח ועצרת וסוכות לכך נאמר ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לייי היום לא תמצאוהו בשדה רבי אלעזר המודעי אומר אם תזכו לשמור את השבת עתיד הקב״ה ליתן לכם שש מדות טובות ארץ ישראל ועולם הבא ועולם חדש ומלכות בית דוד וכהונה ולוייה לכך נאמר אכלוהו היום רבי אליעזר אומר אם תזכו לשמור את השבת תנצלו משלש פורעניות מיומו של גוג ומחבלו של משיח ומיום הדין הגדול לכך נאמר אכלוהו היום.

ששת ימים תלקטהו רבי יהושע אומר למדנו שאינו יורד בשבת ביום טוב מנין ת״ל שבת לא יהיה בו רבי אלעזר המודעי אומר למדנו שאינו יורד בשבת ביום טוב מנין ת״ל לא יהיה בו ביום הכפורים מנין ת״ל שבת לא יהיה בו.

ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וגו׳ אלו מחוסרי אמנה שבישראל.

פרשה ו (שמות ט״ז, כ״ח—ל״ו.)

ויאמר יי אל משה עד אנה מאנתם רבי יהושע אומר אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה אמור להם לישראל הוצאתי אתכם ממצרים

77—66 לקמן ו׳. 74—71 לקמן עמלק ג׳. 77—74 שבת קי״ח, א׳.
118—1 ש. 79—80.

71—68 שלשה מועדות—ליתן לכם] מ. ט. <. 68 פסח ועצרת וסוכות] גנ. חג של פסח וחג של עצרת וחג של תשרי. 70—69 כי שבת היום—בשדה]=גנ: א. ד. <. 70 המודעי] מ״ח. הדורש. 71 תזכו] גנ. תזכרו. 74 אליעזר] מ. ~ המודעי נ. ל. אלעזר. 75 גוג] ד. ~ ומגוג. 76 הדין] גנ. ש. בית דין. 79 שבת]=גנ. ט. מ״ח. ש. ויטרי 87. סר״ע 26: א. מ. ד. <. 80 המודעי] מ״ח. הדורש. 82—80 ר׳ אלעזר—שבת לא יהיה בו] א. מ. <. 81 לא יהיה בו]=גנ. ט. מ״ח. ויטרי. סר״ע: ד. שבת. 82 הכפורים] ד. ~ שהוא שבתון / שבת] ד. < / בו] א. מ. גנ. ט. ט״כ. ~ הא כיצד.

have sent down the manna for you, I caused the well to come up for you, I have driven up the quail for you, I have fought for you the fight with Amalek—how long will you refuse to observe My commandments and My laws? Perhaps you will say that I have imposed upon you too many laws. But this Sabbath which I have imposed upon you in Marah to keep it, you have not observed either. Lest you say: If one observes the Sabbath and yet dies, what reward does he get for it? Scripture says: “Happy is the man that doeth this, and the son of man that holdeth fast by it: That keepeth the sabbath from profaning it, and keepeth his hand from doing any evil” (Isa. 56.2). Thus we learn that he who observes the Sabbath is kept far from sin.

See that the Lord Hath Given You the Sabbath. Moses said to the Israelites: Be careful, for the Lord gives it to you that you should observe it.

Therefore He Giveth to You on the Sixth Day the Bread of Two Days. It is this that R. Joshua interpreted: This means a double portion of bread, two omers for one person.

Abide Ye Every Man in His Place. That is, within four cubits.[1]

Let No Man Go Out of His Place. That is, beyond two thousand cubits. And as soon as they heard this, they accepted it and observed the Sabbath, as it is said: “So the people rested on the seventh day.”

Another Interpretation: *So the People Rested,* etc. R. Joshua says: Moses said to Israel: If you will observe this Sabbath God will give you three good festivals, the festival in the month of Nisan, the festival in the month of Sivan, and the festival in the month of Tishri. And as soon as they heard this, they accepted it and observed the Sabbath, as it is said: “So the people rested.” R. Eleazar of Modi‘im says: He said to them: If you will observe this Sabbath God will give you six good portions: The land of Israel, etc. And as soon as they

1. The distance which one is allowed to walk on a Sabbath day is 2000 cubits beyond the limits of the city or village in which one resides. If one finds himself beyond this limit, he must remain within four cubits and not move further (see M. ‘Er. 4.1–5 and 11; cf. also *JE,* X, 592).

וקרעתי לכם את הים והורדתי לכם את המן והעליתי לכם את הבאר והגזתי לכם את השליו ונלחמתי לכם מלחמת עמלק עד מתי אתם ממאנין לשמור מצותי ותורותי שמא תאמרו מצות הרבה הטלתי לכם שבת זו הטלתי לכם ממרה לשומרה ולא שמרתם אותה שמא תאמרו שכל מי שמשמר את השבת ומת מה שכר נוטל עליו ת״ל אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע הא למדנו שכל מי שמשמר את השבת מרוחק מן העבירה.

ראו כי יי נתן לכם השבת אמר להם משה לישראל הזהרו כי יי נותנה לכם שתשמרו אותה.

על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים זהו שהיה רבי יהושע אומר זה הוא לחם כפול שני העומר לאחד.

שבו איש תחתיו אלו ארבע אמות **אל יצא איש ממקומו** אלו אלפים אמה וכיון ששמעו דבר זה קבלו עליהם ושבתו שנאמר וישבתו העם ביום השביעי. דבר אחר וישבתו העם וגו׳ רבי יהושע אומר אמר להם לישראל אם תשמרו שבת זו עתיד המקום ליתן לכם שלש מועדות טובות חג ניסן וחג סיון וחג תשרי וכיון ששמעו דבר זה קבלו עליהם ושבתו שנאמר וישבתו העם רבי אלעזר המודעי אומר אמר להם אם תשמרו שבת זו עתיד הקדוש ליתן לכם שש מדות טובות ארץ ישראל וגו׳ וכיון

6—5 לעיל שירתא ט׳. 12—10 ישעיה נ״ו, ב׳. 13—12 שבת קי״ח, ב׳. 21—20 עירובין נ״א, א׳.

---

5 לכם את הבאר והגזתי] **א.** <. 8—6 ונלחמתי—הטלתי לכם] **א.** <. 8—7 מצות הרבה הטלתי לכם] **מ.** <. 8 שבת זו הטלתי לכם] **כ.** (ישעיה נ״ו, ב׳) < / ממרה] **כ.** ממנה. 9 אותה] **ק.** אותם **נ. ל.** אתם **מ.** ואתם. 10 ומת]=**א. מ. כ: ד.** < / מה שכר נוטל עליו] **ט״כ.** ומשתכר ונוטל עליו / ת״ל] **א. כ.** שנאמר **ט״כ.** מה שכתב. 13 מרוחק] **א. ט״כ.** מדוחק ניצל. 14 השבת] **א. מ.** את השבת. 15 יי נותנה] **מ.** לא נותנה **ד.** יי נתן. 18 זה הוא] **ד.** <. 21 וכיון] **ד.** ומנין. 22 קבלו] **ד.** וקבלו. 27—23 ר׳ יהושע אומר—וישבתו העם] **א. מ״ח.** <. 24 אמר להם לישראל] **מ.** <. 25 טובות] **ד.** <. 26—25 חג ניסן—תשרי] **מ.** פסח עצרת וסוכות. 27 אלעזר] **מ. ד.** אליעזר. 28 להם] **ד.** ~ המקום / הקדוש] **ד.** אני.

heard it, they observed the Sabbath, as it is said: “So the people rested.” R. Eleazar says: The Holy One, blessed be He, said to them: If you will observe this Sabbath, you will escape the three visitations: The day of Gog, etc. And as soon as they heard it, they observed the Sabbath, as it is said: “So the people rested.”

And the House of Israel Called the Name Thereof Manna. The Allegorists[2] said: The children of Israel called it manna.

It Was Like Seed of “Gad.” Still I do not know what it was like. R. Joshua says: It was like the seed of flax. One might think that it was red, just as the flax seed is red, but Scripture says: “white.” R. Eleazar of Modi‘im says: It was like the word of *Haggadah*[3] which attracts[4] the heart of man. Others say: It testified for itself that it was manna, since it did not come down on the Sabbath, or on the Holidays, or on the Day of Atonement. R. Jose says: Just as the prophet would tell Israel of what was in their rooms and secret places, so also the manna would tell Israel of what was in their rooms and secret places. How so? If a man and his wife came before Moses, etc. Likewise, when two people came before Moses as litigants, the one saying to the other: “You have stolen my slave,”[5] etc.

And the Taste of It Was Like Wafers Made with Honey. R. Joshua says: Like a stew and a sort of dumpling. R. Eliezer says: Like very fine flour, which floats above the sieve, kneaded with honey and butter.

This Is the Thing which the Lord Hath Commanded, etc. For one might think that Aaron did not lay it away until the fortieth year,

2. See “Ancient Jewish Allegorists,” etc., l. c., pp. 324–5.

3. *Haggadah* הגדה, liter. “saying,” also means, legend, tale, narrative. It is used in contradistinction to the term *Halakah* as a designation for all those sayings and teachings of the Rabbis which do not deal with questions of law. See Bacher, *Terminologie,* I, p. 33 ff. and *JE,* VI, 141.

4. This is a play on the word גד, connecting it both with הגדה, “saying,” and with the Aramaic נגד, “to draw,” “to attract.”

5. The rest of this Midrash may be found in Yoma 75a. Here it is omitted and referred to by the expression וכו׳, “etc.”

ששמעו שבתו שנאמר וישבתו העם רבי אלעזר אומר אמר להם הקב״ה אם תשמרו שבת זו תנצלו מן שלש פורעניות מיומו של גוג וגו׳ וכיון ששמעו שבתו שנאמר וישבתו העם.

ויקראו בית ישראל את שמו מן דורשי רשומות אמרו בני ישראל קראו את שמו מן.

והוא כזרע גד איני יודע של מי דומה רבי יהושע אומר דומה לזרע פשתן יכול כשם שזרעו של פשתן אדום כך זה אדום ת״ל לבן רבי אלעזר המודעי אומר דומה לדבר הגדה שהוא מושך לבו של אדם אחרים אומרים הוא מעיד על עצמו שהוא מן שאינו יורד לא בשבת ולא ביום טוב ולא ביום הכפורים רבי יוסי אומר כשם שהנביא מגיד חדרים וסתרים לישראל כך היה המן מגיד להם לישראל חדרים וסתרים הא כיצד איש ואשה שבאו לפני משה וכו׳ וכן שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וכו׳.

וטעמו כצפיחית בדבש רבי יהושע אומר כלפס וכעין איסקריטי רבי אליעזר אומר כסולת זו שצפה על גבי נפה ולושה בדבש וחמאה.

זה הדבר אשר צוה יי וגו׳ שיכול לא הניחו אהרן אלא בשנת הארבעים ת״ל ויניחהו

46—36 יומא ע״ה, א׳. 40—39 חגיגה י״ד, א׳. שבת פ״ז, א׳. 49—47 ספרי במדבר פ״ט.

30 אלעזר] מ״ח. אליעזר מ. אליעזר המודעי. 31 אמר להם הקב״ה] ד. <. 32 מיומו של גוג וגו׳] ד. מחבלו של משיח ומיומו של גוג ומיום דין הגדול / שבתו] ד. דבר זה קבלו ושבתו. 33 שנאמר וישבתו העם] א. ד. <. 35 בני] ד. בית / קראו] מ״ח. ~ לשבת. 36 גד] ד. ~ לבן / איני יודע] ט״כ. או איני יודע מ״ח. > / של מי דומה] מ. מ״ח. > ט. של מי ש. א״א. של מה. 37 יכול]=ט: א. מ. ד. <. 38—37 כשם שזרעו של] ד. מה זרע מ״ח. אי כשם שזרע ש. או מה זרע. 38 לבן] מ. גד ט״כ. חם. 39—38 אלעזר המודעי] ד. אליעזר. 42 מגיד] ד. מגלה. 45 לפני משה לדין] מ. לפני משה בדין ד. לפני בית דין. 50 זה הדבר] א. מ. אם אומר אני זה הדבר / שיכול] ד. ~ לומר ש. אם אומר אני יכול ט. יכול.

therefore, Scripture says: "So Aaron laid it up before the testimony" (v. 34). Now, when was the Ark made? In the second year. Hence Aaron could not have laid it up later than the second year.[6]

And this was one of the ten things that were created on the eve of the Sabbath at twilight: the rainbow; the manna; the rod; the writing; the *Shamir*[7] the tables of stone; the opening of the mouth of the earth that swallowed the wicked; the mouth of the ass of Balaam the wicked; the sepulcher of Moses; and the cave in which Moses and later Elijah stood. And some say: Also the garments of the first man and the rod of Aaron with its ripe almonds and blossoms. There are seven things hidden from men, and they are these: The day of death; the day of comfort; the depths of judgment.[8] No man knows by what he can make profit. No man knows what is in the heart of his fellow man. No one knows when the Kingdom of David will be restored to its former position, nor when this wicked kingdom will be uprooted.

And Moses Said unto Aaron 'Take a Jar' (*Zinzenet*). I would not have known what this jar was made of, whether of silver or gold, whether of iron or of copper, whether of tin or of lead, therefore Scripture says *Zinzenet,* which I can only interpret to mean something which more than the others keeps things cool. And what is the thing that more than the others keeps things cool? You find that it is none but an earthen vessel.

And Put an Omerful of Manna Therein, and Lay It Up Before the Lord to be Kept for Your Generations. R. Joshua says: For the generation of the forefathers themselves. R. Eleazar of Modi‘im says: For subsequent generations. R. Eliezer says: For the time of the prophet Jeremiah. For when the prophet Jeremiah said to the Israelites: Why do you not busy yourselves with the Torah? they said to him: If we be

6. "Before the testimony" is understood to mean: "before putting the testimony in the ark," which took place in the second year (cf. Ex. 40.17–20).

7. See commentaries.

8. See commentaries.

אהרן לפני העדות אימתי נעשה הארון בשנה השנייה כך לא הניחו אהרן אלא בשנה השנייה. וזה אחד מעשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות ואילו הן הקשת והמן והמטה והכתב והשמיר והלוחות ופתיחת פי הארץ שבלעה את הרשעים ופי האתון של בלעם הרשע וקבורתו של משה ומערה שעמד בה משה ואליהו ויש אומרים אף בגדיו של אדם הראשון ומקלו של אהרן שקדיו ופרחיו. שבעה דברים מכוסין מבני אדם ואלו הן יום המיתה ויום הנחמה ועומק הדין ואין אדם יודע במה משתכר ואין אדם יודע מה בלבו של חבירו ומלכות בית דוד מתי תחזור למקומה ומלכות חייבת זו מתי תעקר.

ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת איני יודע של מה היא אם של כסף או של זהב או של ברזל או של נחושת או של בדיל או של עופרת ת״ל צנצנת לא אמרתי אלא דבר שהוא מצין מחבירו ואיזה הוא דבר שהוא מצין מחבירו אין אתה מוצא אלא כלי חרס.

ותן שמה מלא העומר מן והנח אותו לפני יי למשמרת לדורותיכם רבי יהושע אומר לאבות רבי אלעזר המודעי אומר לדורות רבי אליעזר אומר לימות ירמיה הנביא שבשעה שאמר ירמיה לישראל מפני מה אין אתם עוסקין

53—64 אבות ה׳, ו׳. ת. וירא כ״ג. פדר״א י״ט ול״א. פסחים נ״ד, א׳—ב׳. 60—64 ב״ר ס״ה, י״ב. קה״ר י״א, ה׳. 73—81 סא״ר כ״ה.

52 בשנה] א. ט״כ. לא בשנה מ. אלא בשנה. 53 בשנה] ק. נ. בשעה. 54 בערב שבת] א. מ. <. 55 ואילו הן] ד. < / והכתב] מ. ~ והמכתב. 55—60 והכתב—שקדיו ופרחיו] א. וגו׳. 57 ופי האתון של בלעם הרשע] ד. ופתיחת פי האתון. 60 ואלו הן] ד. <. 61—62 ואין אדם יודע במה משתכר] א. <. 64 זו] ד. <. 69 מצין]=מ״ח. ט״כ. ל״ט. בחיי על התורה: ש. מציין ד. מציץ א״צ. מוצץ / ואיזה הוא—מחבירו] א. ד. <. 70 חרס] א״צ. זכוכית. 73 אומר—המודעי] מ. <. 74 לימות ירמיה] ד. לימות המשיח ולימות ירמיה.

kept busy with the words of the Torah, how will we get our sustenance? Then Jeremiah brought forth to them the bottle containing the manna, and said to them: "O generation, see ye the thing of the Lord" (Jer. 2.31). See with what your forefathers, who busied themselves with the words of the Torah, were provided. You, too, if you will busy yourselves with the words of the Torah, God will provide you with sustenance of this sort. And this is one of the three things which Elijah will, in the future, restore to Israel: The bottle of manna, the bottle of sprinkling water, and the bottle of anointing oil. And some say: Also the rod of Aaron with its ripe almonds and blossoms, for it is said: "Bring back the rod of Aaron," etc. (Num. 17.25).

And the Children of Israel Did Eat the Manna Forty Years. R. Joshua says: For forty days after the death of Moses the children of Israel continued to eat the manna. How so? On the seventh of Adar Moses died. Thus they ate it the remaining twenty-four days of Adar and sixteen days of Nisan. For it is said: "And the manna ceased on the morrow, after they had eaten of the produce of the land" (Josh. 5.12). And it is said: "And they did eat of the produce of the land on the morrow after the passover, unleavened cakes and parched corn" (ibid. 5.11). R. Eleazar of Modi‘im says: For seventy days after the death of Moses the children of Israel continued to eat the manna. How so? On the seventh day of Adar Moses died. Thus they ate it the remaining twenty-four days of the first Adar,[9] and thirty days of the second Adar—for that year happened to be a leap year—and sixteen days of Nisan, as it is said: "And the manna ceased on the morrow," etc. R. Eliezer says: For seventy days after the death of Moses the children of Israel continued to eat the manna. How so? Moses died on the seventh of Shebat. Thus they ate of it the remaining twenty-four days of Shebat and thirty days of Adar—that year was not a leap

9. Both Eleazar and Eliezer here presuppose a calendar system according to which there could have been two successive months Shebat and Adar, or first and second Adar, having thirty days each (see above, chap. II, note 2).

בתורה אמרו לו אם אנו מתעסקין בדברי תורה במה נתפרנס באותה שעה הוציא להם ירמיה צלוחית של מן ואמר להם הדור אתם ראו דבר יי וגו׳ אבותיכם שהיו עוסקין בדברי תורה ראו ממה נתפרנסו אף אתם אם אתם עוסקין בדברי תורה המקום יפרנס אתכם מזה. וזה אחד משלשה דברים שעתיד אליהו להעמיד לישראל צלוחית של מן וצלוחית של מים וצלוחית של שמן המשחה ויש אומרים אף מקלו של אהרן בשקדיו ופרחיו שנאמר השב את מטה אהרן וגו׳.

ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה רבי יהושע אומר ארבעים יום אכלו ישראל את המן אחר מיתתו של משה כיצד בשבעה באדר מת משה ואכלו הימנו עשרים וארבעה של אדר וששה עשר של ניסן שנאמר וישבת המן ממחרת באכלם מעבור הארץ ואומר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי רבי אלעזר המודעי אומר שבעים יום אכלו ישראל את המן אחר מיתתו של משה כיצד משה מת בשבעה באדר ואכלו הימנו עשרים וארבעה ימים של אדר הראשון ושלשים של אדר השני ששנת עיבור היתה וששה עשר של ניסן שנאמר וישבת המן ממחרת וגו׳ רבי אליעזר אומר שבעים יום אכלו ישראל את המן אחר מיתתו של משה כיצד מת משה בשבעה בשבט ואכלו הימנו עשרים וארבעה של שבט ושלשים של אדר ואותה שנה לא היתה מעוברת וששה עשר

78 ירמיה ב׳, ל״א. 81—85 הוריות י״ב, א׳. כריתות ה׳, ב׳. אדר״נ מ״א. סא״ר שם. 85 במדבר י״ז, כ״ה. 87—101 סע״ר י׳. תוס׳ סוטה י״א, ו׳—ט׳. תענית ט׳, א׳. מגלה י״ג, ב׳. קידושין ל״ח, א׳. מ״ת 227. 90—91 יהושע ה׳, י״ב. 91—92 שם ה׳, י״א.

---

76 אם אנו—תורה] **ד.** <. 77 באותה שעה] **ד.** <. 83 מים] **ד.** מי נדה. 89 אדר] **ק. נ.** ~ הראשון. 90 ניסן **ד.** ~ הרי ארבעים (**ק.** ~ ומנין). 92 אלעזר] **מ. נ. ל.** אליעזר. 97 ניסן] **ד.** ~ הרי שבעים. 97—101 ר׳ אליעזר—ושלשים של אדר] **נ. ל.** ובני ישראל אכלו את המן וגו׳ ר׳ יהושע אומר ארבעים יום אכלו ישראל את המן אחר מותו של משה כיצד משה מת בשמונה באדר ואכלו ממנו עשרים וארבעה ימים של אדר וששה עשר של ניסן שנאמר וישבות המן ממחרת ר׳ אליעזר המודעי אומר שבעים יום אכלו ישראל את המן אחר מות משה כיצד משה מת בששה באדר ואכלו את המן עשרים וארבעה באדר ושלשים של ואדר. 99 בשבעה] **ק.** בששה.

year—and sixteen days of Nisan, as it is said: "And the manna ceased," etc. R. Jose says: The Israelites ate the manna for fifty-four years, forty during the lifetime of Moses and fourteen after his death. For it is said: "And the children of Israel did eat the manna forty years until they came to a land inhabited." There would be no purpose in Scripture's saying again: "They did eat the manna until they came," were it not that it meant the fourteen years which the Israelites ate the manna after the death of Moses, that is, the seven years in which they conquered the land and the seven years in which they apportioned it. When Miriam died, the well was taken away. When Aaron died, the cloud of glory was taken away. When Moses died, the manna was taken away. R. Joshua says: When Miriam died, the well was taken away, but it then came back because of the merits of Moses and Aaron. When Aaron died, the cloud of glory was taken away, but it then came back because of the merit of Moses. When Moses died, all three, the well, the cloud of glory, and the manna, were taken away and returned no more. And the hornet[10] did not cross the Jordan with them.

Now an Omer. It would not be known how much it is, therefore Scripture says: "The tenth part of an ephah." And how much is the tenth part of an ephah? A measure holding seven quarters of a *kab* and something more. How much is this "something more"?[11] One fifth of a quarter of a *kab*.

Chapter VII
(Ex. 17.1–7)

And All the Congregation of the Children of Israel Journeyed from the Wilderness of Sin . . . and Encamped in Rephidim. Because they sepa-

10. Cf. Ex. 22.28 and Deut. 7.21.
11. See Lauterbach, "Abbreviations and their Solutions," op. cit., pp. 147–48.

של ניסן שנאמר וישבת המן וגו׳ רבי יוסי אומר חמשים וארבע שנה אכלו ישראל את המן ארבעים שנה בחייו של משה וארבע עשרה אחר מיתתו שנאמר ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד באם שאין ת״ל את המן אכלו עד בואם אלא אלו ארבעה עשר שנה שאכלו ישראל את המן אחר מיתתו של משה ואלו הן שבע שכבשו ושבע שחלקו. מתה מרים נסתלקה הבאר מת אהרן נסתלק עמוד הענן מת משה נסתלק המן רבי יהושע אומר מתה מרים נסתלקה הבאר וחזרה בזכות משה ואהרן מת אהרן נסתלק עמוד הענן וחזרו שניהם בזכות משה מת משה נסתלקו שלשתן ולא חזרו והצרעה לא עברה עמהם את הירדן.

והעומר אינו ידוע כמה הוא ת״ל עשירית האיפה וכמה הוא עשירית האיפה אחד משבעה רבעים ועוד ועוד זה כמה הוא אחד מחמשה ברבע.

פרשה ז (שמות י״ז, א׳—ז׳.)

ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין וגו׳ **ויחנו ברפידים** לפי שפרשו מדברי

109—114 ספרי דברים ש״ה. סע״ר שם. תוס׳ סוטה שם. י׳ סוטה א׳, י׳ (17c). במ״ר א׳, ב׳. מ״ת שם. 113—114 סוטה ל״ו, א׳. 115—118 עירובין פ״ג, ב׳.

1—4 לקמן עמלק א׳. 1—74 ש. 80—81.

105—108 שנאמר ובני ישראל—אחר מיתתו של משה] **א**. <. 105—106 ארבעים שנה עד באם] **ד**. <. 106 אכלו עד באם] **ד**. ~ אל קצה ארץ כנען. 109—110 עמוד הענן] **ד**. ענני הכבוד. 116 אחד] **מ״ח**. <. 116—117 משבעה רבעים] **מ״ח**. שבעה רבעים קמח. 117 ועוד זה]=**ז״י. מ״ח. ש. ש״י**: **א**. זה **מ**. **ד**. עומר זה **ט**. **ט״כ**. ועומר זה / מחמשה] **ט״כ**. משבעה **מ״ח**. משה.

2 וגו׳ ויחנו ברפידים] הוספתי.

rated themselves from the words of the Torah,[1] therefore the enemy came upon them. For the enemy comes only because of sin and transgression.

Wherefore the People Strove with Moses. They transgressed the line of justice. Usually when a man gets angry in his house, he fixes his eyes only upon the one of least importance. But these fixed their eyes upon the greatest one. In this sense it is said: "The people strove with Moses" —they transgressed the line of justice.[2]

And Moses Said unto Them: 'Why Strive Ye with Me?' etc. He said to them: When you strive with me, you really are trying God. For it is said: "Wherefore do ye try the Lord?" Another Interpretation: He said unto them: Whenever you argue with me, God performs for you miracles and mighty deeds and His name becomes great in the world.[3]

And the People Thirsted There for Water. Here they were really afflicted with thirst. What does it say elsewhere? "And when they came to Marah, they could not drink of the waters of Marah" (Ex. 15.23). So far they had not been afflicted with thirst. But here thirst did afflict them.

And the People Murmured against Moses. In connection with this passage R. Joshua used to say: When the house falls, woe to the windows.[4] They made their cattle equal to themselves in importance. They said: A man's beast is as his life. If a man travels on the road and has not his beast with him he suffers.

And Moses Cried unto the Lord, etc. This declares the excellence of Moses. For he did not say: Since they are quarreling with me, I am not going to ask mercy for them, but, "and Moses cried unto the Lord," etc. Said Moses before God: Between you and them I am being

1. See below, *'Amalek* I, note 1.

2. This is a play on the word **וירב**, interpreting it as if it read **ויּרב**, "they did too much."

3. This is a play on the word **תנסון**, interpreting it as if it were derived from **נס**, "miracle."

4. See Commentaries.

תורה לפיכך בא השונא עליהם שאין השונא בא אלא על החטא ועל העבירה.

וירב העם עם משה עברו על שורת הדין דרך ארץ אדם כועס בתוך ביתו אינו נותן עיניו אלא בקטן אבל אלו לא נתנו את עיניהם אלא בגדול לכך נאמר וירב העם עם משה עברו על שורת הדין.

ויאמר להם משה מה תריבון וגו׳ אמר להם כל זמן שאתם מריבים עמי אתם מנסין את המקום שנאמר מה תנסון את יי. דבר אחר אמר להם כל זמן שאתם מדיינין עמי המקום עושה לכם נסים וגבורות ושמו מתגדל בעולם.

ויצמא שם העם למים כאן נגע בהם צמאון במקום אחר מה הוא אומר ויבאו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה עד כאן לא נגע בהם צמאון אבל כאן נגע בהם צמאון.

וילן העם על משה מכאן היה רבי יהושע אומר נפל ביתא חבל לכוותא השוו בהמתן לגופן אמרו בהמתו של אדם היא חייו אדם המהלך בדרך אם אין בהמתו עמו הוא מסתגף.

ויצעק משה אל יי וגו׳ להודיע שבחו של משה שלא אמר הואיל והם מדינין עמי איני מבקש עליהם רחמים אלא ויצעק משה אל יי וגו׳ אמר משה לפני המקום בינך ובינם אני הרוג אתה אומר

9—5 מדרש אספה (בתי מדרשות ווערטהיימער, בית ג׳, י׳). 17—16 שמות ט״ו, כ״ג. 20 שמו״ר כ״ו, ב׳. 40—20 שמו״ר שם. 58—20 ת. בפרשה.

9—6 דרך ארץ—שורת הדין] א. <. 7 בקטן] ד. בבנו הקטן. 9—8 עברו על שורת הדין] ט. ~ ולא עם אהרן שהיה אהרן חביב עליהם שהיה אוהב שלום ורודף שלום. 12—10 אמר להם—דבר אחר] א. <. 15 למים] מ. ש״י. <. 16—15 כאן—צמאון]=ט״כ: א. מ. ד. וגימר אבל כאן (כאן מ. <) נגע בהם צמאון (ד. ~ וגו׳) א״א. ש״י. א״צ. ז״י. וגו׳ ש. מלמד שנגע בהם צמאון. 17—16 ולא יכלו—לא נגע בהם צמאון] הגהתי=ט. א״א. ש״י. ז״י: א. וגו׳ מ. ד. ט״כ. <. 17 עד כאן] ט. על כן. 19 יהושע]=מ. ט.: א. ק. נ. הושעיא ל. הושעיה ש. ש״י. יאשיה ט״כ. העושע׳. 20 חבל] א. נ. ל. אבל ט. ווי לה. 21 אמרו] ד. אמרין / חייו] מ. חינו.

killed. You tell me: Do not get angry with them, “for Thou sayest unto me: ‘Carry them in thy bosom’ ” (Num. 11.12), while they would kill me. Here when Moses’ anger rises God subdues it. But elsewhere when God’s anger rises Moses seeks to subdue it, as when it is said: “Now therefore let Me alone,” etc. (Ex. 32.10). And what does it then say? “And Moses besought,” etc. (ibid. v. 11).

And the Lord Said unto Moses: ‘Pass on Before the People.’ Pass over their words. R. Joshua says: Pass on ahead of them, for you are to bring forth the water for them. R Nehemiah says: Pass by their sin. Another Interpretation: Pass on before the people, and let him who feels hurt speak out.

And Take with Thee of the Elders of Israel. As witnesses. So that the people should not be able to say: Perhaps there were wells there.

And Thy Rod wherewith Thou Smotest the River. Because of the complaint. For this was one of the three things about which the Israelites used to complain and say that they were sorts of punishment. These three were: The incense, the ark, and the rod. They used to say: This incense is but a means of punishment. It was this that killed Nadab and Abihu. For it is said: “And Nadab and Abihu the sons of Aaron took,” etc. (Lev. 10.1). Therefore the people should know that it was really a means of atonement, as it is said: “And he put on the incense, and made atonement for the people” (Num. 17.12). They used to say: This ark is but a means of punishment. It was this that smote Uzzah and the men of Beth-Shemesh. For it is said: “And the anger of the Lord was kindled against Uzzah” (II Sam. 6.7). And about the men of Beth-Shemesh it says: “And He smote of the men of Beth-Shemesh” (I Sam. 6.19). Therefore the people should know that it was really a means of blessing, as it is said: “And the ark of the Lord remained in the house of Obed-edom the Gittite . . . and the Lord blessed Obed-edom . . . And it was told King David . . . And David went and brought up,” etc. (II Sam. 6.11–12). They used to say: This rod, though it is of sapphire,[5] is but a means of punishment. It was

לי אל תקפיד כנגדן כי תאמר אלי שאהו בחיקך והם רוצין להרגני כאן המקום ממיך ומשה מגביה ובמקום אחר המקום מגביה ומשה ממיך כענין שנאמר ועתה הניחה לי וגו׳ ואחריו מה הוא אומר ויחל משה.

ויאמר יי אל משה עבור לפני העם עבור על דבריהם רבי יהודה אומר עבור מהם שאתה מוציא להם את המים רבי נחמיה אומר עבור על חטא שלהם דבר אחר עבור לפני העם ודרגשה ליה ימלל.

וקח אתך מזקני ישראל לעדות שלא יהיו אומרין שמא מעיינות היו שם.

ומטך אשר הכית בו את היאור מפני התרעומת. וזה אחד משלשה דברים שהיו ישראל מתרעמין עליהם והיו אומרים מיני פורענות הן ואלו הן הקטורת והארון והמטה אמרו הקטורת הזו של פורענות היא היא הרגה את נדב ואת אביהוא שנאמר ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא וגו׳ לכך ידעו שהיא של כפרה שנאמר ויתן את הקטורת ויכפר על העם אמרו הארון הזה של פורענות הוא הוא הכה עזא ואנשי בית שמש שנאמר ויחר אף יי בעזא ובאנשי בית שמש ואומר ויך באנשי בית שמש לפיכך ידעו שהוא של ברכה שנאמר וישב ארון יי בית עובד אדום וגו׳ ויברך יי את עובד אדום וגו׳ ויגד למלך דוד וגו׳ וילך דוד ויעל וגו׳ אמרו המטה הזה של סנפירינון הוא של פורענות הוא הוא הביא עשר

27 במדבר י״א, ב׳. 31—28 ספרי במדבר צ׳. 31—30 שמות ל״ב, י׳—י״א. 51—39 במ״ר ד׳, כ׳. 44 ויקרא י׳, א׳. 46—45 במדבר י״ז, י״ב. 47 שמואל ב. ו׳, ז׳. 48 שמואל א. ו׳, י״ט. 51—49 שמואל ב. ו׳, י״א—י״ב. 55—51 שמו״ר שם.

26 אתה] מ. ד. ואתה / אומר] ט. אמרת. 27 תקפיד] א. תפקיד. 28 רוצין] א. מ. ט. בקשו. 35 ודרגשה]=ק. ט. ש: א. מ. נ. ל. ודגיישה ש״י. ודגייסא. 37 ישראל] ד. העם. 38 שמא] ד. < / היו] מ. <. 44 בני] ד. שני בני] / לכך] א. ~ נאמר. 46 של פורענות] מ. של סנפירינון הוא של פורענות. 49 ידעו] ק. נ. ~ ישראל ל. ~ כל ישראל / שהוא של ברכה] ד. של ברכה הוא עתה. 50—49 בית עובד] ד. בבית עובד. 50 את עובד] מ. את בית עובד. 51 וילך דוד ויעל] א. וילך ויעל ל. ויעל.

this that brought down upon the Egyptians ten plagues in Egypt and ten plagues while they were at the sea. Therefore the people should know that it was really a means of performing miracles for them, as it is said: "And thy rod wherewith thou smotest the river"—because of the complaints.

Behold, I Will Stand before Thee There, etc. God said to him: Wherever you find the mark of man's feet, there I am before thee.

And Thou Shalt Smite the Rock. On the basis of this passage R. Jose b. Zimra used to say: That rod was of sapphire. For it really does not say here: "And thou shalt smite the rock," but it actually says: "And thou shalt smite with the rock,"[6] etc.

And the Name of the Place Was Called Massah and Meribah. R. Joshua says: Moses called it Massah and Meribah, for it is said: "And he[7] called the name of the place," etc. R. Eleazar of Modi‘im says: God called it Massah and Meribah, for it is said: "And He—the Omnipresent—called it Massah and Meribah." From this we can also learn that the great court is called "the place."[8]

Because of the Striving of the Children of Israel, etc. R. Joshua says: The Israelites said: If He is master over all works as He is master over us we will serve Him, but if He is not, we will not serve Him. R. Eliezer says: They said: If He supplies all our needs we will serve Him, but if He does not, we will not serve Him. In this sense it is said: "Because of the striving of the children of Israel and because they tried the Lord saying: 'Is the Lord among us or not.' "

5. Among the ancients the sapphire was a symbol of "good luck" (see L. Eichler, *The Customs of Mankind,* New York, 1924, p. 655; cf. also *Encyclopedia Britannica,* s. v. Asteria). Others believe that "Sapphire brings misfortune to the wearer." See Biren Bonheryea, *A Dictionary of Superstitions and Mythology* (London), p. 221.

6. I. e., with the rod, which was like a rock of sapphire stone.

7. Moses must be the subject in this sentence since he is expressly mentioned as the subject in the preceding sentence.

8. See Lauterbach, "Abbreviations and their Solutions," op. cit., pp. 148–49.

מכות על המצריים במצרים ועשר על הים לפיכך ידעו שהוא של נסים שנאמר ומטך אשר הכית בו וגו׳ מפני התרעומות.

הנני עומד לפניך שם וגו׳ אמר לו המקום כל מקום שאתה מוצא רושם רגלי אדם שם אני לפניך.

והכית בצור מכאן היה רבי יוסי בן זימרא אומר המטה הזה של סנפירינון הוא והכית על הצור אינו אומר כאן אלא והכית בצור וגו׳.

ויקרא שם המקום ההוא מסה ומריבה רבי יהושע אומר משה קראו מסה ומריבה שנאמר ויקרא שם המקום וגו׳ רבי אלעזר המודעי אומר המקום קראו מסה ומריבה שנאמר ויקרא שם המקום מסה ומריבה מכאן לבית דין הגדול שהוא קרוי מקום.

על ריב בני ישראל וגו׳ רבי יהושע אומר אמרו ישראל אם יש הוא רבון כל המעשים כשם שהוא רבון עלינו נעבדנו ואם לאו לא נעבדנו רבי אליעזר אומר אמרו אם מספק לנו את צרכנו נעבדנו ואם לאו לא נעבדנו לכך נאמר על ריב בני ישראל ועל נסותם את יי לאמר היש יי בקרבנו אם אין.

חסלת מסכתא דויסע

ואית בה פרשייתא ז׳ וסימנהון ונטל ואתא מיטרא ושמע למיטר כנישתא.

74 — 59 ת. שם. 74 — 68 שמו״ר שם.

MEKHILTA DE-RABBI ISHMAEL

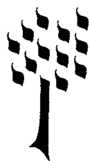
MEKHILTA DE-RABBI ISHMAEL

A CRITICAL EDITION, BASED ON THE MANUSCRIPTS AND EARLY EDITIONS, WITH AN ENGLISH TRANSLATION, INTRODUCTION, AND NOTES

BY

JACOB Z. LAUTERBACH, Ph.D.

VOLUME TWO



2004 • 5765

THE JEWISH PUBLICATION SOCIETY
PHILADELPHIA

Copyright 1933, 2004 by The Jewish Publication Society

All rights reserved. First edition 1933.
Second edition 2004

No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopy, recording, or any information storage or retrieval system, except for brief passages in connection with a critical review, without permission in writing from the publisher:
The Jewish Publication Society
2100 Arch Street
Philadelphia, PA 19103

Composition by Varda Graphics
Manufactured in the United States of America

04 05 06 07 08 09 10   10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Mekhilta of Rabbi Ishmael. English.
Mekhilta de-Rabbi Ishmael / translated by Jacob Z. Lauterbach. — New ed.
p. cm.
Originally published: Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1933–1935.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 0-8276-0678-8
1. Bible. O.T. Exodus—Commentaries—Early works to 1800. I. Lauterbach, Jacob Zallel, 1873–1942. II. Title.

BM517.M4 E5 2001
296.1'4—dc21   00-055291

CONTENTS

VOLUME I

VOLUME II

Introduction to the 2004 Edition

The *Mekhilta de-Rabbi Ishmael* is the classic anthology of early rabbinic interpretations of the Book of Exodus and one of our earliest sources for midrash, as the activity of biblical commentary that was practiced by the Rabbis is known. The sages whose opinions are recorded in the *Mekhilta* are all Tannaim—that is, early rabbis who lived in the first two centuries C.E., before the completion of the great law code of early Judaism, the Mishnah, in 220 C.E. It is therefore assumed that the *Mekhilta* was completed and edited in the Land of Israel by the second half of the fourth century C.E., at the latest. But whenever it reached its final state, there is little question that most of the traditions preserved in the anthology were originally composed and transmitted orally until they were set down in writing, generations later.

The title of the work, which is Aramaic, can be translated as "The Treatises According to Rabbi Ishmael." This Rabbi Ishmael, a famous second-century sage who reputedly founded one of the two main schools of early rabbinic exegesis, was probably not, however, the anthology's author or editor. He was merely the author of the first truly substantive attributed interpretation cited in the collection—a comment on Exodus 12:2 (I:11)—and for this reason, according to some scholars, the work as a whole was attributed to him. Other scholars believe the reason for the attribution is that many of the legal interpretations in the Mekhilta derive from Ishmael's school, rather than from that of his rival, Rabbi Akiba.[1]

1. For the most recent summary of scholarly views on the history of the Mekhilta, see H.L. Strack and Günter Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, trans. and ed. by Markus Bockmühl, 2nd printing (Minneapolis: Fortress, 1996), 251–57.

Aside from these few facts, we know very little about the early history of the *Mekhilta*. But two points remain undisputed: its importance as a source for understanding how the Rabbis interpreted the Book of Exodus and its vivacity and originality as a work of the midrashic imagination.

As its name indicates, the *Mekhilta* is a collection of treatises, nine in all, each one devoted to a specific section of Exodus and its particular themes. These treatises are: (1) Pisḥa (Exod. 12:1–13:16), dealing with the injunctions concerning the original Passover sacrifice; (2) Beshallaḥ (Exod. 13:17–14:71), the Exodus from Egypt; (3) Shirta (Exod. 15:1–21), an extended commentary on the Song at the Sea sung by Moses and the Israelites; (4) Vayassa‘ (Exod. 15:22–17:7), dealing with the earliest period of the Israelites' wanderings in the desert; (5) Amalek (Exod. 17:8–18:27), the war with Amalek and subsequent events; (6) Baḥodesh (Exod. 19:1–20:23), on the Revelation at Mount Sinai; (7) Nezikin (Exod. 21:1–22:23), the longest treatise in the work, an extended explication of the many laws in this section of Exodus; (8) Kaspa (Exod. 22:24–23:19), still more legal exegesis; and (9) Shabbata (Exod. 31:12–17, 35:1–3), explanations of two passages concerning the Sabbath laws. Each treatise is divided into a number of chapters; within each chapter the midrash proceeds verse by verse, often phrase by phrase, offering whatever interpretations the editor chose to record and transmit to posterity. Not infrequently, several interpretations may be offered for a single item.

As this summary indicates, much of the second half of the *Mekhilta* is devoted to the explication of matters of halakhah, or law. In fact, the anthological commentary begins only with Exodus. 12:1, which is also the first extended section in the Book of Exodus—indeed, in the Pentateuch—to be devoted to legal injunctions. It seems, then, that the editor chose to begin his commentary at the same point that the Bible itself turns from strict narrative to legal treatise.

This decision to give first attention to matters of law may have allowed the *Mekhilta*'s editor to justify his untraditional act of committing oral traditions to writing. Whether or not this was the editor's motive, the *Mekhilta*, like the other tannaitic midrashim, is often called a midrash halakhah, or legal midrash, because of its apparent predilection for legal matters. In actuality, though, the work contains as much aggadah (rabbinic legend and lore that is non-legal in substance and character) as it does halakhah, and the apparent editorial privileging of law over lore may simply have been evidence of the more practical need to record such legal matters. Hence, it is noteworthy that despite its apparent preference for halakhah, the *Mekhilta* entirely skips over the sections in the second half of Exodus dealing with the construction of the Tabernacle, its holy utensils, and the priestly garments—sections that had little practical application centuries after the destruction of the Temple in 70 C.E. Even if Jews had not ceased to hope and pray for the restoration of the Temple (whose biblical prototype they understood the Tabernacle to be), their minds, their imaginations, were set on other matters, and their dreams of redemption took other shapes than those of physical structures.

We do not know who the first readers of the *Mekhilta* were—whether it was intended for study in the academy or used for composing sermons. The anthological nature of the work and its elliptical form of recording interpretations suggests that it was not intended for a lay reader, but rather for a professional—a scholar or preacher who would have used the collection as either a kind of handbook of authoritative teachings or as a source for preparing sermons. Because it is an anthology of interpretations, and because its main rubric of organization is dictated by the biblical text upon which it offers its comments, it is also difficult to generalize about its contents or even to isolate continuous themes in it. Most strikingly consistent, however, is the work's interpretive energy, the freshness

and vivaciousness with which it sees the biblical text, and its eye for the smallest detail and oddity.

Because midrash is more easily analyzed than talked about in the abstract, the best way to introduce a volume like this is to look briefly at one passage in the *Mekhilta* to observe the exegetical imagination at work. Consider its very first interpretation, a comment on the beginning of Exodus. 12:1: "And the Lord spoke unto Moses and Aaron in the land of Egypt, saying: . . ."

> From this I might understand that the divine word was addressed to both Moses and Aaron. When, however, it says: "And it came to pass on the day when the Lord spoke unto Moses in the land of Egypt" (Exod. 6:28), it shows that the divine word was addressed to Moses alone and not to Aaron. If so, what does Scripture mean to teach by saying here, "unto Moses and Aaron"? It merely teaches that just as Moses was perfectly fit to receive the divine words, so was Aaron perfectly fit to receive the divine words. And why then did He not speak to Aaron? It was in order to grant distinction to Moses. Thus you must say that Aaron was not directly addressed in any of the divine commandments of the Torah, with the exception of three, for in the case of these three [Lev. 10:8, Num. 18:1 and 18:8], it is impossible to say that they were not directly addressed to him.

To the novice or reader unfamiliar with midrash, this passage is likely to appear maddeningly circular and hair-splitting. But there is reason to the madness, an inspired logic even to the hair-splitting. The first thing necessary to understand about midrash is that every interpretation is based upon some feature in the biblical text, a "bump" on its surface, as it were, that the Rabbis saw as somehow noteworthy. The "bump" may be an unusual word or an odd grammatical or orthographic form, an atypical case of syntax, a nascent or obvious contradiction, or even an idea or deed that seemed to them exceptional. In this case, the Rabbis noted that the text says, "And the Lord spoke unto Moses and Aaron" rather than "And the Lord spoke

unto Moses [alone]," as is more often the case when the subject of the divine speech is a law or injunction. So why does Scripture say that God spoke to Moses *and* Aaron? The answer the midrash gives is typically midrashic: it is not because God *actually* spoke to both persons, but to prove that Aaron was *in theory* as worthy of receiving the divine revelation as was Moses. But if he was sufficiently worthy in theory, the passage asks next, then why didn't God speak to him in actuality? To which the passage responds: so as not to diminish Moses' honor and distinctiveness in being the only person to whom God spoke alone. The midrash further concludes that one can safely assume that God *never* spoke directly to Aaron except in three cases, when the Torah specifically tells us that God spoke *only* to Aaron.

In this instance, the *Mekhilta* is using midrash to teach a lesson of proper conduct, the importance of upholding the honor of an elder such as Moses. To many readers, the argument behind this interpretation may seem convoluted and forced. Why go to such lengths to prove that God spoke only to Moses and not to Aaron? What difference does it really make? By doing so, the Rabbis infer two points: first, that Moses and Aaron were equally worthy of receiving the divine word; and second, that even though Aaron was sufficiently worthy of being addressed by the divine word, God still did not speak to him. Why not? In order not to sully the honor Moses deserved. Further, we may also discern here a slight jab at those priestly types—a social class still alive in the Rabbinic period even if they could no longer perform their cultic duties—who may have wished to contest the honor of scribes and teachers like the Rabbis. The figure of Moses may have represented for the Rabbis their typological ancestor, a biblical prototype for their own class, and in this seemingly trivial interpretation, they may have been using the biblical terrain as a field upon which to fight a somewhat more contemporary battle.

Whenever possible, the Rabbis always preferred to find several interpretations for a verse in Scripture rather than a single, original

meaning. In fact, the preceding passage is only the first of three separate interpretations for the phrase "unto Moses and Aaron"! The subsequent interpretations, in contrast to the first one, all stress the exact equality of Moses and Aaron: both judged Pharaoh, both were identically fearless, and so on.

Following these interpretations, the *Mekhilta* then passes on to the next phrase in the verse, "In the land of Egypt" (I:3). Why does the Bible write "In the land of Egypt" when "In Egypt" would have been sufficient? (God never wastes words.) The midrash answers that the word "land" indicates that God spoke with Moses in the "countryside," outside the "city" in which Pharaoh reigned. Why? Because that "city" was "full of abominations and idols" and therefore unfit for God's presence. Next, the *Mekhilta* embarks upon a lengthy homiletical digression (lasting nearly eight pages in Lauterbach's edition!) beginning with the statement that before the Land of Israel was chosen, God had revealed Himself everywhere; but after Israel was chosen as God's promised land, all other lands were disqualified as sites of divine revelation.

What was the purpose of proving the superiority of the Land of Israel? Perhaps it was necessary, precisely at the time the midrash was being edited, to emphasize Israel's privileged position over such rising Diaspora communities as Babylonia. Perhaps this was intended to provide a reason for Jews living in Roman Palestine not to flee the onerous burdens of taxes and military service (which plagued the entire Roman empire) and to emigrate to the milder economic and political climes of Babylonia. Whatever its reason, the statement of Israel's superiority prompts a series of analogous examples to which the midrash typically responds with a number of counter-examples—cases that seem to prove that, even after He chose the Land of Israel, God still revealed Himself outside Israel. The last of these counter-examples is the case of the prophet Jonah, to whom God explicitly speaks outside of Israel, indeed even at the gates of the city of

Nineveh! Still, the lengthy digression concludes by re-affirming the truth of the original claim that God no longer revealed Himself outside the land. What about Jonah? The midrash replies that, even in Jonah's case, God refused to reveal himself to the derelict prophet outside the land "a third time."

This is not, however, the end of the passage. A final, dissenting opinion defends Jonah by saying that the prophet fled his mission only because he had the welfare of the nation of Israel in mind; he was even willing to give up his own life for Israel's sake (because he knew that God would capsize the ship if he tried to flee on it). And so, the section concludes, "you will find everywhere that the patriarchs and prophets," like Jonah, "offered [to give up] their lives on behalf of Israel." As proof, the midrash cites the examples of Moses and King David. Here, too, one may hear a contemporary ring: although the midrash never explicitly draws the connection, one cannot help but sense the pressure of a reality in which Jews did sacrifice their lives for Israel's sake. And what consolation could be more powerful than proof that such contemporary heroes were only emulating the heroic deeds of Moses, David, and Jonah!

This brief summary of the *Mekhilta*'s opening passage should give you some sense of the powerful way in which the Rabbis used the biblical text as the prism through which they perceived the realities of their own time. My summary, however, has overlooked the most typically midrashic feature of the entire passage: the fact that this section, which takes up more than ten pages in Lauterbach's edition, is based upon a verse that we would most likely consider a throw-away line. In contrast to the subsequent verses in Exodus, which spell out in exquisite detail all the particulars of the Passover sacrifice and ritual, this opening verse tells us no more than the names of the persons to whom God spoke and the place in which he addressed them. The verse has little substantive content or information. Yet midrash loves nothing more than to rescue precisely such a

verse from triviality or insignificance. And in this case it does so marvelously, making the verse an occasion for disquisitions about the relative importance of Moses and Aaron (and by implication, spelling out the protocol for honoring all such elders), the superiority of the Land of Israel over the Diaspora, and the altruistic devotion of Israel's ancestors to their nation. These separate disquisitions not only reveal a wealth of meaning in the specific words of the verse; they also make it certain that the reader will never again consider such a verse anywhere in Scripture as devoid of meaning or as essentially superfluous.

The sequence of the separate sections in the passage may seem to the reader largely associative—and, to some extent, it *is*—but the passage as a whole is far from chaotic or incoherent. The student familiar with midrash will recognize virtually every characteristic midrashic literary form and hermeneutical technique and will follow the leaps from one topic and section to another because its languages and linkages are deeply characteristic of much early Rabbinic literature. Its Hebrew, the Hebrew of the Tannaim, has the pristine lucidity of poetry. And sometimes the midrash actually becomes poetry itself! In Shirta, the treatise explicating the Song at the Sea, the midrash repeatedly breaks into its own song, inspired by the very text upon which it comments:

> "*I Will Sing unto the Lord, for He Is Highly Exalted*" (Exod. 15:2):
> To the Lord it is meet to ascribe greatness;
> To the Lord it is meet to ascribe power;
> To the Lord it is meet to ascribe the glory, and the victory, and the majesty.
> And so David says, "Thine, O Lord, is the greatness and the power, and the glory, and the victory and the majesty." (I Chron. 29:11) (Lauterbach II:8)[2]

2. For further discussion of poetry in the *Mekhilta*, see Judah Goldin, *The Song at the Sea* (New Haven and London: Yale University Press, 1971), esp. 13–20.

Even if you're unfamiliar with midrash, you will sense the presence of an invisible hand leading the discussion, ordering the discourse, enlivening the commentary; even with the indulgence of yet another interpretation, the *Mekhilta* never completely strays from the bedrock presence of the biblical text.

THE LAUTERBACH EDITION

Since the early sixteenth century, shortly after the beginning of Hebrew printing, numerous editions of the *Mekhilta* have appeared, including a number with important commentaries. But the story behind the publication of the present edition, edited by J. Z. Lauterbach, deserves to be told in its own right because it represents a significant moment in the history not only of Jewish scholarship, but also of American Jewish culture.

Jacob Zallel Lauterbach (1873–1942) was born in Galicia, studied at the German universities of Berlin and Göttingen, and received rabbinical ordination at the Rabbinerseminar Judentum für das Orthodoxe.[3] In 1903 he emigrated to America, initially to work on the staff of the *Jewish Encylopaedia*; later, he took up pulpits in traditional synagogues in Peoria, Illinois, and Rochester, New York, and finally, in a Reform temple in Huntsville, Alabama. In 1911, he became professor of Talmud at the Hebrew Union College in Cincinnati; shortly thereafter, he began to publish a series of seminal articles on the history of Rabbinic literature and on Jewish customs and folklore. His essay on the history of the *Tashlikh* ceremony performed on Rosh Hashanah remains a classic study of its type. Lauterbach was also active in the Reform movement's law and responsa committees, writing on such important issues as birth control, the ordination of women rabbis, and the halakhic permissibility of autopsies. In all these decisions,

3. B. J. Bamberger, "Jacob Zallel Lauterbach," *Encylopaedia Judaica* (Jerusalem: Keter/Macmillan, 1971), vol. 10: 1473–74. See also J. Z. Lauterbach, *Rabbinic Essays* (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1951): vii–xv.

Lauterbach sought to show that the traditional halakhah, even if no longer binding and irrevocable, could still guide modern Jews in their religious commitments and acts.

Lauterbach's greatest work, however, remains his edition of the *Mekhilta*. In 1915, Lauterbach was approached by Solomon Schechter, the legendary chancellor of the Jewish Theological Seminary of America and the chairman of the Classics Committee of The Jewish Publication Society (JPS) to prepare an edition of the *Mekhilta* with English translation. The publication was to be included in a new series entitled *The Jewish Classics*, whose purpose was to reproduce "in the original and in the vernacular" the greatest and most important works of post-biblical Jewish literature.[4] The idea for the series was supposedly not Schechter's but that of Theresa Schiff, the wife of Jacob Schiff, the wealthy New York Jewish businessman and philanthropist who was perhaps the earliest and most powerful supporter of JPS.

How Theresa Schiff got the idea for the series is a story worth telling. In 1910, James Loeb, Mrs. Schiff's brother, undertook to publish new editions of all the Greek and Roman classics in their original languages, with facing-page English translations, a project that eventually came to be known as the Loeb Classical Library. One day, as the story goes, several of the volumes of the new Loeb Classics were lying on the table in the Schiff home. Admiring them, Mrs. Schiff turned to her husband and said, "Jack, why couldn't you do for the Jewish classics what Jimmie is doing for the Greek and Roman?"[5]

In fact, the idea for such a series had been under consideration for several years, but it was Schiff's $50,000 endowment that actually

4. Quoted in Jonathan Sarna, *JPS: The Americanization of Jewish Culture*, 1888–1988 (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989): 120. My entire discussion is based upon Sarna's masterful treatment of the history of the Schiff Library of Jewish Classics, pp. 120–30.

5. This is the story as told by Cyrus Adler, quoted in Sarna, 120. Sarna disputes its veracity and traces the far more complicated, though less colorful, prehistory of the series.

made it possible. (After Schiff's death in 1920, his indispensable role in the creation of the library was recognized by JPS, which renamed the series the Schiff Library of Jewish Classics). The series was explicitly modeled upon the Loeb Library, whose purpose was to preserve and transmit to the modern reader the classical heritage of Western civilization. So, too, the volumes in the Schiff Library were intended to "awaken the interest and command the support of those who feel the obligation to see to it that the Jewish Classics which, with few exceptions have been unknown to English readers, shall come into their own, and take their rightful place among the classical literatures of all peoples."[6] According to the original plan, twenty-five volumes were to be published, covering "the entire range of Jewish literature . . . up to some [indefinite] point in modern times." The volumes would introduce "the Hebrew Classics into the world of general literature and scholarship" and "serve as an example and incentive to renew activity in this field by Jews."[7] Like the Loeb classics, the volumes were to be published in pocket-sized form, with an introduction, critically edited and annotated text, and facing English translation.

In the end, the Schiff Library fell somewhat short of its original ambitious goals. A number of the volumes never materialized, others were deemed unworthy of being published and, ultimately, the cost of the series proved to be too great. Nine volumes were published, among them Lauterbach's *Mekhilta*, which appeared in three volumes, the first two published in 1933, the third in 1935. The overall impact of the library was also less momentous than was originally hoped; commercially, it never rivaled the success of the Loeb Classical Library.

Nevertheless, the Schiff Library of Jewish Classics remains one of

6. From the advertisement to the first volume in the series, Israel Davidson's *Selected Religious Poems of Solomon Ibn Gabirol* (1924), quoted in Sarna, 126.

7. Quoted in Sarna, 123, 126.

the great monuments of American Jewish intellectual life in the first half of this century. The sheer undertaking of this enormous project was testimony to American Judaism's growing self-confidence in its intellectual energies and capabilities; it was also evidence of the existence of an audience of American Jews interested in preserving and transmitting the classical Jewish heritage in scholarly modern English. Nor did this project occur in a vacuum. Perhaps its closest equivalent was the project that Hayyim Nahman Bialik called *kinnus*, the "ingathering" of the classics of the Jewish literary heritage, either in the form of a book, like Bialik and Ravnitzky's own *Sefer Ha'Aggadah*, the Book of Legends, or in the form of an actual library, like the Jewish National and University Library in Jerusalem. The Schiff Library was, in its own way, the American version of this Zionist cultural ideal. It testified to the equivalent coming-of-age of American Judaism, and of American Jewish literary scholarship as a dynamic and creative presence in Jewish culture worldwide.

Of all the volumes in the Schiff Library, Jacob Z. Lauterbach's *Mekhilta* has proven to be perhaps the most durable and significant. This is not to diminish the other volumes that appeared in the series, but simply to give an accurate estimation of Lauterbach's achievement. The edition is widely recognized as a model of meticulous and thorough scholarship; its translation, though by no means elegant, is accurate, straightforward, and eminently usable by lay readers, students, and scholars. It is also, to the best of my knowledge, the first critical edition of a Rabbinic work produced on American soil. For all these reasons, then, its reissuing is a reason for our celebration.

David Stern

Ruth Meltzer Professor of Classical Hebrew Literature
University of Pennsylvania

INTRODUCTION TO ORIGINAL EDITION

With the very giving of the Torah to Israel there must have begun the activity of studying and interpreting it. For every code of law, if it is to regulate the life of a people, must be fully understood and correctly interpreted before the people can obey it and be guided by its precepts. This was even more necessary in the case of the Torah given to Israel and believed by them to be of divine origin and hence to contain or imply more than the plain, literal meaning of the words would convey. Tradition reports such an activity of studying and interpreting the Torah and of diligently searching out its full meaning and all its implications, even in pre-exilic times.[8] At any rate, it is historically well attested that such activity was carried on in the time of Ezra and his associates. Of "Ezra, the priest, the scribe, even the scribe of the words of the commandments of the Lord and of His statutes to Israel," (Ezra 7.11) it is said that he "had set his heart to seek, **לדרוש**, the Law of the Lord, and to do it and to teach in Israel statutes and ordinances"[9] (ibid. 7.10). And in the very solemn assem-

8. Thus, the prophet Samuel is supposed to have interpreted the passage in Lev. 1.3 as implying that the slaughtering of the sacrificial animals may be performed by a layman, i.e., a non-priest (Zeb. 32a; Ber. 31b). Likewise, the interpretation of the law in Deut. 23.4 as not applying to the women of Ammon and Moab is ascribed to Samuel and his school (Yeb. 77a). The high-priest Jehoiada is reported to have given an interpretation to the passage in Lev. 5.19, deriving from it an important principle, and his interpretation is characterized as a *Midrash,* **כהן גדול זה מדרש דרש יהוידע** (Shek. 6.8).

9. A better rendering of this verse would be perhaps: Had set his heart to interpret (**לדרש**) the Law of God and to labor and teach in Israel statutes and ordinances.

bly at which the Torah was presented and read to the people (Neh. 8.1–8) there went along with the reading of the Torah an interpretation of it and an explanation of its full or correct meaning. Ezra, assisted by his associates, "even the Levites, caused the people to understand the Law. And the people stood in their place. And they read in the book, in the Law of God, distinctly, and they gave the sense and caused them to understand the meaning"[10] (ibid. verses 7–8). This activity, begun by Ezra, the Scribe, *Sofer,* and his associates, who like him are designated by the epithet Scribes, *Soferim,*[11] was carried on and continued by their successors, the teachers of the subsequent generations. Such a study of the Torah, requiring a thorough investigation of its contents, a correct interpretation of the meaning of its words and a deeper penetration into the spirit and sense of its dicta with all their implications, is designated by the term *Midrash* or, in its fuller form, *Midrash Torah.*[12]

Since the entire Torah was believed to be the Law of God containing divine wisdom and ethical instruction in every one of its words, the study of the Torah, *Midrash,* was applied to the whole of the Torah, the narrative as well as the legal portions. The full meaning of the historic records of the nation, the ethical lessons to be derived

10. This passage certainly means that the reading was accompanied by interpretation. Comp. also Ned. 37b and Yer. Meg. 4.1 (74d) as to the meaning of this passage.

11. On the Soferim and their method of interpretation, *Midrash,* see N. Kroch-mal, *Moreh Nebuke ha-Zeman,* in *Nachman Krochmal's Werke,* ed. S. Rawidowicz (Berlin, 1924), p. 204 ff.; Z. Frankel, *Darke ha-Mishnah* (Leipzig, 1859), p. 3 ff. and Lauterbach, *Midrash and Mishnah* (New York, 1916), pp. 3 and 36 ff.

12. The term **מדרש**, from the root **דרש**, to search, to inquire, means research, inquiry. See Lauterbach, op. cit., p. 1, note 1, and comp. S. Horowitz, "Midrash," in *Jewish Encyclopedia* VIII, p. 548 f. The term occurs in II Chr. 13.22: **במדרש הנביא עדו**, and 24.27: **מדרש ספר המלכים**, where it probably means exposition, study, but not necessarily exegesis of the Law. Comp. Brown, Driver, Briggs, *Dictionary,* s. v. and Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch* (Munich, 1921), p. 4, note 1 (Eng. transl., p. 239, note 36). The term **מדרש תורה** occurs in a *Baraita,* Kid. 49b.

from the stories about the fathers, and the significance of the events of the past contained in the narrative portions of the Torah, were inquired into and searched out, just as were the full meaning and the correct application of the laws and commandments contained in the various codes of the legal portions of the Torah. Of course, the study of the latter may have been pursued more diligently because of the urge of practical needs for the guidance of the people.

Accordingly, *Midrash* is of two kinds, depending on the nature of the contents of the portion of the Torah with which it deals and the purpose had in view. The one deals chiefly with the legal portions of the Torah and seeks to define its laws, to discover the principles underlying them, to find in them new rules, decisions for new cases, and support or proof for all traditional practices and customs accepted by the people. This kind of Midrash is designated as *Midrash Halakah.* The other deals mainly with the narrative portions of the Torah, seeking to find out the significance of its stories, the ethical instruction and moral teachings that can be found or discovered in the events recorded. This is designated as *Midrash Haggadah.*[13]

The activity of studying and interpreting the Torah, *Midrash,* which was begun by Ezra and his associates and continued by their successors, the teachers of subsequent generations, resulted in an accumulation of a body of traditional explanations and comments supplementary to the written Torah, which were preserved by the teachers and handed down from generation to generation. Such bodies of comments and traditional interpretations are also designated by the term *Midrash,* in a concrete sense, meaning "a Study," "an Exposition." Since, as stated above, all the parts of the Torah were studied

13. See Horowitz, op. cit., l.c., Lauterbach, *Midrash Halakah,* ibid., p. 569 f. and J. Theodor, *Midrash Haggadah,* ibid., p. 550. Of course, there are instances when an halakic Midrash is given in connection with a passage in the narrative portions, and an haggadic comment made on a legal passage. But in the main, the *Midrash Halakah* deals with the legal portions and the *Midrash Haggadah* with the narrative portions of the Torah.

and interpreted by the teachers, there must have been already in very early times an accumulated body of comments and supplementary explanations, a *Midrash* in the concrete sense, to all the parts of the Torah.[14]

Yet it may be assumed that that part of the Torah which deals with the period preceding the beginning of Israel's peoplehood was not regarded as of equal interest and importance with that part of the Torah which deals with Israel and its experience as a people chosen by God. The latter, being of more direct concern and of greater interest to the people, would naturally be more favored by the teachers, more diligently studied and more thoroughly interpreted. The four books of the Torah, Exodus, Leviticus, Numbers and Deuteronomy, which deal with the history and the experiences of Israel as a people and contain laws given to them by God, and record their reactions to these laws—these four books were, as it seems, more diligently studied and more frequently commented upon. And it can be stated with safety that already in the early talmudic times there were accumulated bodies of comments and haggadic Midrashim to these four books of the Torah. These earlier collections of comments and interpretations formed the nucleus of those Midrashim to these four books of the Pentateuch which have been preserved to us and which even as literary compositions had their origin in tannaitic times, and which are therefore designated as *Tannaitic Midrashim.*

14. The talmudic-midrashic literature abounds in interpretations and comments to those parts of the Torah not covered by the extant tannaitic Midrashim. Some of these interpretations, no doubt, go back to earlier sources. Echoes of such old traditional interpretations and comments may be found also in the old Versions of the Bible and in the Apocrypha and Pseudepigrapha. Indeed, the Book of Jubilees is practically such a Midrash of both halakic and haggadic character, extending over the book of Genesis and part of the book of Exodus. Comp. J. Klausner, הבית השני בגדולתו (Tel Abib, 1930), p. 118, note 1, who would attach some significance to the fact that our *Mekilta* begins practically where the Book of Jubilees leaves off.

Among these Tannaitic Midrashim, the one to Exodus, now designated by the name *Mekilta*[15] (properly *Mekilata*) or *Mekilta de Rabbi Ishmael,* is one of the oldest Midrashim, although it is nowhere mentioned in the Talmud by its present name. It represents a tannaitic exposition of a large part of the book of Exodus,[16] and deals with practically all the laws contained in that book as well as with some of its most important narrative portions. The contents of this Midrash, accordingly, consist of both Halakah and Haggadah. In fact, they are more haggadic than halakic, even though the book is not infrequently referred to as an halakic Midrash. The biblical book of Exodus contains by far more narrative than law. Hence an exposition of it, such as our *Mekilta* is, naturally would be more haggadic than halakic. More specifically, only about two-fifths of its total contents is halakic in character, while about three-fifths is of an haggadic nature.

Both in its halakic and haggadic portions the *Mekilta* shows itself to be one of the older tannaitic works. It contains very old material and has preserved teachings of the early Tannaim. Its halakic teachings in many instances reflect the point of view of the older Halakah, which was different from that of the later or younger Halakah;[17] hence some of its interpretations of the law are not in agreement with the interpretation accepted in the Talmud.[18] Its Haggadah contains lofty teachings, frequently illustrated by beautiful parables. It voices a higher spiritual conception of God and is full of expressions of a broad universalism not so frequently found in the other Midrashim. It also contains many allusions to historical events, and has preserved

15. See Lauterbach, "The Name of the Mekilta," in *JQR,* N. S., XI (1920), pp. 169–195.

16. It covers the following portions of the Book of Exodus: chaps. 12.1–23.19; 31.12–17 and 35.1–3. See below, note 23.

17. See Geiger, *Urschrift,* pp. 184 ff. and pp. 435 ff.; also *Jüdische Zeitschrift,* IV, pp. 109 ff.

18. See Geiger, *Urschrift,* p. 447; Z. Frankel in *MGWJ* (1854), p. 153; and Lauterbach, שבירת עצם בפסח, in *Hazofeh,* IX (Budapest, 1925), pp. 235–241.

ancient legends and reports not found elsewhere in the haggadic literature.[19] In its exposition of the biblical text it follows for the most part older simple exegetical rules and logical hermeneutical principles.[20] And in many of its interpretations it is in accord with the ancient Bible versions.[21] The teachers mentioned in it by name are, with a very few doubtful exceptions, all Tannaim.[22]

All these features characteristic of the *Mekilta* stamp it as one of the oldest Midrashim, one which must have originated in tannaitic times and which as such must in the main have been well known to the Amoraim, even though they never refer to it as the *Mekilta,* the name by which it later came to be designated. The fact that our *Mekilta* is nowhere in the Talmud mentioned by name could, at most, only prove that in talmudic times it was not known under this name, or in other words—and this actually was the case—that the name *Mekilta* had not yet been given to it. The absence of the name *Mekilta* in the Talmud, however, cannot prove that the Midrash as such was unknown to the Amoraim.[23]

19. See I. H. Weiss, in the Introduction to his edition of the *Mekilta* (Vienna, 1865), pp. xx–xxii.

20. See Weiss, ibid., pp. xvi–xvii.

21. See Geiger, *Urschrift*, pp. 193–4 and p. 436; also Z. Frankel, op. cit. (1853), p. 398.

22. It is not quite correct to say positively, as Frankel (ibid. [1854], p. 156) does, that Amoraim are mentioned in the *Mekilta.* Aside from the fact that, as Frankel himself says (ibid., p. 152), the names have not always been preserved with absolute accuracy, it is not at all certain that the teachers cited by Frankel are Amoraim. Shela, Oshaya and Jose b. Zimra were all contemporaries of Judah ha-Nasi, and may be considered as still belonging to the tannaitic period. Besides, instead of Oshaya as in the editions, our text *(Vayassa‘,* VII, 1. 19) has Joshua. R. Abba (*Vayassa‘,* I, 1. 58) is not necessarily identical with Abba Areka, not to mention that some sources have Akiba instead. Hananiah ben Idi is not identical with the Amora Hanina or Hinnena b. Idi (comp. Weiss, Introd., p. xxxi). Neither is the R. Jeremiah mentioned in tractate *Pisḥa* II, 1. 76 identical with the Amora by that name.

23. Comp. Frankel, op. cit. (1853), p. 396 f.

In amoraic times the tannaitic exposition of Exodus formed a part of a larger collection of tannaitic Midrashim. This collection, comprising Midrashim to the three books of the Torah: Exodus, Numbers and Deuteronomy, was well known to the Amoraim, and is frequently referred to by them under the general title, *Shear Sifre Debe Rab,* or merely, *Sifre.*[24] Our Midrash to Exodus, therefore, may well have been, and in the main most likely was, known to the Amoraim, but known only as part of the collection of tannaitic Midrashim covering these three books of the Torah; and thus it may have been referred to in the Talmud under the name of *Sifre*, the designation given to the whole collection of which it was a part. Of course, this does not necessarily mean that our Midrash, in the form in which we have it now, was already known to the Amoraim as a part of their

24. The name *Sifre,* ספרי, is shortened from *Sifre debe Rab*, ספרי דבי רב, though the fuller form has been preserved only in geonic literature and does not occur in the Talmud. Originally it was the designation of the Midrashim to the four books of the Pentateuch: Exodus, Leviticus, Numbers and Deuteronomy, collections of which were used in the school, בי רב. And the original reading of an old report preserved in the *Halakot Gedolot* at the end of הלכות הספר (ed. Vienna (1810), p. 106a, וספרי שהן ארבעה ספרי) supports this (comp. Lauterbach, "The Name of the Mekilta," op. cit., p. 173). In the course of time, however, and this happened already in early amoraic times, the Midrash to the Book of Leviticus was singled out from among these four books of midrashic comments forming the original *Sifre*, and distinguished by being called separately by the name *Sifra*, "the Book," or ספרא דבי רב, "the Book of the Schoolhouse." The designation ספרי was thus left to comprise only the remaining three of the four original parts of the *Sifre,* i. e., Exodus, Numbers and Deuteronomy. Accordingly, it is sometimes referred to in the Talmud more specifically as שאר ספרי דבי רב, "the remaining three books of the schoolhouse," i. e., exclusive of the one to Leviticus (see Rashbam in his commentary to B. B. 124b, s. v., and comp. D. Hoffmann, *Zur Einleitung in die Mechilta de-Rabbi Simon ben Jochai* (Frankfort o. M., 1906), p. 2 and p. 5, especially note 1). It was only after the Midrash to Exodus in later geonic times came to be described as the Tractates or designated by the name *Mekilta* or *Mekilata,* that the designation Sifre, ספרי, was left to comprise only the *Midrash* to the two books, Numbers and Deuteronomy. See further Lauterbach, op. cit., p. 171 ff.

Sifre. There can, in fact, be no doubt that our Midrash, as we have it now, is not fully identical with that Midrash to Exodus which was known to the early Amoraim, and which formed a part of the *Sifre* mentioned by them. Like the other Midrashim of the same collection, referred to in the Talmud by the designation *Sifre,* or *Shear Sifre Debe Rab,* the Midrash to Exodus experienced considerable changes, both in form and content, in the various redactions which it must have gone through before it received its final redaction and was given its present form.[25] In the latter form the work, no doubt, is quite different from the one which was known to the Amoraim as a part of the *Sifre* of their times.

But there is no reason whatever to assume that the Midrash to Exodus which was known to the Amoraim and referred to by them under the general name *Sifre* was an altogether different work with no relation whatever to our *Mekilta*. It certainly cannot be assumed that at the time when the first redactors of our *Mekilta* and our *Sifre* set out to compile these works, the earlier amoraic collections containing Midrashim to the three books of the Torah, covered by our *Mekilta* and our *Sifre,* had already been entirely lost. And if those earlier collections had not been lost but were still known to the redactors of our *Sifre* and *Mekilta,* they certainly must have been made use of by the latter when arranging their works. It would be strange indeed if the redactors or compilers, to whom we owe our present Midrashim, had entirely neglected and ignored those earlier collec-

25. Comp. Geiger, *Urschrift*, p. 435, and Frankel, *MGWJ* (1854), p. 152. This would, in part at least, explain how some of the statements found in our *Mekilta* could have been unknown to the Amoraim. See also Frankel, ibid. (1853), p. 396 ff., and comp. Ch. Albeck, *Untersuchungen über die halakischen Midrashim* (Berlin, 1927), pp. 91–96. Albeck's conclusion, that the *Mekilta* collection, *das Mekiltabuch*, was unknown to the Talmud, might therefore hold good only as referring to the *Mekilta* in the form in which we have it now. It is not correct as referring to the *Mekilta* in the earlier stages of its redaction, in which it was known to the Amoraim.

tions of amoraic times and set out to compile and redact altogether new Midrashim from sources or collections, the existence of which is otherwise not known and nowhere indicated.

It is rather safe to assume, on the contrary, that the collections of amoraic times formed the nucleus of the Midrashim preserved to us, and are actually contained in them. As regards our *Mekilta,* then, we may safely assume that the part of the talmudic *Sifre* which dealt with portions of the book of Exodus, was used by the first redactor of our *Mekilta* and is embodied in it. The *Sifre* of the Talmud, that is, that part of it which covered the book of Exodus, then, constituted an early stage in the redaction of our *Mekilta,* if it was not, indeed, its original form.

This earlier work, or original draft of our *Mekilta,* most likely had its origin in the school of R. Ishmael, or at least was based for the greater part upon some collected teachings of his disciples.[26] The preponderance of R. Ishmael's teachings and the frequency with which his disciples are mentioned, which are characteristic features of the *Mekilta* in its present form, justify this supposition. But it would be unwarranted to assume that this earlier work known to the Amoraim was a work of the school of R. Ishmael exclusively, as contrasted with, or distinguished from, similar works of the school of R. Akiba. The Amoraim, even of the first generation, were not so strict as to maintain separately distinct collections containing exclusively the teachings of R. Akiba and other special collections containing exclusively the teachings of R. Ishmael. They would not hesitate to incor-

26. This may also have been partly the cause of assigning the work to R. Ishmael, or calling it the *Mekilta of R. Ishmael*. See, however, Lauterbach, "The name of the Mekilta," op. cit., p. 195. There can be no doubt, however, that the R. Ishmael to whom the later authorities ascribe the *Mekilta* was the Tanna, R. Ishmael, the colleague of R. Akiba, and not an Amora by the name of Ishmael, as Frankel in his *Einleitung in den Jerusalemischen Talmud* (Breslau, 1870), p. 108b–109a would assume. Comp. against him M. Friedmann in the Introduction to his edition of the *Mekilta* (Vienna, 1870), pp. LXXIV–LXXVII.

porate teachings originating in the one school in a collection consisting, in the main, of teachings from the other school,[27] as long as these were, in the new collections, given in the names of their respective authors. Possibly, even in the collections of the younger Tannaim the separation between the schools of R. Akiba and R. Ishmael was not so strictly maintained. At any rate, the very first redactor of our *Mekilta* already embodied in it a considerable proportion of material drawn from sources coming from the school of R. Akiba.[28]

The Midrash underwent more than one revision and several subsequent redactions. One of these redactions, I have reason to believe, was made in the school of R. Joḥanan b. Nappaḥa. This would account for the fact that many sayings ascribed in the Palestinian or Babylonian Talmud to R. Joḥanan are found in the *Mekilta* as **סתם**, anonymous. This redaction in the school of R. Joḥanan was not the last one. There must have been another redaction or revision of the work of the school of R. Joḥanan. When and by whom this final redaction was made cannot be ascertained.

There is, however, no reason to assume that the work of the final redactor has not been preserved to us in its entirety. We have, on the contrary, sufficient evidence to prove that, with the exception of a few minor changes and a few omissions and additions, due in the main to mistakes by copyists, the *Mekilta* has been preserved to us completely in the extent and in the form given to it by its final redactor. From the earliest references to the *Mekilta* made by medieval rabbinic authorities it is evident that the *Mekilta* known to these men did not extend beyond the limits of its present compass.[29] Furthermore, the work, as we have it, shows in its arrangement the original plan of

27. Comp. Albeck, op. cit., pp. 140 ff.

28. Hence R. Joḥanan who in his comment on the *Sifre* (Sanhedrin 86a) includes also the *Mekilta* or the Midrash to Exodus (see Rashbam to B. B., l. c.) could well have said that the anonymous sayings in the latter Midrash, as he knew it, follow the method, or come from the school, of R. Akiba.

its redactor, namely, to present a collection of tractates dealing with certain events or groups of laws found in the book of Exodus, but not to give a continuous or running commentary to the entire book. If by far the larger part of the book of Exodus is not commented upon or discussed in our *Mekilta,* it is not to be concluded that our *Mekilta* is defective or fragmentary. It rather proves that the compiler or final redactor of our *Mekilta* was not interested in collecting comments to the whole book of Exodus,[30] or that he considered such a thing beyond the scope of his work.

But if, as a whole, the work has been preserved to us in its entirety and in the form given to it by its final redactor, in details it suffered many changes and its original text did not remain absolutely intact. Not only was the original text in many instances corrupted by the negligence of copyists and printers, as well as by the misunderstanding of some would-be correctors, but it also suffered considerable alteration through insertions and omissions likewise made by copyists, editors and printers. There is, therefore, a need for a critical edition of the *Mekilta.* Such an edition based upon existing manuscripts, early editions, and an examination of extracts and quotations found in post-talmudic rabbinical works and compilations is presented in the present work.

In the preparation of the text for this edition I have made use of the following sources:

29. See Lauterbach, "The Arrangement and the Divisions of the Mekilta," in *Hebrew Union College Annual,* I (1924), p. 434. To the authorities cited there is to be added R. Hillel b. Eliakim, who in his commentary on the *Baraita de-Rabbi Ishmael* (ed. A. Freimann in *Livre d'Hommage à Mémoire du Dr. Samuel Poznanski* (Warsaw, 1927), Hebrew part, p. 179) describes the comment in our *Mekilta* on Ex. 35.3 as the end of the *Mekilta.*

30. See Lauterbach, op. cit., p. 433 and comp. Geiger, *Urschrift,* p. 435; and Frankel, *MGWJ* (1853), pp. 390–391; also מבוא ירושלמי, p. 27.

Manuscripts

1. Ms. Oxford No. 151 (n. 2).[31] According to A. Neubauer (*Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library,* part I, Oxford, 1886, p. 24), this Ms. dates from the year 1291. In the Apparatus Criticus it is designated by **א**.

2. Ms. Munich Codd. hebr. 117 (l).[32] This Ms. dates from about 1435. See M. Steinschneider, *Die hebräischen Handschriften der K. Hof- u. Staatsbibliothek in München* (Munich, 1895), p. 74. This Ms. is designated by **מ**.

3. Casanata Ms. H. 2736 (*Catalog* of G. Sacerdote, Florence, 1897, No. 67).[33] This Ms. contains part of the last chapter of the tractate *Beshallaḥ,* beginning with **ובני ישראל הלכו ביבשה והיו מלאכי השרת**, line 50 of this edition (Friedmann, 33a, 1. 9), and the entire tractate *Shirata.* It is designated by **ס**.

4. Ms. Fragment Oxford No. 2657; comp. *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library,* by A. Neubauer and Arthur Ernest Cowley, II (Oxford, 1906), p. 47. This fragment contains part of the Tractate *Vayassa*‘, beginning with: **לחם כפול והיה משנה**, ch. III, 1. 39 of this edition (Friedmann, 47b, 1. 17), and closing with **הבאיש ורמה ולא**, ch. V, 1. 17 (Friedmann, 50a, 1. 3).

5. Ms. Fragment Oxford 2669 (n. 26); see *Catalogue,* Neubauer-Cowley, p. 70. This fragment covers part of ch. 5, the entire ch. 6 and part of ch. 7 of the tractate *Neziḳin,* beginning with **אומר בשם המפורש אתה**, ch. V, line 98 of this edition (Friedmann, 82a, 1. 16), and closing with **אעפ"י שקוטנה אמה**, ch. VII, lines 16-17 of this edition

31. I am indebted to Dr. A. Marx for a copy of this Ms., which was made for him by Mr. Isaac Last.

32. My thanks are due to the authorities of the Library for their permission to have a photostatic copy of this Ms. made.

33. Dr. L. Finkelstein of the Jewish Theological Seminary of New York was kind enough to lend me the photostatic copy of this Ms., which he had secured from the Library for use in connection with his work on the *Sifre* to Deuteronomy.

(Friedmann, 83a, last line). Both of these fragments[34] are designated in the Apparatus by א2.

6. Genizah Fragment in the Library of the Dropsie College;[35] comp. B. Halper, *Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia* (Philadelphia, 1924, p. 24), no. 80. This fragment covers part of the tractate *Vayassa'* beginning with עשיתם כן, ch. V, 1. 20 of this edition (Friedmann, 50a, 1.4), and closing with שמה תאמרו, ch. VI, 1. 7 of this edition (Friedmann, 50b, 1. 9 from bottom). This fragment is designated by @@@.

7. Genizah Fragments in the Library of Columbia University, New York.[36] One of these fragments covers part of the tractate *Vayassa'*, beginning with בפנים חשכות, ch. III, 1. 54 of this edition (Friedmann, 48a, 1. 1), and closing with יורד על, ch. IV, 1. 69 of this edition (Friedmann 49a, 1. 12). The other covers part of the tractate *'Amaleḳ,* beginning with מתחת השמים, ch. II, 1. 144 of this edition (Friedmann, 56a, 1. 17), and closing with שנאמר וילד, ch. III, 1.38 of this edition (Friedmann 57a, 1. 5 from bottom). These fragments are designated in the Apparatus by ג"ק.

Printed Editions

8. The first edition of the *Mekilta,* Constantinople 1515, designated by ק.

9. The second edition, Venice 1545, designated by נ.

10. *Mekilta* edition with commentary *Shebut Yehudah,* שבות יהודה, by R. Judah Najar, Leghorn, 1801. This is the only later edition

34. Of these fragments, Nos. 4 and 5, I also had a copy made by Mr. Last for Dr. Marx.

35. Dr. Cyrus Adler, President of the Dropsie College, was kind enough to put this fragment at my disposal, for which my thanks are due to him.

36. My thanks are here expressed to the authorities of the Library of Columbia University in New York for permitting me the use of these fragments.

which contains readings not found in the first two editions.[37] The editor had some manuscript material at his disposal, and seems also to have seen the first edition. This edition is designated by **ל**.

Compendia Containing Parts of the Mekilta

11. *Yalḳuṭ Shime'oni,* **ילקוט שמעוני**, editio princeps, part I on the Pentateuch (Salonica, 1526), and part II on the prophetical books and the Hagiographa (Salonica, 1521), designated in the Apparatus by **ט**. When other editions of the *Yalḳuṭ* are referred to, it is expressly stated in the Apparatus that the reading is found in the later edition, **בהוצאות מאוחרות**, or the edition in which it is found is specified, as **דפוס פראג** or **דפוס ווילנא**.

12. Ms. of the *Yalḳuṭ* to the Pentateuch, Oxford 2637; see *Catalogue,* Neubauer-Cowley, II, pp. 34–35 and the manuscript of the *Yalḳuṭ* to the prophetical books, Cod. De Rossi 1172; see *Catalog,* I. B. de Rossi, III (Parma 1803), p. 89. These *Yalḳuṭ* Mss.[38] are designated by **ט"כ**.

13. *Midrash Leḳaḥ Ṭob,* **לקח טוב**, by R. Tobiah b. Eliezer (11th cent.), ed. Solomon Buber (Wilna, 1884), designated by the abbreviation **ל"ט**.

14. *Midrash Sekel Ṭob,* **שכל טוב**, by R. Menaḥem b. Solomon (12th cent.), ed. Buber (Berlin, 1900), designated by the abbreviation **ש"ט**.

15. *Midrash Tanḥuma,* **תנחומא**, editio princeps (Constantinople, 1522), in which is embodied a whole section of the *Mekilta,* designated by the letter **ת**.

37. I could not make any use of the latest edition of the *Mekilta* by Horowitz-Rabin which appeared after the Hebrew text of my work had been printed and the second proof of it corrected. The publication of my work was delayed by the fact that the English translation was not finished till June 1930.

38. My thanks are here expressed to the authorities of the respective Libraries for their permission to have photostatic copies of these two manuscripts made.

16. *Yalḳuṭ ha-Makiri,* ילקוט המכירי, by R. Makir b. Abba Mari, designated by the letter כ.

17. *Sefer Vehizhir,* ספר והזהיר (10th cent.), edited by J. M. Freimann (part I to Exodus, Leipzig, 1873; part II to Leviticus and Numbers, Warsaw, 1880). This work contains extracts from the *Mekilta*. It is designated by the letter ה.

18. Ms. מדרש חכמים,[39] designated by מ"ח.

19. The Ms. work of *Yalḳuṭ Talmud Torah,*[40] ילקוט תלמוד תורה, by R. Jacob b. Hananel of Sicily (first half of the 14th cent.), designated by the abbreviation ת"ת.

20. *Mekilta de R. Simon b. Yoḥai,* מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, edited by D. Hoffmann (Frankfort-on-Main, 1905), designated by the letter ש.

Commentaries and Other Works Containing Variant Readings or Textual Corrections of the Text of the Mekilta

21. Manuscript corrections on the margin of a copy of the *Mekilta,* Venice edition, in the possession of L. Ginzberg.[41] The author of these corrections had before him different Mss. from which he got variant readings and made his corrections. This Ms. is designated by ג.

22. *Ot Emet,* אות אמת, by Meier Benvenisti (Salonica, 1565), designated by the abbreviation א"א.

23. Corrections of the text given by R. Moses of Frankfort in his commentary to the *Mekilta,* זה ינחמנו (Amsterdam, 1712), designated by the abbreviation ז"י.

39. This manuscript, formerly in the possession of the late Abraham Epstein of Vienna, now belongs to Prof. Dr. V. Aptowitzer of Vienna, who was kind enough to permit me to make a photostatic copy of it, for which I am thankful to him.

40. This Ms. is found in the Library of the Jewish Theological Seminary and I am thankful to Dr. A. Marx for putting it at my disposal.

41. Dr. Ginzberg was kind enough to lend me this copy, for which I thank him.

24. Corrections of the text given in the commentary שבות יהודה, to the *Mekilta*, Leghorn edition. These corrections are not identical with the variant readings which the editor and author of that commentary has embodied in the text of his edition. They are, accordingly, separately designated by the abbreviation ש"י.

25. Corrections of the text of the *Mekilta* ascribed to R. Elijah of Wilna and printed under the title *Efat Zedeḳ*, איפת צדק, in the *Mekilta* edition of Wilna 1884, designated by the abbreviation א"צ.

26. Quotations from the *Mekilta* found in works of medieval authors. These works are referred to in the Apparatus by their full title or by the abbreviations commonly used for them, as רש"י, רמב"ן, רא"מ, סמ"ג, סה"מ, with the exact reference to the chapter or page of the work where the quotation is found.

27. Commentaries to the *Mekilta* suggesting corrections or emendations not based on manuscripts or on quotations from early medieval authorities. These are: Commentary מרכבת המשנה by R. David Moses Abraham of Rohatyn (Lemberg, 1894), designated by the abbreviation מ"ה; Commentary בירורי המדות by R. Isaac Elijah Landau in the Wilna (1844) edition of the *Mekilta*, designated by the abbreviation בה"מ; Commentary to the *Mekilta* contained in the Pentateuch Commentary התורה והמצוה by M. L. Malbim (Warsaw, 1874–80), designated by the abbreviation הת"והמ; Commentary מדות סופרים by I. H. Weiss in his edition of the *Mekilta* (Vienna, 1865), designated by the abbreviation מ"ס; Commentary מאיר עין by M. Friedmann in his edition of the *Mekilta* (Vienna, 1870), designated by the abbreviation מ"ע. Corrections put in by Weiss and Friedmann respectively in the texts of their editions are sometimes referred to under the abbreviations: אה"ו (= אייזיק הירש ווייס) and מ"א"ש (= מאיר איש שלום) respectively.[42] To these may be added readings suggested in the

42. R. Abraham of Slonim the author of the commentary on the Mekilta באר אברהם, published in the reprinted edition of the *Mekilta* with commentary *Zeh Yenaḥamenu* (Warsaw, 1927), also makes some corrections in the *Mekilta* text

commentary on the *Yalḳuṭ*, **זית רענן**, by R. Abraham Abali Gumbiner, designated by the abbreviation **ז"ר**.

Methods Followed in Deciding upon the Text Embodied in this Edition

Of the sources enumerated above only five contain the entire text of the *Mekilta* and are independent of one another, each of them having followed, in part at least, different original manuscripts. These are Nos. 1, 2, 8, 9, and 10. They are the main sources used in seeking to establish the correct text. The other sources are all, as regards the *Mekilta* text, fragmentary, and most of them are secondary in that they merely represent quotations or extracts from the *Mekilta*. First consideration, therefore, is given to the text as found in the five main sources, and in the fragmentary manuscripts.

The text adopted in this edition is eclectic. It is in the main based upon the readings as found in the five complete and independent sources mentioned above, viz., the two manuscripts of Oxford and Munich and the three editions of Constantinople, Venice and Leghorn, with special preference, however, given to the readings of the manuscripts.

In the majority of cases, therefore, when the two manuscripts agree in a reading as against the reading of the editions, the former has been embodied in the accepted text. In case of disagreement between the two manuscripts, the reading of the one supported by the editions has been accepted. In many cases, however, the reading of the editions has been retained, because in the opinion of the editor it seemed to be more correct than the one found in the manuscripts. Likewise, where the variant readings do not affect the real sense of

and sometimes suggests different readings. But I did not get this book before I had finished correcting the proof of my text, hence I could not make use of any of his suggested readings for it.

the passage, the editor deemed it advisable to retain in most instances the reading of the editions in preference to that of the manuscripts. This was done in order not to make the new text unnecessarily different from the text in the current editions to which students have been accustomed and from which quotations in scientific works have been made. All the more was this deemed advisable since, as will be stated below, where there is no real difference in the meaning of the passage, no variants are recorded in the Apparatus. If then the readings of the manuscripts had been embodied in the text, the student would have been disturbed and confused by finding a new and different text without being in a position to ascertain the sources of this new text, different from that to which he had been accustomed. In some cases the accepted text is based upon only one of the five main sources, as against the reading or readings found in the other four, because the reading of the one source appeared to the editor to be more correct. In most such cases, however, the editor did not decide in favor of the reading of the one main source unless support was given to it in one or more of the secondary sources.

In some instances the accepted text is based upon a corrected reading found only in one or more of the secondary sources, and not in any of the principal sources or fragmentary manuscripts. Such cases are pointed out in the Apparatus and the source or sources for the reading accepted are given, accompanied by the statement: **הגהתי ע"פ פלוני**, **כן הגיה פלוני**, **וכן גרס פלוני** or **וכן נראה מגירסת פלוני**. The readings of the main sources in such cases are then cited in the Apparatus. In general, the principle has been followed not to embody in the text readings which are not supported by reliable authorities that can be supposed to have drawn their readings from original manuscripts.

In a few rare instances, however, corrections not based upon such authority, but nevertheless very plausible, have been embodied in the text. They have then been pointed out as such in the Apparatus. Still

the rule has been rather to leave the text as found in the reliable sources unchanged, and to put the suggested corrections in the Apparatus, accompanied by the statement: נראה לי שצ"ל, אולי צ"ל or נ"ל להגיה.

Limitations of Apparatus

In accordance with the plan adopted for this series, the extent of the Apparatus is limited to what is necessary or helpful for a better understanding of the text. It is not meant to be a depository of all variae lectiones. Accordingly the following rules have been observed in the preparation of the Apparatus:

I. If the reading accepted in the text is found in all the principal sources, no variants from the secondary sources are recorded. There are only two exceptions to this rule: (1) If the passage presents some difficulty, then all the variants from all the sources available are recorded in the Apparatus, even though the accepted reading is based upon all the primary sources. For these variants may help to clear up the difficulty, and can therefore be considered as helpful for a better understanding of the text. (2) If a reading found in one of the secondary sources is very plausible and apparently better than the one accepted in the text on the basis of the five main sources, it is recorded in the Apparatus. For, while the editor thought that as long as the reading found in the five main sources makes good sense he had no right to exclude it from the text and to substitute for it a better and more plausible reading from a secondary source, he felt at the same time that the very plausible reading from another source should not be entirely ignored. Hence it is recorded in the Apparatus.

II. If the five sources disagree among themselves and the reading accepted in the text is based upon only some of them, then the Apparatus records not only the different readings from the other main sources but also the variants from the secondary sources. It is, therefore, understood that those sources not cited in the Apparatus as

containing variants are those whose reading is accepted in the text. For example, if the text follows ק and מ, the Apparatus merely records the variants from א, נ, and ל. This means that the reading accepted in the text is the reading found in the remaining two main sources ק and מ, and there is no need of expressly stating this in the Apparatus. Of course, in the case of the secondary sources not containing the entire text of the *Mekilta,* the silence about them in the Apparatus would not always indicate their positive agreement with the accepted reading, since the entire section or passage in question may have been omitted or not quoted in that source. The silence in such cases, however, gives at least negative support to the accepted reading. For it means either that the secondary sources do not contain the passage in question, or that their readings agree with the one accepted in the text—otherwise the Apparatus would have recorded their variants. In either case, then, these sources are not against the accepted reading. It was not deemed necessary expressly to record the fact in the Apparatus when the secondary sources support the reading of the accepted text. For the latter, being based upon more than one of the five main sources, needs no such support. It is only where the accepted reading needs additional support, as when it is based upon only one of the five main sources as against the other four, or when though based on more than one it still may not seem preferable to the reading in the other main sources, that the secondary sources which support it are expressly cited. In such cases the sign =, followed by the secondary source, is put in the Apparatus before the variants from the other sources are recorded. Thus, for example, *Pisḥa* I, 1. 17 (= Friedmann, la, 1.4), the Apparatus records: כלל כלול = א"א:מ. ד. This indicates that the reading כלול, besides being found in א, i. e., the one main source not cited in the Apparatus as offering a variant, is also given by *Ot Emet,* thus explaining on what basis the editor decided in favor of א against the other four sources.

In keeping with the plan for limiting the scope of the Apparatus, variants are considered only in so far as they affect the meaning or have bearing upon the understanding of the text, or are otherwise of importance from a linguistic, theological or historical point of view. Variants which, though they may have the same meaning as the reading accepted in the text, also admit of another interpretation, are considered as affecting the meaning of the text and are, therefore, recorded. For example, to the reading יכול אף לעתיד לבא יהיה in *Pisḥa* ch. VII, 11. 17–19, there is a variant ואף לעתיד לבא יהיה. This variant is probably to be taken in a hypothetical sense and to be read in the tone of a question, בתמיה, in which case it has the same sense as the reading accepted in the text. But since it might also be read in the tone of a positive statement, בניחותא, in which case its sense would be the opposite of that of the reading accepted in the text, it is recorded in the Apparatus. Likewise ibid. ch. VII, 1. 18, the Apparatus records the variant תלמוד לומר to the accepted reading שנאמר, for the latter means to indicate that the preceding statement stands correct while the former implies that the preceding statement cannot be sustained.

Differences in phraseology which may be due to the differences between one school and another in the use of technical terms, such as, שומע אני and יכול or מגיד and מלמד, are recorded. For they may indicate or help to determine the origin of the Midrash in question—whether it goes back to the school of Akiba or of Ishmael. Differences in the spelling of certain names are recorded when the names may refer to different persons, such as חנניה and חנינא, אחאי and אחי, אליעזר and אלעזר. But where in spite of the differences of spelling there is no doubt that the same person is referred to, such as יוחאי and יוחי, יאשיה and יושיה, the differences are not recorded. Likewise, I have throughout the work adopted the spelling אלעזר for the name of Eleazar of Modi‘im, though in some instances I had only one source to rely on for this correct spelling, the other sources having אליעזר.

For since the appellative המודעי, following the name, leaves no doubt as to the identity of the teacher referred to, I thought it advisable to adopt the correct spelling אלעזר throughout and deemed it unnecessary even to record in the Apparatus that in some instances some of the sources have the wrong spelling אליעזר.

Additions and Omissions

The rules laid down for recording different readings are also observed with regard to the recording in the Apparatus of omissions and additions by the various sources. These are recorded only when they could possibly affect the meaning of the text. Hence they are recorded even when it may be apparent that the omission was due to a mistake on the part of a copyist, who skipped from one word or phrase to another similar one farther on, or that the addition was due to a mistaken repetition, by a similar error, on the part of the copyist. Of course, the editor relied on his own judgment in deciding whether a passage found in some of the sources and not in the others was to be recorded in the Apparatus as an addition, or was to be accepted into the text, the Apparatus recording that the other sources omit it.

Scriptural Quotations

In regard to the quotations from the Scriptures the following rules have been observed:

I. Bible quotations are sometimes extended by the editor if necessary for the understanding of the text, i.e., if the actual proof for the midrashic interpretation is based upon a word or part of the scriptural passage omitted in the quotation. Such extensions are indicated in the Apparatus by the word הוספתי. If, in extending the quotation,

the editor followed a secondary source, that secondary source is given. Thus, e. g., in Tractate *Pisḥa,* ch. XVII, 1. 138, the Apparatus has: **ויתמוך יד אביו] הוספתי = א"א**, which means: I have added these words, following the reading in *Ot Emet.* If one or more of the main sources has the word **וגו'** after the shorter quotation, this is usually recorded in the Apparatus after the word **הוספתי** or after the sigla indicating the secondary source which the editor followed in making the extension. Thus, e. g., ibid., 1. 148, the Apparatus has: **ולא תשימו קרחה בין עיניכם] הוספתי:א. מ. וגו'**, which means that the quotation was extended by the editor, and the manuscripts **א** and **מ** have **וגו'** instead of the extended passage. This statement also implies that in the other main source, i. e., **ק** and **נ**, the extended passage is missing and not even indicated by the word **וגו'**. But in some cases the Apparatus expressly mentions first the sources which omit the extended passage entirely, then cites those sources which have the word **וגו'**, adding thereto the words **ועל פי זה הוספתי**, i. e. that on the basis of this **וגו'** the editor extended the quotation.

II. If one or more of the main sources give a shorter quotation with or without the word **וגו'**, and others give an extended quotation but show in the extended portion of the scriptural text a reading different from the masoretic text, the editor simply retains the shorter quotation in the accepted text and records in the Apparatus the other sources with their variants from the masoretic text. Such an instance is found in Tractate *Beshallaḥ,* ch. III, 1. 100. If, however, the extended portion is necessary for the understanding of the text, the editor with but few exceptions has followed the sources giving the shorter quotations as far as they went and then extended the quotation in accordance with the masoretic text; the other sources he cites in the Apparatus with whatever variations from the masoretic text they may have. Thus, e. g., ibid., ch. IV, 11. 81–82, the Apparatus records: **לפני כל הימים]א. וגו' ועפ"ז הוספתי: ד. מלפני כל הימים ט. לפני נאום יי**. This means that **א** has **וגו'**, on the basis of which the editor extended the quotation, following however the masoretic text, and

that the editions (=ד) as well as the Yalḳuṭ (=ט) have readings which differ from the masoretic text. The editor is of the opinion that in such instances he is justified in assuming that the source giving only the shorter quotation but no doubt having in mind the longer or fuller quotation, whether referring to it by וגו׳ or not, had before it the correct reading of the masoretic text. Hence, when extending the quotation, the editor gives the rest of the verse according to the masoretic text. Thus the number of apparent differences between the masoretic text of the Bible and the scriptural text preserved in the *Mekilta* is reduced. This the editor considers very desirable. For on the one hand it makes it easier for the average student, who would otherwise be disturbed by what he might consider numerous misquotations. On the other hand, the student who is especially interested in the scriptural text as presented in the *Mekilta* and its relation to the masoretic text will find all the available material in the Apparatus. The importance of these variants and the need of recording them in the Apparatus cannot be doubted. In the first place, if we assume that the source containing the variant is correct and represents the original reading of the *Mekilta,* then, of course, it is of great importance to record this difference from the masoretic text. But even if we assume that the variants in that source represent merely the mistakes made by copyists of that source and not the original readings of the redactor of the *Mekilta,* it is still important to record them. For such instances plainly prove that in many cases the changes from the masoretic text found in the *Mekilta* are due to the copyists and not to different readings in the Scripture which the author or redactor had before him. These cases should cause us to hesitate before we ascribe with certainty to the original author even such differences from the masoretic text as are reported in all the sources. For even then there is the possibility that the copyists made the mistake of not quoting accurately. We should be more cautious and less hasty in deciding questions dealing with the problem of the relation of the masoretic text to the scriptural text as preserved in the rabbinic works. There

must be other internal evidence either from the nature of the midrashic proof or argument based upon the scriptural text, or from the context of the passage to determine whether the authors or redactors of the ancient rabbinic works had before them another text than the one preserved for us by the careful Masorites.

III. If a quotation as given in the text has a reading different from the masoretic text, the latter is recorded in the Apparatus like any other variant with its source, in this case the masoretic text, designated as **במקרא** or **במקרא שלפנינו**. Thus, e. g., in Tractate *Beshallaḥ,* ch. V, 1. 95, the Apparatus has: **ברוח] במקרא כתוב כרוח**.

IV. If the extended part of a scriptural quotation, accepted in the text or recorded in the Apparatus, contains the tetragrammaton, the latter is indicated by the letter **ה׳**. If, however, the extended part is found in one of the sources, either in the text of the editions or in one of the manuscripts, then the tetragrammaton contained in it is reproduced in the form in which it is found in that source, as **י״י** or **ד**, or in whatever form it may be.

V. The readings in all those sources which represent conscious attempts to correct the scriptural quotation in order to make it agree with the masoretic text are ignored. These are the readings found in all later editions of the *Yalḳuṭ Shime'oni,* the readings given by Buber and the other editors of the *Makiri* in their respective editions, or by Freimann in the *Vehizhir;* also those found in the Leghorn edition of the *Mekilta,* since the editor, Najar, expressly states in his introduction that he corrected the scriptural quotations according to the masoretic text.

VI. If the variant consists of a quotation from another verse of another part of the Scriptures, the Apparatus records it and gives the reference to chapter and verse in parentheses. Thus in Tractate *Pisḥa,* ch. I, 1. 33, to the words **בלתי** quoted from Num. 32.12, the Apparatus records: **כי אם .ט (דברים א׳. ל״ו) זולתי .א. מ (במדבר י״ד ל״א)**.

Methods of Indicating the Variants in the Apparatus Criticus

I. The lines of the text are numbered on the outer margin. The Apparatus Criticus is printed here on the lower part of each page under a horizontal line which sets it off from the rest of the page. In the Apparatus the number of the line which contains the word to which the variants belong is indicated.

The text word to which the variants belong is repeated in the Apparatus and put in a half bracket. Thus, e. g., Tractate *Beshallaḥ,* ch. II, 1. 26, the text on 1. 26 contains the word **וכשיצאנו** and the Apparatus gives the number of the line of the text, 26, and repeats the word in a half bracket before recording the variants: 26**וכשיצאנו**[**ק. ל. וכשיצאנו נ. כשיצאו**.

When, however, there could be no mistake as to which word in the line the variants refer to, the text word is not repeated in the Apparatus. Thus, e. g., ibid., 1. 25, where the Apparatus records the variants **פריתזמיה**, **פרוטנמה**, to the text word **פרותיזמיה**, the latter need not be repeated in the Apparatus. Further, when the variant consists of a different arrangement or sequence of the words which occur in the text, the words in the order given in the text are not repeated in the Apparatus. For in such cases there can be no mistake as to which word or group of words the various readings refer to.

If the word to which the variant belongs occurs more than once in the same line in the text, the text word when repeated in the Apparatus is accompanied by a numeral 1, 2 or 3 before the half bracket; this is to indicate to which one of the words in the line the variant belongs. Thus, e. g., **אמר** 1] **ק. הגיד**, means that to the first **אמר** occurring in the line **ק** has the variant **הגיד**. Likewise, if the word occurs three times and the variant belongs only to the first and third, it is indicated thus: **אמר** 1 & 3] **ק. הגיד**. If no such number is added to the text word repeated in the Apparatus, it is to be understood that the variant belongs to this word wherever it occurs in the line.

Vertical lines are used to divide the variants to different words in the same line. For the end of the line the number of the next line is a sufficient division.

II. Readings are given in the Apparatus in the following order: First, readings from the Mss., then from the printed editions, then from the compendia and commentaries in their chronological order, and then from quotations in other sources, in the chronological order of their respective authors. Thus, to use the abbreviations employed for indicating them, the order reading from right to left is the following: **ג. ק. נ. ל. ש. ה. ל"ט. ט. ט"כ. כ. א"א. ז"י. ש"י. א"צ. א. מ. ס. גנ. סה"מ. רמב"ן. ג"ק.**

In the case of the *Yalkuṭim* reference to the biblical book—with the section **רמז** in case of the *Shime'oni,* or chapter and verse in case of *Makiri*—where the passage from the *Mekilta* containing the variant is found, is given in parentheses. Thus, e. g., **כ. (ישעיה כ"ב ח')** means that *Makiri* to Isaiah 22.8 has this passage with such and such a variant. And **ט. (יחזקאל קפ"ז)** means that *Yalkuṭ Shime'oni* to Ezekiel, section 187, has this passage with such and such a variant. If the variant is found in the *Yalkuṭ Shime'oni* to Exodus on the very verse which is the basis of the *Mekilta* discussion, the Apparatus merely refers to **.ט** which stands for *Yalkuṭ.*

III. Conjectures precede all other variants. They are introduced by **נראה שצ"ל** or **אולי צ"ל** if they be the editor's own conjectures, or by the phrase **פלוני הגיה** if suggested by others. Likewise, if a suggested correction has been accepted in the text, it is indicated as such by the word **הגהתי** put in the Apparatus, before the other readings or variants are given. If more than one source or authority endorse the accepted correction, the Apparatus cites only the original source, or the first authority to suggest it, and the last source endorsing or quoting the correction, leaving unmentioned intermediary sources and authorities who likewise accepted the suggested correction. This is deemed justified on the ground that the latest source usually quotes

the preceding ones; hence there is no need of repeatedly citing them. Thus, e. g., when it is stated in the Apparatus: עפ"י ט. ועיין גם מ"ע הגהתי, it means: I have made this correction on the basis of the reading in *Yalḳuṭ,* see also *Meir ʿAyin*; the reference to Friedmann's *Meir ʿAyin* where א"א. ז"י. א"צ. are quoted saves the editor the citation of these sources. When, however, there is another source endorsing the correction which is not mentioned by Friedmann, e. g., ג. or ש"י., it is cited. The editor deemed it necessary to cite all sources and authorities which give support to a reading accepted or corrected by him, though it is against all the editions and Mss. The same is done with a correction in the text made by omitting a reading found in the editions or Mss. This is likewise indicated in the Apparatus. After giving the readings of the editions and Mss. with all their variants, it is remarked: השמטתי ע"פ ט., I omitted it on the basis of ט., or: והסר בט., it is missing in ט, or ומוחקו ז"י, *Zeh Yenaḥamenu* also strikes it out. Here too the Apparatus gives all the references to the authorities supporting such an omission, but does not repeat authorities quoted in the latest source. As in the above, it is recorded thus: ג. וע"ג מ"ע השמטתי ע"פי א"א ומוחקו, which means: I have omitted it on the basis of *Ot Emet.* ג also strikes it out, and see also *Meir ʿAyin.*

The source of the variant always precedes the variant, thus: דבר הגיד] ק. נ. אמר מ.

As stated above, the sources are designated by abbreviations. To this may be added that where all the three editions, viz., of Constantinople, Venice and Leghorn, agree, they are collectively designated by the letter ד (= דפוסים).

The abbreviations designating sources are indicated by large letters followed by a period. This is necessary to avoid misunderstanding. Without such a period, ל. ט. intended to designate Leghorn and *Yalḳuṭ* respectively might be taken to indicate *Leḳaḥ Ṭob.*

Additions are indicated by the sign ~, omissions by the sign > put after the source. Thus, when the Apparatus has: ניינו מ. ~ ושבחו it

means that the Munich Ms. adds the word **ושבחו** to **ניינו**, which has been accepted in the text. On the other hand, when the Apparatus has: **אמר] א. >** it means that the Oxford Ms. omits the word **אמר**, which has been accepted in the text.

If two or more sources agree in a variant reading or omission or addition, they are all put together before the variant reading which they contain or before the sign ~ or >. Thus, e. g., *Shirata,* ch. I, 1. 8, the Apparatus has: **רבי אומר] נ. ל. דבר אחר**, which means, that both the editions, Venice (= **נ**) and Leghorn (= **ל**), have the variant **דבר אחר** instead of **רבי אומר** accepted in the text. Likewise ibid., 11. 54–55, the Apparatus has: **שנאמר — לאלהים הוא] א. ד. >**, which means that in the Oxford Ms. and in the editions the phrase **שנאמר** with the verse it introduces is missing, and on 1. 65 it has: **הודו ליי] א. ק. נ. ~ כי טוב**, which means that in the Oxford Ms. (= **א**) and in the editions of Constantinopole (= **ק**) and Venice (= **נ**) the words **כי טוב** are added to the words **הודו ליי** given in the text. A colon is used to separate the source or sources indicating the basis for the reading accepted in the text from the other sources cited in the Apparatus as offering variants. Thus, if the reading accepted in the text is based upon one or two sources only or upon a suggested correction, the Apparatus first records the source or sources upon which the reading is based with the sign = preceding them, or cites the author of the suggested correction, and then puts a colon after this reference. The other sources giving the variant readings rejected by the editor then follow. Examples for this are *Shirata,* ch. I,1. 22, where the Apparatus has: **ליי] = ס. מ.: א. >**, indicating that the reading **ליי** accepted in the text is found only in the Casanata Ms. (= **ס**) and in the Munich Ms. (= **מ**) but is missing in the Oxford Ms. (= **א**); and ibid. ch. II, 1. 105, the Apparatus has: **אדם] הגהתי = א"צ: א. מ. ד. משל לאדם מ"ח. והלא**, which means that the reading **אדם** accepted in the text is a correction by the editor following *Efat Zedek,* and that the Mss. and the editions have the variant reading **משל לאדם**, while *Midrash Ḥakamim* (= **מ"ח**) has the reading **והלא**. A source with a variant, or the sign ~ or > fol-

lowing it, is always to be understood as going with the text word repeated in the Apparatus, and not with what may precede from other sources giving variants to the text word. Thus in *Shirata,* ch. IV, 1. 6, the Apparatus has: צדיק וישר נ. ל.~ כגבור וכובע] ק. ~ כגבור. This is to be understood to mean that **נ** and **ל** add the word **כגבור** to the word **וכובע** of the text and not to **כגבור צדיק וישר**, the variant from **ק**.

When a source with its reading or sign for addition or omission is to be connected with what precedes it from another source and not with the text word, it is put in parentheses, which is to indicate that, excepting the difference as given in the parentheses, this source fully agrees with the source or sources preceding it. Thus *Kaspa,* ch. IV, 1. 76, the Apparatus has: (~ ישפך זבחי] ד. זבחיך (ק.), which means, that ק. while agreeing with the other editions in reading **זבחיך** instead of **זבחי** accepted in the text, yet differs from them by adding the word **ישפך** to the reading **זבחיך**.

In like manner parentheses are used to indicate slight differences between sources which otherwise agree in the variant from the reading accepted in the text. Thus *Beshallaḥ,* ch. VII, 1. 2, the Apparatus has: כנגדך] ד. ~ ולא ישנה בדבורך (ל. מדבורך). This means that the printed editions (=ד) all add three words to the **כנגדך** of the text, but that **ל** differs from the others in that it has as the third word **מדבורך** while they have **בדבורך**.

Parentheses are also used sometimes to enclose readings suggested by the editor as possible corrections of the variant which precedes.

References to Sources and Parallels

References to the Bible as well as to all parallels found in the talmudic-midrashic literature are of great help for an understanding of the text. They enable the student to examine the basis for the com-

ments of the *Mekilta,* to trace the origin of its ideas, and to compare them with similar ideas found elsewhere in the Talmud and the Midrashim. Such references, as complete as I could make them, are supplied in this edition. They are printed in smaller type on each page beneath the body of the text and above the horizontal line which marks off the space of the Apparatus Criticus. The manner of indicating to which part of the text the reference belongs is the same as the one used in the Apparatus to indicate to which passage a variant belongs, i. e., putting before the reference the number of the line or lines of the text to which the reference belongs.

Reference to the passages in Exodus which are the subject of the *Mekilta* discussion and form the basis of the Midrash are not given in this manner. However, to facilitate the finding of a *Mekilta* comment to a passage in Exodus, the verses covered by the *Mekilta* in each chapter are indicated at the beginning of that chapter. In the references to the Bible, chapter and verse of the respective biblical book are given. In the references to the Mishna, the name of the Tractate and chapter and paragraph are given. Thus the reference **פחסים ג̇, ב̇** means, Tractate Pesaḥim of the Mishna, ch. 3, paragraph 2. In references to the *Tosefta,* the abbreviation **תוס׳** for **תוספתא** is put before the name of the Tractate, thus: **תוס פחסים ג̇, ב̇**. The references to the Babylonian Talmud give the name of the Tractate with the number of the folio and side. Thus the reference **שבת ל̇ ב̇** means, Tractate Sabbath, folio 30, side 2, or 30b. In references to the Palestinian Talmud the letter **י̇**, abbreviated from **ירושלמי**, is put before the name of the Tractate, then the chapter and halakah or paragraph in which the respective passage is found are given, and the folio and column of the Krotoshin edition is added in parentheses. Thus the reference **י̇ סוטה ג̇, ד̇** (18d) means Tractate Sotah of the Palestinian Talmud, chapter 3, paragraph 4, folio 18, column d of the Krotoshin edition.

The names of some of the Tractates of the Talmud as well as of other works of talmudic-midrashic literature are indicated by abbreviations commonly used for them. Thus **מ"ש** indicates the Tractate

Ma'aser Sheni; ר״ה the Tractate Rosh Hashanah; מו״ק the Tractate Mo'ed Ḳaton; ב״ק the Tractate Baba Ḳamma; ב״מ the Tractate Baba Mezi'a; ב״ב the Tractate Baba Batra; and ע״ז the Tractate 'Abodah Zarah. אדר״נ stands for Abot de Rabbi Nathan (ed. S. Schechter, Vienna, 1887), א״ר for *Ekah Rabba,* אס״ר for *Esther Rabba,* ב״ר for *Bereshit Rabba,* במ״ר for *Bemidbar Rabba,* ד״ר for *Debarim Rabbah,* וי״ר for *Vayyikra Rabbah,* מ״ת for *Midrash Tannaim* to Deuteronomy (ed. D. Hoffman, Berlin, 1909), ס״ע for *Seder 'Olam Rabba* (ed. B. Ratner, Wilna, 1897), סא״ר for *Seder Eliyahu Rabba* (ed. M. Friedmann, Vienna, 1902), פסדר״כ for *Pesikta de Rab Kahana* (ed. S. Buber, Lyck, 1868), פס״ר for *Pesikta Rabbati* (ed. M. Friedmann, Vienna, 1880), פדר״א for *Pirke de Rabbi Eliezer,* קה״ר for *Koheleth Rabba,* רו״ר for *Ruth Rabba,* שהש״ר for *Shir ha-Shirim Rabba,* שמו״ר for *Shemot Rabba,* ת״כ for *Torat Kohanim* or *Sifra* (ed. I. H. Weiss, Vienna, 1862), ת indicates *Midrash Tanḥuma;* the other Midrash of the same name (edited by S. Buber, Wilna 1885) is designated as ת. בובער. Reference to these midrashic works is given according to chapter, as in the case of *Seder 'Olam Rabba* and *Seder Eliyahu Rabba*; according to chapter and paragraph or subdivision, as in the case of the *Rabbot* to the Pentateuch (following the divisions of the Romm edition of Wilna 1909); according to the weekly section and paragraph, as in the case of the *Midrash Tanḥuma*; or according to the respective chapter and verse of the Bible, as in the case of the other Midrashim.

In the case of those works of which there are modern editions, reference to the folio or page of that edition is given in parentheses in addition to the other reference. The references to the number of the folio or page of a modern edition are given just as they are found in that edition, whether in Hebrew letters or in Arabic numerals—depending on how the pages in that edition are numbered. When the edition has only Hebrew pagination the number of the folio is given with a following א or ב to indicate the side or page. Thus the reference to the *Pesikta de Rab Kahana,* ed. Buber, 109, is indicated by פסדר״כ. קט׳, ב׳. If the edition has both Hebrew and Arabic pagination, as

is the case with Buber's edition of the Midrash to Proverbs, the Midrash to Psalms and others, it is quoted according to the actual numbering of the side on which the reference is found. Thus the reference to the Midrash on Proverbs 2.8 would, besides giving chapter and verse, also contain in parentheses the number of the page in the Buber edition given in Hebrew letters כ"ה like this: (כ"ה) ב׳, ח׳; while the reference to the Midrash on the next verse of the same chapter in Proverbs, found on the next page of the Buber edition, would contain in parentheses the number of the page given in arabic numerals 50, like this: (50) ב׳ ט׳. For the reverse side of page כ"ה is thus separately marked and numbered in the edition of Buber.

In the English Translation I have made an effort adequately to reproduce in English the exact meaning and the full sense of the Hebrew original. This was not an easy task. The nature of the contents of the *Mekilta* and its composite character made the difficulties which the translator of any ancient work into a modern language encounters even more numerous and more complicated. The nature of the work would not allow a loose and free translation. The halakic portions of the book, since they are on the order of a legal code, require a more literal translation, giving in precise language and in accurate terms the exact meaning of the laws. But the haggadic portions also would lose much of their original beauty and peculiar flavor if given in too free a translation or in a mere paraphrase. For the Haggadah in the *Mekilta* for the most part represents exegesis rather than free exposition of the biblical text. It derives its beautiful teachings and its high ethical ideas from the scriptural words by means of a special kind of interpretation. This interpretation is based upon a peculiar play on words, upon their position in the scriptural context, or upon the emphasis on certain words, or forms of words. All these interesting points would be lost in a paraphrase, or in too free a rendering of the original. And yet in both the halakic and haggadic portions a rendering too literal would in many instances fail to do justice

to the original and in addition would make poor sense in English.

I have, therefore, tried throughout the work to avoid both extremes. I have endeavored to give not a mere paraphrase but an accurate and rather literal translation—not, however, at the expense of clearness. I have tried as far as is compatible with idiomatic English not only to give the sense but also to retain the spirit of the original. Wherever it could be achieved without doing violence to the English idiom, an effort has been made to reproduce the method of reasoning, the mode of argumentation, the forms of speech and the quaint expressions peculiar to the original. In many instances, however, this had to be abandoned for the sake of clarity. The chief consideration has been to give in the translation the correct sense and the accurate meaning of the original Hebrew.

This consideration accounts for the different renderings given to the same Hebrew phrase or expression in different places. For the same Hebrew expression or phrase very often has various meanings, depending on its position in the sentence, the purpose for which it is used, and the emphasis or the tone with which it is to be read. Accordingly, it cannot be rendered the same way in every instance. To give an illustration: the phrase *talmud lomar,* תלמוד לומר, which literally means: "There is a teaching for this in the scriptural saying,"[43] is never so translated. Depending on the nature of the proof sought from the scriptural passage, this introductory phrase is translated differently in different places. If it introduces a refutation, it is rendered: "But Scripture says," or: "It says, however." If it cites a direct proof, it is rendered: "Therefore Scripture says." If it introduces a simple answer to the question: מנין, "Whence do we know?" or "How do we know?" it is rendered respectively by: "From the scriptural passage," or: "Scripture says." Thus, by not aiming at uniformity in the render-

43. See Bacher, *Exegetische Terminologie,* I, p. 200, and comp. B. Arakin 146, where מה בא ללמוד is found instead of מה תלמוד לומר, though in הגהות הב"ח it is (incorrectly) corrected.

ing of the same phrases and expressions, and by not following slavishly the structure of the Hebrew sentences, the translation, though not attempting to be a commentary, does give a correct interpretation of the text.

Of course there are many instances where a mere translation, no matter how adequate, is not sufficient to convey the full meaning of the passage. In such instances brief footnotes supply the necessary help to a clearer understanding of the passage. The scope of these notes is limited. They either give a brief explanation of the idea or the principle underlying the passage, or merely refer to the commentaries and books of reference where the reader can find a fuller explanation or additional information. There are, however, quite a large number of passages which require whole excursuses and long elaborate notes to discuss and explain all the difficulties involved in them. Such long notes could not be incorporated in this work. I reserve these longer notes and discussions of very difficult *Mekilta* passages for a separate work of *Mekilta Studies* which I hope to publish soon. I do, however, call attention to all such difficult passages in the brief footnotes. Wherever the footnote contains the reference: "See Introduction," it means to call attention to the difficulties requiring elaborate discussions and long explanations which, as stated here in this Introduction, the writer hopes to give elsewhere. Dashes are frequently used to indicate passages which in my opinion are of a parenthetical nature. In the majority of such cases attention is called to this in the brief footnotes.

In the rendering of the scriptural passages cited in the text either as basis or as proof for the interpretation, I allowed myself a certain amount of freedom. It frequently occurs that the scriptural verse cited is not given in full in the Hebrew text. The interpretation is based upon or derived from that part of the verse which is omitted in the Hebrew quotation and which is merely referred to by the expression וגו׳, "etc." There are also instances in which the real proof is

derived not from the cited passage itself but from the context of the scriptural passage which makes it evident that the sense of the cited passage is such as to furnish the proof required by the Midrash. In all such instances the mere rendering into English of that part of the verse cited in the Hebrew text would not be sufficient to make the *Mekilta* passage intelligible. In most cases, of course, the student is relied upon to follow the direction given him by the word **וגו׳**, “etc.” and to look up for himself the full scriptural passage and its context. In many other cases, especially in those where not even the directing word **וגו׳**, “etc.”, is given in the Hebrew text, the scriptural quotation in English has been extended beyond that cited in the Hebrew text so as to include the crucial word as part of the verse upon which the interpretation rests. In other instances a brief footnote points to the part of the verse or to the context from which the proof is derived.

In rendering the scriptural verses into English I have usually followed the version of the Bible Translation issued by the Jewish Publication Society of America. But this could not be done consistently all through the work. In many instances the biblical verses as rendered by the J. P. S. Translation would be unsuitable for the purposes for which they are cited in the *Mekilta*. In some instances the *Mekilta* absolutely demands another rendering, as it assumes a meaning of the scriptural passage different from the one given by the rendering of the J. P. S. Translation. In such cases to cite the version of the J. P. S., which does not furnish the basis for the proof of the *Mekilta* or for its interpretation, would make the *Mekilta* comment unintelligible. In other instances the interpretations insisted upon by the *Mekilta* are exactly like the interpretations implied in the version of the J. P. S. And the whole comment of the *Mekilta* is merely an insisting against taking the scriptural passage in another sense. To cite the passages according to the J. P. S. version would be to anticipate the comment of the *Mekilta* and thus make it superfluous. In all such cases, where it was necessary to differ from the version of the J. P. S. Translation, I

have either followed the version of one of the other English Bible translations if it suited the *Mekilta* comment or given my own rendering of the verse in accordance with the sense required by the *Mekilta*. In the latter case it is always pointed out in a footnote that this special rendering of the verse is required by the *Mekilta*.

In many instances I did not succeed in finding an English rendering which would adequately reproduce the sense of the Hebrew verse as presupposed by the *Mekilta*. I have then either retained the version of the J. P. S. in the translation but have pointed out in a footnote that the *Mekilta* comment is based upon a different understanding of the meaning of the Hebrew verse, or have given the best English rendering I could find and added in brackets a transliteration of the crucial Hebrew word which furnishes the basis for the interpretation of the *Mekilta*. All these variations in the rendering of the verses were necessary in order to make the comment of the *Mekilta* intelligible by showing, as far as possible in a translation, how the Midrash arrives at its interpretation and on what basis it rests. Briefly then, in the interest of clarity and thoroughness I have not aimed at uniformity in the rendering of the biblical verses but have allowed myself whatever latitude I felt was necessary.

It is now my pleasant duty to acknowledge my indebtedness to my friends who have rendered me assistance in this work. Professors Ginzberg, Marx and Davidson of the Jewish Theological Seminary in New York, with whom I frequently discussed many problems in connection with this work, have greatly helped me with their advice. Prof. Davidson in addition was kind enough to read part of the proofs of the Hebrew text and Prof. Ginzberg also read the proofs of the English Translation. Prof. Marx read part of the proofs of the Hebrew text as well as part of the manuscript of the translation. He has made some valuable suggestions which in most cases I have followed. Dr. Samuel Schulman of New York, as a member of the Committee on Jewish Classics of the Jewish Publication Society, carefully

and painstakingly read through the manuscript of the whole translation. He made some fine suggestions and offered many corrections which I have accepted and which are now embodied in the translation. Dr. Sol B. Finesinger of the Hebrew Union College was of great help to me in the work of revising the translation. Dr. Henry Englander and Dr. Sheldon Blank of the Hebrew Union College also read the proofs of the translation and of the notes. Dr. Isaac Husik of the University of Pennsylvania also read through the whole translation and suggested some corrections which I accepted. Dr. A. S. Oko, the Librarian of the Hebrew Union College Library, was very solicitous in providing me with all the books needed for my work. Books not found in the Hebrew Union College Library he borrowed for me from other libraries. He also borrowed for me the Genizah fragments (No. 7) from the Library of Columbia University in New York. Dr. Julius Grodinsky, the Secretary of the Jewish Publication Society, has obliged me by his readiness to help in the mechanical part of the work.

Last but not least, Dr. Cyrus Adler, the chairman of the Committee on Jewish Classics of the Jewish Publication Society, showed great interest in my work and furthered it in many ways. I benefited from his sage advice, and he was unsparing in his efforts to secure for me manuscripts and photostatic copies of manuscripts needed for my work. To all of them I here express my sincerest gratitude.

May 15, 1933.

SIGLA USED IN APPARATUS CRITICUS [1]

לוח סימנים בשנויי נוסחאות

א. =כתב יד אכספרד
א2. =דפים אחדים מכתב יד אחד באכספרד
א"א. =ספר אות אמת
אה"ו. =אייזיק הירש ווייס
א"צ. =איפת צדק
בה"מ. =ברורי המדות
ג. =גירסאות כתב יד בגליון מכילתא דפוס ויניציאה
ג"נ. =דפים אחדים מהגניזה שהובאו לפילאדלפיא
ג"ק. =דפים אחדים מהגניזה שהובאו לנויארק
ד. =דפוסים
ה. =ספר והזהיר
ז"י. =זה ינחמנו
ט. =ילקוט שמעוני דפוס ראשון
ט"כ. =ילקוט שמעוני כתב יד
כ. =ילקוט מכירי (ישעיה הוצאת שפירא ברלין תרנ"ג;
תהלים הוצאת בובער ברדיטשוב תר"ס;
משלי הוצאת גרינהוט ירושלים תרס"ב;
תרי עשר הוצאות גראינוף)
ל. =מכילתא דפוס ליוורנו
ל"ט. =לקח טוב
מ. =כתב יד מינכן
מא"ש. =מאיר איש שלום
מ"ה. =מרכבת המשנה

1. For further explanation of these sigla and of other abbreviations used in the Apparatus Criticus, as well as in the references to parallels, see Introduction, pp. xxiii–xxix and xlii–xlv.

מ"ח. =מדרש חכמים

מ"ס. =מדות סופרים

מ"ע. =מאיר עין

מ"ת. =מדרש תנאים על ספר דברים הוצאת
ר' דוד צבי האפפמאנן ברלין תרס"ח

נ. =מכילתא דפוס ויניציאה

ס. =כתב יד קאסאנאטא

ק. =מכילתא דפוס קושטא

ש. =מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי

ש"ט. =שכל טוב

ש"י. =שבות יהודה

ת. =תנחומא

ת"ת. =ילקוט תלמוד תורה כתב יד

~ =נוסף

> =חסר

Tractate Amalek

Chapter I
(Ex. 17.8–13)

Then Came Amalek. R. Joshua and R. Eleazar Ḥisma say: This verse is to be taken in an allegorical sense and explained in connection with the passage in Job where it is said: "Can the rush shoot up without mire? Can the reed-grass grow without water" (Job 8.11). Is it possible for the rush to grow without mire and without water, or is it possible for the reed-grass to exist without water? So also is it impossible for Israel to exist unless they busy themselves with the words of the Torah. And because they separated themselves from the Torah the enemy came upon them. For the enemy comes only because of sin and transgression. In this sense it is said: "Then came Amalek."[1] R. Eleazar of Modi'im says: *Then Came Amalek*. Because Amalek would come in under the very wings of the cloud and steal people of Israel and kill them, as it is said: "How he met thee by the way . . . and he feared not God" (Deut. 25.18). Others say: "And he feared not God," refers to Israel who had no meritorious deeds.

R. Eliezer says: *Then Came Amalek*. He came with defiance. Because all other times that he came, he came secretly,[2] as it is said: "How he met thee by the way," etc. This coming, however, was not

1. The rest of the verse reads: "And fought Israel in Rephidim." The last word in Hebrew, **רפידים**, is interpreted allegorically to mean **רפיון ידים**, "feebleness of hands in upholding the Torah" (see Lauterbach, "The Ancient Jewish Allegorists in Talmud and Midrash," op. cit., pp. 313–15).

2. I. e., unannounced, unexpected.

מסכת עמלק

פרשה א (שמות י״ז, ח׳—י״ג.)

ויבא עמלק רבי יהושע ורבי אלעזר חסמא אומרים המקרא הזה רשום ומפורש על ידי איוב שנאמר היגאה גומא בלא בצה ישגא אחו בלא מים וכי איפשר לגומא זה להתגדל בלא ביצה ובלא מים וכי אפשר לאחו זה להיות בלא מים כך אי איפשר להן לישראל להיות אלא אם כן מתעסקין בדברי תורה ולפי שפרשו מדברי תורה לכך בא שונא עליהם שאין השונא בא אלא על החטא ועל העבירה לכך נאמר ויבא עמלק רבי אלעזר המודעי אומר ויבא עמלק לפי שהיה עמלק נכנס תחת כנפי ענן וגונב נפשות מישראל והורגן שנאמר אשר קרך בדרך וגו׳ ולא ירא אלהים אחרים אומרים ולא ירא אלהים אלו ישראל שלא היו בידם מצות רבי אליעזר אומר ויבא עמלק שבא בגלוי פנים לפי שכל הביאות שבא לא בא אלא במטמוניות שנאמר אשר קרך בדרך וגו׳ אבל ביאה

1—33 ש. 81—82. 3 איוב ח׳, י״א. 9—7 לעיל ויסע ז׳. 11—9 ספרי דברים רצ״ו. פדר״א מ״ד. 12 דברים כ״ה, י״ח.

מסכת] הוספתי: / עמלק] **א**. ויבא עמלק. 1 יהושע] **ש**. יאשיה / אלעזר חסמא] **ט**. חסמא. **ט״כ**. אליעזר **א**. **ד**. אלעזר בן חסמא. 2 רשום] **ט**. סתום **מ״ח**. ~ כאן. 4 ובלא מים] **מ**. **ד**. <. 5 אי] **א**. <. 6 להיות] **מ״ח**. לחיות **ד**. <. 7—6 להיות אלא—בדברי תורה] **ד**. בלא תורה. 11 כנפי] **ק**. ענפי כנפי / ענן] **מ״ח**. השכינה. 12 ולא ירא אלהים] הוספתי=**א״צ**.

so, but was with defiance. In this sense it is said: "Then came Amalek"—he came with defiance.

R. Jose b. Ḥalafta says: *Then Came Amalek*. He came with a plan. Amalek had assembled all the nations and said to them: Come and help me against Israel. But they said to him: We will not be able to stand against them. Pharaoh could not stand against them, for God drowned him in the Red Sea, as it is said: "And He overthrew Pharaoh and his host in the Red Sea" (Ps. 136.15). How shall we be able to stand against them? Then he said to them: You come and act according to this plan which I give you: If they defeat me, you flee; if not, then you come and help me against Israel. In this sense it is said: "Then came Amalek"—he came with a plan. R. Judah the prince says: Amalek had to make his way through five nations to come and wage war against Israel. For it is said: "Amalek dwelleth in the land of the South" (Num. 13.29)—he was in the interior beyond all of them. R. Nathan says: Amalek came only from the mountains of Seir. He crossed four hundred parasangs to come and wage war against Israel. Others say: Let Amalek the ungrateful come and punish the people who were ungrateful. Similar to this: "And these are they that conspired against him: Zabad the son of Shimeath the Ammonitess, and Jehozabad the son of Shimrith the Moabitess" (II Chron. 24.26).—Let these ungrateful ones come and punish Joash the ungrateful one. For it is said: "Thus Joash the king remembered not the kindness which Jehoiada his father had done to him, but slew his son. And when he died, he said: 'The Lord look upon it, and require it' " (ibid. v. 22). And what was his punishment? "And it came to pass, when the year was come about, that the army of the Arameans came up against him" (ibid. v. 23). It is written: "And the Lord delivered a very great host into their hand"—because of what?—"because they had forsaken the Lord, the God of their fathers. So they executed judgment upon Joash" (ibid. v. 24). Read not: "judgments" (*Shefatim*) but "sports" (*shipputim*[3]). And

3. See R. Menahem de Lonzano in his *Ma'arik* (ed. Jellinek, Leipzig, 1853, p.

זו לא בא אלא בגלוי פנים לכך נאמר ויבא עמלק שבא בגלוי פנים רבי יוסי בן חלפתא אומר ויבא עמלק שבא בעצה שכינס עמלק את כל האומות ואמר להם בואו וסייעוני על ישראל אמרו לו לא נוכל לעמוד כנגדן פרעה לא עמד כנגדן שטבעו הקב״ה בים סוף שנאמר וניער פרעה וחילו בים סוף אנו היאך נוכל לעמוד כנגדן אמר להם בואו ואתן לכם עצה מה תעשו אם ינצחוני ברחו לכם ואם לאו בואו וסייעוני על ישראל לכך נאמר ויבא עמלק שבא בעצה רבי יהודה הנשיא אומר חמשה עמים פסע עמלק ובא ועשה מלחמה עם ישראל שנאמר עמלק יושב בארץ הנגב שהיה לפנים מכולן רבי נתן אומר לא בא עמלק אלא מהררי שעיר ארבע מאות פרסה פסע עמלק ובא ועשה מלחמה עם ישראל אחרים אומרים יבא עמלק כפוי טובה ויפרע מן העם כפויי טובה כיוצא בו ואלה המתקשרים עליו זבד בן שמעת העמונית ויהוזבד בן שמרית המואבית יבאו אלו כפויי טובה ויפרעו מן יואש כפוי טובה שנאמר ולא זכר יואש המלך החסד אשר עשה יהוידע אביו עמו ויהרג את בנו וכמותו אמר ירא יי וידרש ומהו ענשו ויהי לתקופת השנה עלה עליו חיל ארם וגו׳ וכתיב ויי נתן בידם חיל לרוב מאד מפני מה כי עזבו את יי אלהים ואת יואש עשו שפטים אל תקרי שפטים אלא שפוטים

20—18 לעיל שירתא ט׳. 23—22 תהלים קל״ו, ט״ו. 28 במדבר י״ג, כ״ט. 34—32 דהי״ב. כ״ד, כ״ו. 37—35 שם כ״ד, כ״ב. 38—37 שם כ״ד, כ״ג. 39—38 שם כ״ד, כ״ד.

18 בגילוי פנים] מ. בשלשה פנים / יוסי] מ״ח. יוחנן. 19 בעצה] ד. ~ מלמד / האומות] ד. ~ העולם א. ~ שבעולם. 21 לא עמד] א. מ״ח. שעמד / שטבעו] א. טבעו מ. טובעו. 22 הקב״ה] א. ט. < / אנו] מ. ד. אבל אנו. 26 הנשיא] ד. <. 27—26 חמשה עמים] ק. חמשים פעמים. 28 הנגב] ק. נ. ~ החתי והחוי והיבוסי והאמורי יושב בהר ש. ל. ~ והחתי והיבוסי והאמורי יושב בהר (ש. ~ והכנעני יושב על הים ועל יד הירדן). / שהיה] ד. לפי שהיה. 32 כיוצא בו]=מ״ח: א. מ. ד. שנאמר ט. כתיב ת. וכן הוא אומר / ואלה] מ. אלה. 33 המתקשרים] א. המתקדשים / זבד בן שמעת העמונית] ד. וגו׳ / העמונית] א. העמונים. 34—33 ויהוזבד בן שמרית] א. מ. ויוזבד בן שמרת. 36 החסד] ק. והחסד. 37 וכמותו] ק. נ. ובמותו / ירא—וידרש] א. וגו׳ / יי] מ. ד. אלהים. 38 וגו׳] מ. ויבאו אל יהודה וירושלים וישחיתו כל שדי העם וכל שללם שלחו למלך דרמשק. 39—38 וכתיב—אלהים א. <. 39 אלהים] ט. אלהיהם, ובמקרא אלהי אבותיהם.

what "sports" did they practice upon him? They say: They appointed over him cruel guards who had never in their life known a woman, and they tortured him with pederasty—just as when it is said: "And tortured the pride of Israel,"[4] etc. (Hos. 5.5)—and it is written: "And when they were departed from him—for they left him in great diseases—his own servants conspired against him for the blood of the sons of Jehoiada the priest, and slew him on his bed, and he died" (II Chron. 24.25).

And Fought with Israel in Rephidim. Said R. Ḥananiah: This thing I asked R. Eleazar when he was sitting in the great session: How is Rephidim to be understood? He said to me: "Literally." R. Ḥananiah also said: I asked R. Eleazar: Why is it that the Israelites redeem only the first-born of asses and not also the first-born of horses and camels? He said to me: It is a decree of the king. Furthermore the Israelites at the time of the exodus had only asses. There was not a single Israelite who did not bring up with him from Egypt ninety asses laden with gold and silver. Others say: Rephidim means only "feebleness of hands." Because they relaxed their hold on the words of the Torah the enemy came upon them. For the enemy comes only because of feebleness of hands in upholding the Torah, as it is said: "And it came to pass when the kingdom of Rehoboam was established and he was strong that he forsook the law of the Lord and Israel with him" (II Chron. 12.1). And what was the punishment for this thing? "And it came to pass in the fifth year of King Rehoboam that Shishak king of Egypt came up against Jerusalem; and he took away the treasures of the house of the Lord," etc. (I Kings 14.25–26). This is one of the three things that returned to their original place:

---

102) who, commenting on the word **שפוטים**, says: **פירוש בעילות בלשון לעז**; cf. also S. Krauss, *Lehnwörter,* II, pp. 582–83. Also J. Perles, "Miscellen Zur rabbinischen Sprach-u. Altertumskunde," in *Monatschrift,* 1872, p. 272, and Harkavy **נדחים מאסף**, No. 8 (Petersburg, 1879), p. 124 and No. 10, p. 161, note 5.

4. See Friedmann.

וכי מה שפוטים עשו בו אמרו העמידו עליו בריונות קשים אשר לא ידעו אשה מימיהם וענו אותו במשכב זכור כענין שנאמר וענה גאון ישראל וגו׳ וכתיב ובלכתם ממנו כי עזבו אותו במחלאים רבים התקשרו עליו עבדיו בדמי בני יהוידע הכהן ויהרגהו על מטתו וימת.

וילחם עם ישראל ברפידים אמר רבי חנניה הדבר הזה שאלתי את רבי אלעזר שהיה יושב במותבא רבא רפידים מהו אמר לי כמשמעו ועוד אמר רבי חנניה שאלתי את רבי אלעזר מה ראו ישראל לפדות פטרי חמורים ולא פטרי סוסים וגמלים אמר לי גזירת מלך היא ועוד שלא היה בידן של ישראל אלא חמורים בלבד באותה שעה שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא העלה עמו תשעים חמורים טעונים כסף וזהב אחרים אומרים אין רפידים אלא רפיון ידים לפי שרפו ישראל ידיהם מדברי תורה לכך בא שונא עליהם לפי שאין השונא בא אלא על רפיון ידים מן התורה שנאמר ויהי במלכות רחבעם ובחזקתו עזב את תורת יי וכל ישראל עמו ומה היה ענשו של דבר ויהי בשנה החמשית למלך רחבעם עלה שישק מלך מצרים על ירושלים ויקח את אוצרות בית יי וגו׳ וזה הוא אחד משלשה דברים שחזרו למקומן גלות יהודה חזרה

43 הושע ה׳, ה׳. 44—46 דהי״ב. שם, כ״ה. 47—57 בכורות ה׳, ב׳. 47—67 ש. 82.
59 דהי״ב. י״ב, א׳. 60—62 מלכים א. י״ד, כ״ה—כ״ו. 62—67 פסחים פ״ז, ב׳.

41 אמרו] **א.** <. 42 קשים] **מ.** קשות. 43 וכתיב] **מ. ד.** <. 44 כי] **א. ט. ט״כ.** < / במחלאים] **ד.** בחלאים ובמקרא במחליים / רבים] **מ.** רעים. 45 עבדיו **ט. ט״כ.** < **א.** ~ וימתהו / בני] **ד. ט. ט״כ.** <. 48 חניניה **מ.** חננא. 48—50 שהיה יושב—את רבי אלעזר] **א.** <. 50 חנניה] **ד.** חנינא. 52 ועוד] הוספתי=**א״א.** 52—53 שלא היה בידן—באותה שעה] **מ״ח. א״צ.** ז״י. ועוד (ז״י ולא עוד אלא) שסייעו את ישראל בשעת יציאת (ז״י בשעה שיצאו, **מ״ח.** ביציאת) מצרים (ז״י. ממצרים). 54 העלה עמו] **א. מ.** עלו בידו. 59 ויהי במלכות] **ל.**=מקרא, ויהי כהכין מלכות / רחבעם] **ד.** ירבעם / ובחזקתו] **ט.** < במקרא וכחזקתו. 61 החמישית] **מ.** השישית / למלך] **ט. ט״כ.** למלכות. 63 יהודה] **א. מ. ט. ט״כ.** < **מ״ח.** ישראל.

The exiled community of Judea really returned to its original place. For it is said: "Your fathers dwelt of old time beyond the River" (Josh. 24.2). And it is written: "Who destroyed this house, and carried the people away into Babylon" (Ezra 5.12). The heavenly writing[5] returned to its original place, as it is said: "Wilt thou set thine eyes upon it? It is gone" (Prov. 23.5). The silver from Egypt returned to its original place, as it is said: "Shishak king of Egypt came up," etc. (I Kings 14.25–26).

And Moses Said unto Joshua: 'Choose Us out Men.' From this it is evident that Moses treated Joshua as his equal. Learn ye, all the world, proper conduct from Moses who did not say unto Joshua: "Choose me out men," but "Choose us out men"—he treated him as an equal. From this we learn that a teacher should hold his pupil as dear as he holds himself. And whence do we know that the respect for one's fellowman should be as dear to one as the reverence for one's teacher? It is said: "And Aaron said unto Moses: 'Oh my Lord' " (Num. 12.11). Was he not his older brother? What then does it mean by saying: "Oh my lord"? He treated him as though he were his master. And whence do we know that the respect for his teacher should be as dear to a man as the fear of heaven? It is said: "And Joshua the son of Nun, the minister of Moses from his youth up answered and said: 'My lord Moses, shut them in' " (ibid. 11.28). He said to him: My teacher Moses, just as God would shut them in, so you should shut them in. And you find it also in the case of Gehazi. At the time when Elisha said to Gehazi: "Gird up thy loins, and take my staff in thy hand," etc. (II Kings 4.29), Gehazi started to walk off, leaning on his staff. When people would say to him: "Whither are you going Gehazi?" he would answer them: "To revive a dead body." They would then say to him: "Are you able to revive a dead body, is it not God alone that can kill and bring back to life again, as it is said: 'The Lord killeth and

5. I. e., the writing upon the tables which Moses broke (Ex. 32.19; cf. Pes. 87b).

למקומה שנאמר בעבר הנהר ישבו אבותיכם וגו׳ וכתיב וביתא דנא סתריה ועמה הגלי לבבל כתב שמים חזר למקומו שנאמר התעיף עיניך בו ואיננו כסף מצרים חזר למקומו שנאמר עלה שישק וגו׳.

ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים מכאן שהיה משה עושה אותו כמותו למדו כל העולם דרך ארץ ממשה שלא אמר ליהושע בחר לי אנשים אלא בחר לנו אנשים עשאו כמותו מכאן שיהא תלמיד חביב לפני רבו כמותו ומנין שיהא כבוד חבירו של אדם חביב עליו כמורא רבו שנאמר ויאמר אהרן אל משה בי אדני והלא אחיו גדול היה ומה ת״ל בי אדני עשאו כרבו ומנין שיהא כבוד רבו של אדם חביב עליו כמורא שמים שנאמר ויען יהושע בן נון משרת משה מבחוריו ויאמר אדני משה כלאם אמר לו רבי משה כשם שהמקום כלאם כך אתה כלאם וכן אתה מוצא בגחזי בשעה שאמר לו אלישע חגור מתניך וקח משענתי בידך וגו׳ התחיל מסתמך על מקלו והולך אמרו לו להיכן אתה הולך גחזי אמר להם להחיות את המת אמרו לו וכי אתה יכול להחיות את המת והלא הקב״ה ממית ומחיה שנאמר יי ממית ומחיה

64 יהושע כ״ד, ב׳. 65 עזרא ה׳, י״ב. 66 משלי כ״ג, ה׳. 70—72 ש. 82. 70—76 אבות ד׳, י״ב. 70—79 אדר״נ כ״ז. 74 במדבר י״ב, י״א. 77—78 שם י״א, כ״ח. 80—81 מלכים ב. ד׳, כ״ט. 81—85 פדר״א ל״ג. 84 שמואל א. ב׳, ו׳.

64 הנהר] א. הירדן. 65 וביתא] מ. ד. ביתא. 67 כסף מצרים—וגו׳] הוספתי=ט. א״א. 69 למדו] ט. ילמדו. 70 כל העולם ד. כל אדם. 71 עשאו כמותו] ד. מכאן שהיה עושה אותו כמותו. 72 מכאן שיהא—רבו כמותו] א. מ. ט. מ״ח. <. 72—74 ומנין שיהא—כמורא רבו]=ט. מ״ח. א״א. ז״י. ש״י: ד. <. 73 חבירו] א. מ. תלמידו. 73—74 כמורא רבו] א. מ. כמותו. 75 אחיו גדול היה] ד. אהרן היה גדול ממנו ט. אחיו היה וגדול ממנו היה מ״ח. אחיו היה גדול ממנו. 76 שיהא כבוד—חביב עליו] ד. שמורא רבו. 78 אמר לו] ד. < / רבי משה] ד. < א. ט. רבינו משה. 84 שנאמר—ומחיה] א. ד. <.

maketh alive' " (I Sam. 2.6)? He then would say to them: "My master also can kill and bring back to life again."

Choose Us Out Men. R. Joshua says: "Choose us out," that is "heroes." "Men," that is "fearers of sin." R. Eleazar of Modi'im says: "Choose us out," that is "fearers of sin." "Men," that is "heroes."

And Go Out, Fight with Amalek. R. Joshua says: Moses said to him: Joshua, go out from under the protection of the cloud and fight with Amalek. R. Eleazar of Modi'im says: Moses said to him: Joshua, what do you wish to keep your head for? Is it not for a crown? Then go out from under the protection of the cloud and fight with Amalek.

Tomorrow I Will Stand. Tomorrow we shall be prepared to take our stand. *Upon the Top of the Hill,* to be taken literally—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: Let us declare tomorrow a fast day and be ready, relying upon the deeds of the forefathers. For "the top" (*rosh*), refers to the deeds of the fathers; "the hill," refers to the deeds of the mothers.

With the Rod of God in My Hand. Said Moses before God: Lord of the universe, with this staff Thou didst bring Israel out of Egypt; with this staff Thou didst divide the sea for them; with this staff Thou didst perform for them miracles and mighty deeds. With this staff mayest Thou perform for them miracles and mighty deeds at this hour. Issi b. Judah says: These are the five expressions in the Torah whose syntactical construction is not certain: "Shall it not be lifted up," "cursed," "tomorrow," "made like almond blossoms," "and rise up." "Shall it not be lifted up," in the passage (Gen. 4.7), where it is said: "If thou doest well shall it not be lifted up," which, however, can also be construed to read: "Shall it not be lifted up, and even if thou doest not well." Likewise the passage where it is said: "Cursed be their anger for it was fierce" (ibid. 49.7), could also be construed to read: "For in their anger they slew men and in their self-will they houghed oxen cursed" (ibid. vv. 6–7). Likewise the passage where it is said: "Tomorrow I will stand upon the top of the hill," could also

אמר להם אף רבי ממית ומחיה.

בחר לנו אנשים רבי יהושע אומר בחר לנו גבורים אנשים יראי חטא רבי אלעזר המודעי אומר בחר לנו יראי חטא אנשים גבורים.

וצא הלחם בעמלק רבי יהושע אומר אמר לו משה יהושע צא מתחת הענן והלחם בעמלק רבי אלעזר המודעי אומר אמר לו משה יהושע למה אתה משמר את ראשך לא לכתר צא מתחת הענן והלחם בעמלק.

מחר אנכי נצב מחר נהיה מעותדים ועומדים על ראש הגבעה כשמועו דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר מחר נגזור תענית ונהיה מעותדין על מעשה אבות ראש אלו מעשה אבות הגבעה אלו מעשה אמהות.

ומטה האלהים בידי אמר משה לפני המקום רבונו של עולם במטה הזה הוצאת את ישראל ממצרים במטה הזה קרעת להם את הים במטה הזה עשית להם נסים וגבורות במטה הזה תעשה להם נסים וגבורות בשעה הזאת. איסי בן יהודה אומר אלו חמשה דברים בתורה שאין להם הכרע **שאת. ארור. מחר. משוקדים. וקם**. שאת שנאמר הלא אם תיטיב שאת או שאת ואם לא תיטיב. ארור אפם כי עז או כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור ארור. מחר אנכי נצב על ראש

90—86 שמו״ר כ״ו, ד׳. 103—86 ש. 82. 113—103 ב״ר פ׳, ו׳. יומא נ״ב. י׳ ע״ז ב׳, ז׳ (41[cd]). שהש״ר א׳, ב׳. 107—106 ב״ר כ״ב, ו׳. ספרי דברים נ״ד. 106 בראשית ד׳, ז׳. 107 שם מ״ט, ז׳. 108—107 שם מ״ט, ו׳.

---

87 גבורים אנשים יראי חטא] ד. אנשים גבורים. 88 אנשים גבורים]=א. ט. ט״כ: מ. ד. <. 91 אלעזר] ד. אליעזר. 93—91 רבי אלעזר—והלחם בעמלק] א. <. 92 לא] מ. אלא. 94 מעותדים] ק. נ. עמכם מעתרים. 95 כשמועו] ד. <. 96 אלעזר] ד. אליעזר. 97 מעותדין] ד. מעתרים. 104 אלו] א. ד. < / בתורה שאין להם] ד. יש שאין להם בתורה. 106 ואם] א. מ. אם.

be construed to read: "Choose us out men and go out, fight with Amalek tomorrow." Likewise the passage where it is said: "Made like almond-blossoms the knops thereof and the flowers thereof" (Ex. 25.34), could also be construed to read: "And in the candlestick four cups made like almond-blossoms" (ibid.). Likewise the passage where it is said: "And this people will rise up and go astray" (Deut. 31.16), could also be construed to read: "Behold, thou art about to sleep with thy fathers and rise up." Thus, these five expressions in the Torah are in their syntactical construction uncertain.

So Joshua Did as Moses Had Said to Him. Just as he was commanded. He did not transgress the order of Moses.

And Moses, Aaron and Hur Went Up to the Top of the Hill. This bears upon what we have already said above—to make mention of the deeds of the fathers and of the deeds of the mothers, as it is said: "For from the top of the rocks I see him, and from the hills I behold him" (Num. 23.9).

And It Came to Pass, When Moses Held Up His Hand, etc. Now, could Moses' hands make Israel victorious or could his hands break Amalek? It merely means this: When Moses raised his hands towards heaven, the Israelites would look at him and believe in Him who commanded Moses to do so; then God would perform for them miracles and mighty deeds.

Similar to this: "And the Lord said unto Moses: 'Make thee a fiery serpent,' " etc. (Num. 21.8). Now, could that serpent kill or make alive? It merely means this: When Moses did so, the Israelites would look at him and believe in Him who commanded Moses to do so; then God would send them healing.

Similar to this: "And the blood shall be to you for a token," etc. (Ex. 12.13). Now, of what use could the blood be to the angel, or how could it help the Israelites? It merely means this: When the Israelites did so and put some of the blood upon their doors, the Holy One, blessed be He, had pity upon them, as it is said: "The Lord will pass over," etc. (ibid. v. 23).

הגבעה או צא הלחם בעמלק מחר. משוקדים כפתוריה ופרחיה או ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים. וקם העם הזה וזנה או הנך שוכב עם אבותיך וקם אלו חמשה דברים שבתורה שאין להם הכרע.

ויעש יהושע כאשר אמר לו משה מה שנתפקד לא עבר על גזירת משה.

ומשה ואהרן וחור עלו ראש הגבעה לענין שאמרנו להזכיר מעשה אבות ומעשה אמהות שנאמר כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו.

והיה כאשר ירים משה וגו׳ וכי ידיו של משה מגברות את ישראל או ידיו שוברות את עמלק אלא כל זמן שהיה משה מגביה את ידיו כלפי מעלה היו ישראל מסתכלין בו ומאמינין במי שפיקד את משה לעשות כן והמקום עושה להם נסים וגבורות. כיוצא בו ויאמר יי אל משה עשה לך שרף וגו׳ וכי הנחש ממית ומחיה אלא כל זמן שהיה משה עושה כן היו ישראל מסתכלין בו ומאמינין במי שפקד את משה לעשות כן והמקום שולח להם רפואות. כיוצא בו והיה הדם לכם לאות וגו׳ וכי מה הדם מהנה למלאך או מה מהנה להם לישראל אלא כל זמן שהיו ישראל עושין כן ונותנין מן הדם על פתחיהם הקב״ה חס עליהם שנאמר ופסח יי וגו׳ רבי אליעזר

110—109 שמות כ״ה, ל״ד. 111 דברים ל״א, ט״ז. סנהדרין צ׳, ב׳. 115—114 ש. 82. 118 במדבר כ״ג, ט׳. 127—119 ר״ה כ״ט, א׳. 140—119 ש. 83—82. 124 במדבר כ״א, ח׳. 131—127 לעיל פסחא ז׳. 128 שמות י״ב, י״ג. 131 שמות י״ב, כ״ג.

---

109 צא] במקרא וצא / הלחם] מ. א. והלחם. 110 ובמנורה] א. ק. נ. במנורה. 111 הנך] מ. והנך. 112 שבתורה] ד. יש בתורה. 113 הכרע] א. מכרע. 115 גזירת משה] ד. ~ ואהרן. 116 ואהרן] במקרא אהרן / עלו ראש הגבעה] הוספתי: א. וגו׳ מ. ד. <. 117 מעשה אבות ומעשה אמהות] ט״כ. זכות אבות ואמהות. 121 כלפי] מ. כלפני. 122 במי] א. במפי. 125 משה] ד. <. 126 בו] ד. <. 127 כן] ד. < / שולח] ד. עשה. 130 עושין כן ונותנים מן] א. מ. נותנים מן מ״ח. רואים. 131 הקב״ה חס] א. מ. המקום נגלה וחס מ״ח. מאמינים במי שפיקדם לעשות והמקום חס.

R. Eleazar says: For what purpose does it say: "Israel prevailed," or what is the purpose of saying: "Amalek prevailed"? Merely to tell that when Moses raised his hands towards heaven, it meant that Israel would be strong in the words of the Torah, to be given through Moses' hands. And when he lowered his hands, it meant that Israel would lower their zeal for the words of the Torah to be given through his hands.

And Moses' Hands Were Heavy. From this we learn that one should not delay the carrying out of the commandments. Had he not said to Joshua: "Choose us out men," Moses would not have been troubled thus. They said: Moses' hands were heavy at that time, he felt like a man with two jugs full of water hanging on his hands.

And They Took a Stone, and Put It Under Him. And did they not have a bolster or a cushion or a pillow to put under Moses? But "Moses said,"[6] etc.

And Aaron and Hur Stayed Up His Hands. For else he would raise them and then have to lower them. "And his hands were steady until the going down of the sun." This tells that they were having a fast day[7]—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: The sin weighed heavily upon the hands of Moses at that hour and he could not bear it. What did he do? He turned to the deeds of the forefathers. For it is said: "And they took a stone and put under him," which refers to the deeds of the fathers; "And he sat thereon," which refers to the deeds of the mothers. "And Aaron and Hur," etc. But why need Scripture say: "The one on the one side and the other on the other side"? Merely to tell that Aaron would make mention of the deeds of Judah, and Hur would make mention of the deeds of Levi.[8] On the basis of this the sages said: We should have no less

6. The rest of the Midrash may be found in Ta'an. 11a. It is omitted here and referred to by the expression **וכוי**, "etc."

7. A fast day extends until the setting of the sun (see also Pseudo-Jonathan to this passage, ed. M. Ginsburger, p. 130).

8. See Commentaries. But there is no need of changing the text. Aaron and

אומר מה ת״ל וגבר ישראל או מה ת״ל וגבר עמלק אלא כל זמן שהיה משה מגביה את ידיו כלפי מעלה עתידין ישראל להגביר בדברי תורה שהם עתידין להנתן על ידיו וכשהוא ממיך את ידיו עתידין ישראל להמיך בדברי תורה שהן עתידין להנתן על ידיו.

וידי משה כבדים מכאן שלא ישהה אדם במצות אלולי שאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים לא היה מצטער כן. אמרו יקרו ידיו של משה באותה שעה כאדם שתלויין בידיו שני כדים של מים.

ויקחו אבן וישימו תחתיו וכי לא היה להם כר אחד או כסת אחת או קלוקרון אחד שיניחו תחתיו של משה אלא אמר משה וכו׳.

ואהרן וחור תמכו בידיו שהיה מעלן ומורידן ויהי ידיו אמונה עד בא השמש מגיד שהיו בתענית דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר יקר חטא על ידיו של משה באותה שעה ולא היה יכול לעמוד בו מה עשה הפנה על מעשה אבות שנאמר ויקחו אבן וישימו תחתיו אלו מעשה אבות וישב עליה אלו מעשה אמהות ואהרן וחור וגו׳ ומה ת״ל אחד אחד אלא שהיה אהרן מזכיר מעשה יהודה וחור מזכיר מעשה לוי מכאן אמרו אין פוחתין

142—140 פס״ר זכור (ג׳, ב׳). 145—143 תענית י״א, א׳. פס״ר שם. 177—143 ש. 83. 156—152 פס״ר שם. פדר״א מ״ד.

---

133 מגביה] א. ט. מגביר. 134 עתידין ישראל] ט. א״א. הקב״ה זוכר את ישראל שעתידין / שהם] מ. שאין. 136 להמיך] מ. לתמוך. 140 כן] ד. בו. 141 בידיו] מ. בו ד. לו / שני] ד. <. 142—141 כדים של מים] ל״ט. בדים שלמים. 144 להם] א. לו ד. לו למשה / קלוקרון] מ. קלוקלרון / אחד] מ. אחת ד. < / שיניחו] ד. שינוח. 145 של משה] ד. < / אלא אמר משה] א. <. 146 ואהרן] ק. נ. אהרן. 147 שהיו] ד. שהיה. 148 אלעזר] א. ד. אליעזר. 149 יקר] ק. יוקר / על] א. של / ולא] ד. לא. 150 בו] ד. ~ משה. 154 יהודה] ט. ש. א״צ. לוי / לוי] ט. ש. א״צ. יהודה.

than three people passing to the front of the ark to read the prayers on a fast day.[9]

And His Hands Were Faithful. With one hand he pointed out that he had not received anything from Israel. And with a gesture of the other hand Moses said before the Holy One, blessed be He: Lord of the Universe, through my hand Thou didst bring Israel out of Egypt; through my hand Thou didst divide the Sea for them; through my hand Thou didst perform miracles and mighty deeds for them. And so also mayest Thou at this hour perform for them miracles and mighty deeds.

Until the Going Down of the Sun. Because we have learned about all other kingdoms that they engage in battle only during the first six hours of the day. This wicked kingdom, however, engaged in battle from morning to evening.

And Joshua Discomfited Amalek and His People. R. Joshua says: He went down and cut off the heads of the mighty men that were with Amalek, those who were standing at the head of the battle lines. R. Eliezer says of this word (*vayaḥalosh*) that it is an abbreviation of: He made them sick, he made them tremble and he crushed them. *Amalek.* Meaning Amalek himself, literally. The particle *et* means to include his wife and children. "His people," means the armies that were with him. And when it says "and" (*veet*), it includes the armies that were with his sons.

With the Edge of the Sword. R. Joshua says: He did not disfigure them, but treated them with some degree of mercy. R. Eliezer says: "With the edge of the sword." Why is this said? We can learn from this that this war was only by the order of the Almighty.[10] Others say:

Hur each mention the meritorious deeds of the tribe of the other. Hur came from the tribe of Judah.

9. This is connected with the statement above, "that they were having a fast day" (see note 7).

10. The phrase לפי חרב is interpreted to mean: "By the mouth of God was the sword of this war decreed."

משלשה בני אדם עוברין לפני התיבה בתענית צבור ויהי ידיו אמונה בידו אחת שלא קבל בה מישראל כלום ובידו אחת אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם על ידי הוצאת את ישראל ממצרים ועל ידי קרעת להם את הים ועל ידי עשית להם נסים וגבורות וכך על ידי תעשה להם נסים וגבורות בשעה הזאת **עד בא השמש** לפי שלמדנו על המלכיות כולן שאינן עושות מלחמה אלא עד שש שעות אבל מלכות חייבת זו עושה מלחמה משחרית לערבית.

ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו רבי יהושע אומר ירד וחתך ראשי גבורים שעמו העומדים בשורות המלחמה רבי אלעזר המודעי אומר בו לשון נוטריקון ויחל ויזע וישבר **את עמלק** כמשמעו את אלו אשתו ובניו **עמו** אלו חיילים שעמו וכשהוא אומר ואת אלו חיילים שעם בניו.

לפי חרב רבי יהושע אומר לא נוולם אלא דנם ברחמים רבי אליעזר אומר לפי חרב למה נאמר למדנו שהמלחמה הזאת לא היתה אלא על

156 צבור] מ. בצבור. 167 המודעי] ד. <. 168 בו] ד. בא. 169—168 את עמלק] ט. ש. א״א. מא״ש. עמלק. 169 את] א. ט. ואת. 170 ואת] ק. נ. את. 171—170 וכשהוא אומר—שעם בניו] א. <. 172 נוולם] א. ניזלום מ. ניוולום. 173 דנם] מ. ט. דנום.

The following verse was fulfilled with respect to them: "Therefore, as I live, saith the Lord God, I will prepare thee unto blood, and blood shall pursue thee; surely thou hast hated thine own blood, therefore blood shall pursue thee" (Ezek. 35.6).

Chapter II

(Ex. 17.14–16)

And the Lord Said Unto Moses: Write This for a Memorial in the Book. The former sages say: Such is the rule obtaining throughout all generations, the scourge with which Israel is smitten will in the end be smitten itself. Let all men learn proper conduct from the case of Amalek. He came to harm Israel but God made him lose the life of this world and the life of the world to come, as it is said: "For I will utterly blot out," etc. And so also was the case of Pharaoh. He came to harm Israel but God drowned him in the Red Sea, as it is said: "But overthrew Pharaoh and his host in the Red Sea" (Ps. 136.15). Likewise, every nation or kingdom that comes to harm Israel God always judges according to this rule. The sages said: With what measure a man metes it is meted unto him, as it is said: "Yea, for with the very thing with which they acted presumptuously against them" (Ex. 18.11).

Write This for a Memorial in the Book, etc. "This," refers to what is written in this book. "For a memorial," refers to what is written in prophets. "In the book," refers to what is written in the Scroll of Esther.[1]

1. Each word in this passage is interpreted as a reference to a record about Israel's fight with Amalek. Here in Exodus there is a record of the fight with Amalek. In the prophets, i. e., in I Samuel 15.8–32, there is a record of the fight with Agag the king of the Amalekites. And in the book of Esther there is a record of the fight against Haman who was an Agagite (Esth. 3.1), i. e., a descendant of Agag the king of the Amalekites (cf. Meg. 13a).

פי הגבורה אחרים אומרים נתקיים עליהם המקרא הזה לכן חי אני נאם יי אלהים כי לדם אעשך ודם ירדפך אם לא דם שנאת ודם ירדפך.

פרשה ב (שמות י״ז, י״ד—ט״ז.)

ויאמר יי אל משה כתוב זאת זכרון בספר זקנים הראשונים אומרים כך מדה מהלכת על פני כל הדורות שוט שישראל לוקין בו סופו ללקות ילמדו כל אדם דרך ארץ מעמלק שבא להזיק את ישראל ואבדו המקום מחיי עולם הזה ומחיי עולם הבא שנאמר כי מחה אמחה וגו׳ וכן פרעה שבא להזיק את ישראל טבעו הקב״ה בים סוף שנאמר ונער פרעה וחילו בים סוף וכן כל אומה ומלכות שבאת להזיק את ישראל בו בדין דנן לעולם אמרו במדה שאדם מודד בה מודדין לו שנאמר כי בדבר אשר זדו עליהם.

כתוב זאת זכרון בספר וגו׳ זאת מה שכתוב בספר זה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגלה.

177—176 יחזקאל ל״ה, ו׳.

11—1 לעיל ויהי בשלח ו׳—ז׳. ש. 83. 8 תהלים קל״ו, ט״ו. 11 שמות י״ח, י״א.
14—12 מגלה ז׳, א׳; י׳ שם א׳, ז׳ (70d). 22—12 ש. 84.

176 אלהים] א. מ. ט. צבאות. 177 ירדפך] מ. ארדפך ק. נ. יראת / אם לא—ירדפך] א. וגו׳.

2 בספר] א. וגו׳ ד. ~ ושים באזני יהושע מ. ~ בספר / זקנים] מ. הזקנים / אומרים] מ. אומר ל. היו אומרים. 4 ארץ] מ. ט״כ. < / מעמלק] מ. עמלק. 7 שבא להזיק] ד. הרשע ששעבד. 8 וכן כל] מ. <. 9 שבאת] ד. שבא. 11 עליהם] ד. ~ ונאמר. 12 זאת זכרון בספר וגו׳] א. מ. <.

And Rehearse It in the Ears of Joshua. This tells that on that very day Joshua was anointed[2]—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: This is one of the four cases of righteous men to whom a hint was given. Two of them apprehended and two did not. Moses was given a hint but he did not apprehend it. Likewise, Jacob was given a hint and he did not apprehend. David and Mordecai, however, apprehended the hint that was given to them. Whence do we know about Moses? It is said: "And rehearse it in the ears of Joshua." God, thereby, as much as told him: Joshua will lead Israel to inherit the land. And yet in the end, Moses was still standing and beseeching, as it is said: "And I besought the Lord," etc. (Deut. 3.23). To give a parable, this may be compared to the case of a king who decreed against his son that he should not come unto him into his palace. The son entered the first gate and the guards kept their peace. He entered the second gate and again the guards kept their peace. But at the third gate they rebuked him and said to him: It is enough for you to have come so far. So also was it when Moses conquered the lands of the two nations, the land of Sihon and the land of Og, and gave it to the tribe of Reuben and the tribe of Gad and to the half tribe of Manasseh. The people, then, said to him: It seems as if the decree against you was not unconditional. Maybe we likewise have not been sentenced unconditionally. Moses then said before the Holy One, blessed be He: Lord of the world, are Thy ways perhaps like the ways of human beings? When an administrator[3] issues a decree, only a prefect can make him revoke it. When a prefect issues a decree, only a commander can make him revoke it. When a commander issues a decree, only a general can make him revoke it. When a general issues a decree, only a governor can make him revoke it. When a governor issues a decree, only the viceroy can make him revoke it.

2. I. e., appointed to be the successor of Moses.

3. On the nomenclature of the various officers and their rank in the order mentioned here, see Frankel, *MGWJ,* 1854, pp. 192–193.

ושים באזני יהושע מגיד שבאותו היום נמשח יהושע דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר זה אחד מארבעה צדיקים שנתן להם רמז שנים חשו ושנים לא חשו משה נתן לו רמז ולא חש יעקב נתן לו רמז ולא חש דוד ומרדכי נתן להם רמז וחשו משה מנין שנאמר ושים באזני יהושע אמר לו יהושע מנחיל ישראל את הארץ ובסוף היה עומד ומתחנן שנאמר ואתחנן אל יי וגו׳ משל למלך שגזר על בנו שלא יכנס עמו לפלטין שלו נכנס פתח הראשון ושתקו לו בשני ושתקו לו בשלישי ונזפו בו אמרו לו דייך עד כאן כך כשכיבש משה ארץ שני עממים ארץ סיחון ועוג ונתנה לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשי אמרו לו דומה שלא נגזרה גזרה אלא על תנאי אף אנו אין אנו נידונין אלא על תנאי אמר משה לפני הקב״ה רבונו של עולם שמא דרכיך כדרכי בשר ודם אפוטרופוס גוזר גזירה כלירכוס מבטל על ידו כלירכוס גוזר גזירה דיקוריון מבטל על ידו דיקוריון גוזר גזירה היגמון מבטל על ידו היגמון גוזר גזירה איפרכוס מבטל על ידו איפרכוס גוזר גזירה איפיטיקוס מבטל על ידו איפיטיקוס

22—17 ת. בשלח כ״ח; אסת״ר ו׳, ה׳. 28—20 מ״ת 15. 35—20 ספרי במדבר קל״ד, דברים כ״ט ושנ״ג. 22 דברים ג׳, כ״ג.

---

16 אלעזר] ד. ט״כ. אליעזר. 20 שנאמר] א. ד. < / אמר] א. אמרו. 21 לו] הוספתי= ט. / היה] ד. משה. 23 לפלטין] ד. לפלטרין. 27 לו] א. מ. < / דומה] מ. דוגמה. 31 כלירכוס] ד. קלידיקוס. 34—33 איפרכוס מבטל על ידו איפרכוס גוזר גזירה] ד. <. 34 איפיטיקוס] א. איפטיקוס מ. אפיטיקוס.

When the viceroy issues a decree, the great ruler can come and make him revoke it. For they are all but appointees, one superior to the other, as it is said: "For one higher than the high watcheth," etc. (Eccl. 5.7). Are Thy ways like their ways? "For what God is there in heaven or on earth, that can do according to Thy works, and according to Thy mighty deeds?" (Deut. 3.24)—like Thy works in Egypt and like Thy mighty deeds at the sea, like Thy works at the sea and like Thy mighty deeds at the rivers of Arnon. *Let Me Go Over, I Pray Thee* (*na*). The word *na* is but an expression for prayer. *And See the Good Land* (ibid.), that is, the land of Israel. *That Goodly Hill,* that is the mountain of the King. *And Lebanon,* meaning the Temple, as in the passage: "Open thy doors, O Lebanon," etc. (Zech. 11.1). And it is also written: "And Lebanon shall fall by a mighty one[4]" (Isa. 10.34).

But the Lord Was Wroth with Me for Your Sakes. R. Eleazar the son of R. Simon says: With me He spoke harshly—this, however, a human being cannot say—you might say that it was because of myself, but—as it is said: "For your sakes"—it was because of you and not because of me. You caused it that I should not be permitted to enter the land of Israel.

And the Lord Said Unto Me: Let It Suffice Thee. He said to him: It is enough for you to have come so far. R. Joshua says: "Let it suffice thee," means it is enough for you to have the world to come. And still Moses was standing and making all these petitions. He said before Him: Lord of the world: Was there at all any decree made against my entering the land? "Therefore ye shall not bring this assembly," etc. (Num. 20.12), only means that in my position as a king I may not enter. Let me then enter as a private man. God said to him: A king cannot enter as a private man. Still Moses continued to pray and

4. Lebanon is one of the designations for the Temple. The Rabbis understood the passage in Zech. 11.1 (cf. Yoma 39b) and the passage in Isa. 10.34 (cf. Git. 56b) as referring to the Temple.

גוזר גזירה ובא המושל הגדול ומבטל על ידי כלם מפני שהן ממונין זה למעלה מזה וזה למעלה מזה שנאמר כי גבוה מעל גבוה שומר וגו׳ שמא דרכיך כדרכיהם אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורותיך כמעשיך במצרים וכגבורותיך על הים כמעשיך על הים וכגבורותיך על נחלי ארנון

אעברה נא אין נא אלא לשון בקשה **ואראה את הארץ הטובה** זו ארץ ישראל **ההר הטוב הזה** זה הר המלך **והלבנון** זה בית המקדש שנאמר פתח לבנון דלתיך וגו׳ וכתיב והלבנון באדיר יפול **ויתעבר יי בי למענכם** רבי אלעזר ב״ר שמעון אומר בי דבר קשה מה שאי איפשר לבשר ודם לומר כן שמא תאמרו בגיני ת״ל למענכם בגינכם ולא בגיני אתם גרמתם לי שלא אכנס לארץ ישראל **ויאמר יי אלי רב לך** אמר לו דייך עד כאן רבי יהושע אומר רב לך דייך העולם הבא עדיין היה עומד ומבקש כל אותן הבקשות אמר משה לפניו רבונו של עולם כלום נגזרה גזירה שלא אכנס לה לכן לא תביאו את הקהל הזה וגו׳ במלכות לא אכנס אכנס כהדיוט אמר לו אין המלך נכנס כהדיוט עדיין היה עומד

37 קהלת ה׳, ז׳. 39—38 דברים ג׳, כ״ד. 40—38 ספרי במדבר שם ודברים כ״ז. ברכות נ״ד, ב׳. 45—41 ספרי במדבר שם ודברים כ״ח. 44 זכריה י״א, א׳. 45 ישעיה י׳, ל״ד. 63—46 ספרי במדבר קל״ה ודברים כ״ט ושמ״א. 67—50 מ״ת 19. 54—53 במדבר כ׳, י״ב.

40—39 כמעשיך במצרים וכגבורותיך על הים] **ד**. <. 40 כמעשיך על הים] **א**. <. 46 ב״ר שמעון] **ד**. בן שמוע / קשה] **ד**. בקשה הוא. 50 אמר] **א**. אמרו. 52 לפניו רבונו של עולם] **א**. <. 54 וגו׳ במלכות לא אכנס] **א**. וגו׳ אמר לפניו רבש״ע הואיל ונגזרה גזירה שלא אכנס במלכות **ד**. במלכות / אכנס] **ד**. ~ לה. 55 אמר לו—כהדיוט] **א**. <.

make all these petitions. He said before Him: "Lord of the world, since the decree has been issued that I should enter it neither as a king nor as a private man, let me then enter it by the cave of Caesarion which is below Paneas."[5] He said to him: "But thou shalt not go over thither" (Deut. 34.4). Then Moses said before Him: Lord of the world, since the decree against me is that I should enter it neither as king, nor as a private man, and not even by the cave of Caesarion which is below Paneas, then let my bones at least go over the Jordan. But He said to him: "For thou shalt not go over this Jordan" (ibid. 3.27). R. Simon b. Joḥai says: There is no need of this. For has it not already been said: "But I must die in this land, I must not go over the Jordan" (ibid. 4.22). Now, would it be possible for a dead person to go over? It must, therefore, be that Moses had been told: Not even your bones shall go over the Jordan. R. Ḥananiah b. Iddi says: Moses was but bewailing for himself, as it is said: "But I must die in this land," etc. And it also says: "For ye are to pass over the Jordan," etc. (ibid. 11.31)—you are to pass over but I am not to pass over. Others say: Moses, bending over the feet of Eleazar, said to him: "Eleazar, son of my brother, pray for mercy on my behalf, just as I prayed for thy father Aaron." For it is said: "Moreover, the Lord was very angry with Aaron to have destroyed him; and I prayed for Aaron also" (ibid. 9.20).

Then he said before Him: "Ruler of the world, if so, then let me at least get a view of it." And regarding this He said to him: "Get thee up into the top of Pisgah" (ibid. 3.27). R. Ḥananiah b. Akabyah says: The view granted to our father Abraham was more favored than that granted to Moses. For Abraham was not put to any trouble, while Moses was. What does it say in the case of Abraham? "Lift up now thine eyes, and look from the place where thou art, northward and southward and eastward and westward" (Gen. 13.14). And what does it say in the case of Moses? "Get thee up into the top of Pisgah,

5. Cf. Isaac Goldhaar, *Admat Kodesh*, Jerusalem, 1913, pp. 275–80.

ומבקש כל אותן הבקשות אמר לפניו רבונו של עולם הואיל ונגזרה גזירה שלא אכנס לה לא כמלך ולא כהדיוט אכנס לה במחילה של קסריון שהיא מתחת לפניס אמר לו ושמה לא תעבור אמר לפניו רבונו של עולם הואיל ונגזרה גזירה שלא אכנס לה לא מלך ולא הדיוט ולא במחילה של קסריון שהיא מתחת לפניס מעתה עצמותי יעברו את הירדן אמר לו כי לא תעבור את הירדן הזה רבי שמעון בן יוחאי אומר אינו צריך והלא כבר נאמר כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עובר את הירדן וכי איך איפשר למת לעבור אלא שאמרו לו למשה אף עצמותיך אינן עוברין את הירדן רבי חנניה בן אידי אומר היה משה בוכה על עצמו שנאמר כי אנכי מת בארץ הזאת ואומר כי אתם עוברים את הירדן וגו׳ אתם עוברים ואין אני עובר אחרים אומרים היה משה מוטה על רגליו של אלעזר ואומר לו אלעזר בן אחי בקש עלי רחמים כשם שבקשתי על אהרן אביך שנאמר ובאהרן התאנף יי מאד להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן אמר לפניו רבונו של עולם אם כן אראנה במראית העין ובדבר הזה אמר לו עלה ראש הפסגה רבי חנניה בן עקביא אומר חביבה היא ראייתו של אברהם אבינו יותר מראייתו של משה שבאברהם לא לבטוהו ובמשה לבטוהו באברהם מה הוא אומר שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה וקדמה וימה ובמשה מה הוא אומר עלה ראש הפסגה ושא עיניך

64—65 דברים ד׳, כ״ב. 68—69 שם י״א, ל״א. 73—74 שם ט׳, כ׳. 74—83 ספרי במדבר קל״ו. 76 דברים ג׳, כ״ז. 79 בראשית י״ג, י״ד. 81 דברים ג׳, כ״ז.

---

59 לפניס] א. לפנים ד. לפני לפנים ט. (ואתחנן תתי״ז לפמיס). 65 אינני] ק. ואיניני / איך] ק. אי נ. ל. <. 66 אף] ק. אך. 67 אינן עוברין] ד. לא יעברו / אידי] א. אדו. 69—70 אתם עוברים את הירדן וגו׳] ד. <. 72 אלעזר בן אחי] א. אליעזר אחי מ. אלעזר אחי / שבקשתי] מ. שבקשת. 73 מאד] ק. נ. < א. וגו׳. 74 להשמידו—בעד אהרן] א. מ. <. 75 אם כן] מ. ~ הוא. 76 אמר לו] ד. נאמר / חנניה] ק. חנניא נ. ל. חנינא. 77 היא] ד. <. 78 לבטוהו] מ. ליבטוהו ק. בטוחו. 79 לבטוהו] מ. ליבטוהו ק. בטוחו.

and lift up thine eyes westward, and northward, and southward, and eastward, and behold with thine eyes" (Deut. 3.27)—get thee up, look around and then you will see.

And whence do we know that whatever Moses requested to see the Holy One, blessed be He, showed him? It is said: "And the Lord showed him all the land" (ibid. 34.1), that is, the land of Israel. He desired to see the Temple and He showed it to him, as it is said: "Even Gilead" (ibid.), and Gilead here only means the Temple as in the passage: "Gilead, thou art unto Me the head of Lebanon"[6] (Jer. 22.6). And whence do we know that He showed him Samson the son of Manoah? It is said: "As far as Dan" (ibid.), and there it says: "And there was a man of Zorah, of the family of the Danites, whose name was Manoah" (Judg. 13.2).

Another Interpretation: *As Far as Dan.* As yet the tribes had not come into the land and the land of Israel had not been apportioned among the Israelites. Why then does it say: "As far as Dan"? Simply because God had said to Abraham our father: Twelve tribes are destined to come out of thy loins, and this will be the portion of one of them. Similarly: "And pursued as far as Dan" (Gen. 14.14). As yet the tribes had not come into the land and the land of Israel had not been apportioned among the Israelites. Why then does it say: "As far as Dan"? Simply because God had said to Abraham our father: In this place your children will in the future worship idols. Abraham's strength then failed him. And whence do we know that He showed him Barak the son of Abinoam? It is said: "And all Naphtali" (Deut. 34.2). And there it is said: "And she sent and called Barak the son of Abinoam out of Kedesh-naphtali" (Judg. 4.6). And whence do we know that He showed him Joshua in his kingship? It is said: "And the land of Ephraim" (Deut. 34.2). And there it is said: "Of the tribe of Ephraim, Hoshea the son of Nun" (Num. 13.8). And whence do we know that He showed him Gideon the son of Joash? It is said: "And

6. And Lebanon is but a designation for the Temple (see above, note 3).

ימה וצפונה ותימנה ומזרחה וראה בעיניך עלה והביט וראה. ומנין לכל הבקשות שבקש משה לראות הראהו הקב״ה שנאמר ויראהו יי את כל הארץ זה ארץ ישראל בקש לראות בית המקדש והראהו שנאמר את הגלעד ואין גלעד אלא בית המקדש שנאמר גלעד אתה לי ראש הלבנון ומנין שהראהו שמשון בן מנוח שנאמר עד דן ולהלן הוא אומר ויהי איש אחד מצרעה ממשפחת הדני ושמו מנוח. דבר אחר עד דן עדין לא באו השבטים לארץ ולא נתחלקה ארץ ישראל לישראל ומה ת״ל עד דן אלא שאמר לו לאברהם שנים עשר שבטים עתידין לצאת מחלציך וזה חלקו של אחד מהם. כיוצא בו וירדף עד דן לא באו השבטים לארץ ולא נתחלקה ארץ ישראל לישראל ומה ת״ל עד דן אלא שאמר לו הקב״ה לאברהם אבינו במקום הזה עתידין בניך לעבוד עבודה זרה ותשש כחו מעליו. ומנין שהראהו ברק בן אבינועם שנאמר ואת כל נפתלי ולהלן הוא אומר ותשלח ותקרא לברק בן אבינועם מקדש נפתלי ומנין שהראהו יהושע במלכותו שנאמר ואת ארץ אפרים ולהלן הוא אומר למטה אפרים הושע בן נון ומנין שהראהו

84 שם ל״ד, א׳. 85—125 ספרי דברים שנ״ז. 87 ירמיה כ״ב, ו׳. 89 שופטים י״ג, ב׳. 94 בראשית י״ד, י״ד. 94—98 סנהדרין צ״ו, א׳. ב״ר מ״ג, ב׳. ת. לך לך י״ג. 99—100 שופטים ד׳, ו׳. 102 במדבר י״ג, ח׳.

84 לראות] ד. <. 85 זה] א. וגו׳ זה ק. נ. מן הגלעד עד דן ל. את הגלעד עד דן. 86 את הגלעד] א. את כל הגלעד ק. נ. ואת כל הגלעד. 88 שמשון] ד. אף שמשון מ. אף לשמשון. 89 אחד] ק. נ. < / ממשפחת] א. משפחת. 92—96 לאברהם—שאמר לו הקב״ה] א. <. 96 שאמר לו הקב״ה] ד. שאמרו לו. 101 במלכותו] מ. < / ואת] א. את. 102 הושע] א. יהושע.

Manasseh" (Deut. 34.2), and there it is said: "Behold, my family is the poorest in Manasseh" (Judg. 6.15). And whence do we know that He showed him David in his kingdom? It is said: "And all the land of Judah" (Deut. 34.2). And there it is said: "Howbeit the Lord, the God of Israel, chose me out of all the house of my father to be king over Israel for ever; for He hath chosen Judah to be prince, and in the house of Judah, the house of my father, and among the sons of my father He took pleasure in me to make me king over all Israel" (I Chron. 28.4). And whence do we know that He showed him the entire West? It is said: "As far as the hinder sea" (Deut. 34.2). And whence do we know that He showed him the graves of the Patriarchs? It is said: "And the South" (ibid.). And whence do we learn that the graves of the Patriarchs are in the South? It is said: "And they went up into the South, and came unto Hebron" (Num. 13.22). And whence do we know that He showed him the ruins of Sodom and Gomorrah? It is said: "And the plain" (Deut. 34.2). And there it is said: "And He overthrew those cities, and all the plain" (Gen. 19.25). And whence do we know that He showed him Gog and all his multitude? It is said: "The valley of Jericho" (Deut. 34.2). And we have learned that Gog and his multitude are destined to come up and fall in the valley of Jericho.

Another Interpretation: *The Valley of Jericho.* But cannot any ordinary person see the valley of Jericho? It simply means this: Just as a valley is cultivated, a little plot covered with wheat, a little plot covered with barley, so He showed him the entire land of Israel cultivated, like the valley of Jericho. And whence do we know that He showed him Deborah? It is said: "The city of palm-trees" (Deut. 34.2). And there it is said: "And she sat under the palm-tree of Deborah" (Judg. 4.5). And whence do we know that He showed him Lot's wife? It is said: "As far as Zoar" (Deut. 34.2). And there it says: "The sun was risen upon the earth when Lot came unto Zoar" (Gen. 19.23).

גדעון בן יואש שנאמר ומנשה ולהלן הוא אומר הנה אלפי הדל במנשה ומנין שהראהו דוד במלכותו שנאמר ואת כל ארץ יהודה ולהלן הוא אומר ויבחר יי אלהי ישראל בי מכל בית אבי להיות למלך על ישראל לעולם כי ביהודה בחר לנגיד ובבית יהודה בית אבי ובבני אבי בי רצה להמליך על כל ישראל ומנין שהראהו את המערב כלו שנאמר עד הים האחרון ומנין שהראהו קברי אבות שנאמר ואת הנגב ומנין למדנו על קברי אבות שהם בנגב שנאמר ויעלו בנגב ויבא עד חברון. ומנין שהראהו מהפכת סדום ועמורה שנאמר ואת הככר ולהלן הוא אומר ויהפך את הערים האל ואת כל הככר. ומנין שהראהו גוג וכל המונו שנאמר בקעת יריחו ולמדנו שעתידין גוג וכל המונו לעלות ולנפול בבקעת יריחו. דבר אחר בקעת יריחו והלא ההדיוט רואה את בקעת יריחו אלא מה בקעה זו מיושבת שדה מלאה חטים כל שהוא שדה מלאה שעורים כל שהוא כך הראהו את כל ארץ ישראל כבקעת יריחו. ומנן שהראהו דבורה שנאמר עיר התמרים ולהלן הוא אומר והיא יושבת תחת תומר דבורה. ומנין שהראהו אשתו של לוט שנאמר עד צער ולהלן אומר השמש יצא על הארץ ולוט בא

104 — 103 שופטים ו׳, ט״ו. 109 — 105 דהי״א כ״ח, ד׳. 112 במדבר י״ג, כ״ב. 114 בראשית י״ט, כ״ה. 123 — 122 שופטים ד׳, ה׳. 125 — 124 בראשית י״ט, כ״ג.

106 אלהי ישראל] מ. ד. <. 109 — 106 להיות למלך על ישראל — להמליך על כל ישראל] א. וגו׳. ועפי״ז הוספתי. 107 ישראל] ק. נ. עמי ל. עמו. / לעולם] מ. ד. < / ובבית יהודה] מ. ובבני יהודה. 109 — 107 ובבית יהודה — להמליך על כל ישראל] ד. <. 109 כל] מ. <. 110 הים] מ. היום. / שנאמר] ד. ת״ל. 111 ומנין] ד. <. 113 ואת הככר] ק. נ. ואת כל הככר. 114 הערים] ק. נ. כל הערים.

Jacob was given a hint but he did not apprehend. For it is said: "And, behold, I am with thee, and will keep thee," etc. (Gen. 28.15). And in the end he was afraid, as it is said: "Then Jacob was greatly afraid and was distressed" (ibid. 32.8). What! A man whom God had given assurance was still afraid and anxious? It is simply because Jacob thought, woe is me, perhaps sin will be the cause.[7] David was given a hint and he apprehended. For it is said: "Thy servant smote both the lion and the bear," etc. (I Sam. 17.36), which simply means that David said: Why was I so distinguished as to be able to kill these wild beasts? It must be that something is going to befall Israel and they will be saved through me. Mordecai was given a hint and he apprehended. For it is said: "And Mordecai walked every day," etc. (Esth. 2.11), which simply means that Mordecai said: Is it possible that this pious woman should be permitted to be married to this wicked one who is uncircumcised and unclean? It must be that something is going to befall Israel and they will be saved through her.

For Blot Out, Blot Out Will I. "Blot out," that is, in this world. "Blot out will I," that is, in the world to come; "the remembrance," that is Haman; "Amalek," that is, himself, taken literally.

Another Interpretation: "For blot out," that is him and all his descendants; "Blot out will I," that is him and all his family—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: "The remembrance," that is, Agag; "Amalek," that is, himself, taken literally; "Blot out," that is, him and all his descendants; "Blot out will I," that is, him and all that generation.

From Under Heaven. That there shall be no offspring nor posterity of Amalek under the expanse of the entire heaven. Rabbi Joshua says: When Amalek came to harm Israel, removing them from under the wings of their kind Father in heaven, Moses said before the Holy One, blessed be He: Ruler of the world, this wicked one is coming to destroy Thy children from under Thy wings. Who then will read that

7. I. e., of God's withdrawing from him the promised protection.

צוערה. יעקב נתן לו רמז ולא חש שנאמר והנה אנכי עמך ושמרתיך וגו׳ ובסוף היה ירא שנאמר ויירא יעקב מאד ויצר לו אדם שהבטיחו הקב״ה היה ירא ומפחד אלא שאמר יעקב אבינו אוי לי שמא יגרום החטא. דוד נתן לו רמז וחש שנאמר גם את הארי גם הדוב הכה עבדך וגו׳ אלא אמר דוד וכי מה אני ספון שהכתי חיות רעות הללו אלא שמא דבר עתיד לארע את ישראל והם עתידין להינצל על ידי. מרדכי נתן לו רמז וחש שנאמר ובכל יום ויום מרדכי מתהלך וגו׳ אלא אמר מרדכי איפשר חסידה זו תנשא לרשע הזה ערל וטמא אלא שמא דבר עתיד לארע לישראל והם עתידין להנצל על ידיה.

כי מחה אמחה מחה בעולם הזה אמחה לעולם הבא את זכר זה המן עמלק כמשמעו דבר אחר כי מחה לו ולכל תולדותיו אמחה לו ולכל משפחתו דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר זכר זה אגג עמלק כשמועו מחה לו ולכל דורותיו אמחה לו ולכל הדור ההוא.

מתחת השמים שלא יהא נין ונכד לעמלק תחת מפרס כל השמים. רבי יהושע אומר כשבא עמלק להזיק את ישראל מתחת כנפי אביהם שבשמים אמר משה לפני הקב״ה רבונו של עולם רשע זה בא לאבד את בניך מתחת כנפיך ספר תורה שנתת להם מי יקרא בו רבי אלעזר המודעי אומר כשבא עמלק להזיק לישראל מתחת כנפי אביהם שבשמים אמר משה לפני הקב״ה רבונו של עולם בניך שאתה עתיד לפזרן לארבע רוחות השמים שנאמר כי בארבע רוחות השמים וגו׳ רשע זה בא לאבד אותם מתחת כנפיך ספר תורה שנתת

126—125 שם כ״ח, ט״ו. 129—125 ברכות ד׳, א׳. ב״ר ע״ו, א׳. 137—125 אסת״ר שם. ת. בשלח שם. 127 בראשית ל״ב, ח׳. 130 שמואל א. י״ז, ל״ו. 134 אסתר ב׳, י״א. 153 זכריה ב׳, י׳.

---

126 ובסוף היה] **ד**. והוא היה / ירא] **מ**. ~ ופחד **ד**. מפחד ויירא. 128 אוי לי] **מ**. אומר **ט**. <. 130 גם הדוב] **מ**. וגם הדוב **א**. **ד**. גם את הדוב. 131—130 אלא אמר דוד] **ד**. <. 131 ספון] **ק**. ספוק. 135 איפשר—תנשא] **א**. **מ**. **ט**. וכי איפשר לחסידה זו תנשא (**ט**. שתנשא). 141 ולכל משפחתו] **מ**. ולכל משפחותיו **ד**. ולמשפחותיו. 143 דורותיו] **ד**. תולדותיו. 145 מפרס כל] **ד**. < **ט**. מפרש כל / השמים] **ג״ק**. ~ שלא יהו אומרים גמל זה של עמלק דקל זה של עמלק רחל זו של עמלק ת״ל מתחת השמים

book of the law which Thou hast given to them? R. Eleazar of Modi'im says: When Amalek came to harm Israel, removing them from under the wings of their Father in heaven, Moses said before the Holy One, blessed be He: Ruler of the world, Thy children whom Thou wilt in the future scatter to the four winds of the heaven—as it is said: "For I have spread you abroad to the four winds of the heaven," etc. (Zech. 2.10)—this wicked one is coming to destroy them from under Thy wings. Who then will read that book of the law which Thou hast given to them? R. Eleazar says: When will the name of these people be blotted out? At the time when idolatry will be eradicated together with its worshipers, and God will be recognized throughout the world as the One, and His kingdom will be established for all eternity. For at that time, "shall the Lord go forth and fight," etc. (Zech. 14.3); "And the Lord shall be King," etc. (ibid. v. 9). And it also says: "Thou wilt pursue them in anger and destroy them," etc. (Lam. 3.66). R. Nathan says: Haman came but to serve as a reminder for all generations, as it is said: "And that these days of Purim should not fail from among the Jews, nor the memorial of them perish from their seed" (Esth. 9.28).

And Moses Built an Altar and Called the Name of It Adonai-nissi. R. Joshua says: Moses called its name Nissi—R. Eleazar of Modi'im says: God called its name Nissi, for it is said: "And He, Adonai, called its name Nissi."—Said Moses: This miracle which God has performed, He performed for His own sake. And so you find that whenever Israel benefits by a miracle the miracle is as it were, before[8] Him also, as it is said: "The Lord, my miracle." When Israel has trouble, it is as if the trouble were before Him also, as it is said: "In all their affliction He was afflicted" (Isa. 63.9). When joy comes to Israel, it is as if the joy were before Him also, as it is said: "Because I rejoice in Thy[9] salvation" (I Sam. 2.1).

8. "Before Him" is a euphemism for: "for Him" (cf. above *Pisḥa,* XIV, notes 4 and 8).

9. Probably the verse is interpreted as if God said this to Israel.

להם מי יקרא בו רבי אלעזר אומר אימתי יאבד שמן של אלו בשעה שתעקר עבודה זרה היא ועובדיה ויהיה המקום יחידי בעולם ותהי מלכותו לעולם ולעולמי עולמים באותה שעה ויצא יי ונלחם וגו׳ והיה יי למלך וגו׳ ואומר תרדף באף ותשמידם וגו׳ רבי נתן אומר לא בא המן אלא זכר לדורות שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם.

ויבן משה מזבח ויקרא שמו יי נסי רבי יהושע אומר משה קראו נסי רבי אלעזר המודעי אומר המקום קראו נסי שנאמר ויקרא שמו יי נסי אמר משה הנס הזה שעשה המקום בגינו עשאו וכן אתה מוצא שכל זמן שישראל בנס כביכול הנס לפניו שנאמר יי נסי צרה לישראל כאלו צרה לפניו שנאמר בכל צרתם לו צר שמחה לישראל כאלו שמחה לפניו שנאמר כי שמחתי בישועתך.

158 שם י״ד, ג׳. 159 שם י״ד, ט׳. / איכה ג׳, ס״ו. 162—161 אסתר ט׳, כ״ח. 180—163 ש. 84—85. 170—166 לעיל פסחא י״ד. י׳ סוכה ד׳, ג׳ (54ᶜ). וי״ר ט׳, ג׳. מדרש תהלים צ״א, ח׳. מדרש שמואל ד׳. ת. בשלח שם. 169 ישעיה ס״ג, ט׳. 170 שמואל א. ב׳, א׳.

---

155 אלעזר] ד. ג״ק. ~ המודעי. 156 בשעה] מ. אמר לו בשעה / שתעקר] א. שיאבד ד. שנעקר. 159 ואומר] ד. <. 160 נתן] ד. יהושע. 161 וימי הפורים האלה לא יעברו] מ. והימים האלה נזכרים ונעשים / האלה] ק. נ. <. 162—161 מתוך היהודים—מזרעם] הוספתי: א. ד. וגו׳. 164 רבי יהושע אומר משה קראו נסי] א. ד. < ג״ק. ~ שנאמר ויבן משה מזבח. 165—164 רבי אלעזר—יי נסי] ד. <. 164 המודעי] Pugio fidei צד 657 <. 165 ויקרא שמו] הוספתי=Pugio fidei שם. 166 בגינו] הגהתי=א״א. ט״כ. ג״ק: א. ד. ט. בגיני מ. בשבילי בגיני. 168 כאלו] א. מ. < / צרה לישראל כאלו] ג״ק. <. 169—168 צרה לפניו—לישראל כאלו] מ. <. 169 בכל צרתם לו] ג״ק. לא / שמחה לישראל כאלו] ג״ק. <.

And He Said: 'The Hand Upon the Throne of the Lord, the Lord Will Have War,' etc. R. Joshua says: When the Holy One, blessed be He, will sit upon the throne of His kingdom and His reign will prevail, at that time, "the Lord will have war with Amalek." R. Eleazar of Modi'im says: The Holy One, blessed be He, swore by the throne of His glory: I will not leave any offspring or progeny of Amalek under the entire heaven, so that people will not be able to say: This camel belongs to Amalek, this ewe lamb belongs to Amalek. R. Eliezer says: God swore by the throne of His Glory that if a person of any of the nations should come desiring to be converted to Judaism, Israel shall receive him, but a person from the house of Amalek they shall not receive. For it is said: "And David said unto the young man that told him: 'Whence art thou?' And he answered: 'I am the son of an Amalekite stranger' " (II Sam. 1.13). At that moment David recalled what had been told to Moses our teacher—that if a person of any of the nations should come desiring to be converted to Judaism, Israel should receive him, but a person from the house of Amalek they should not receive. Immediately: "And David said unto him: 'Thy blood be upon thy head; for thy mouth hath testified against thee'" (ibid. v. 16). In this sense it is said, "From generation to generation."

Another Interpretation: *From Generation to Generation.* R. Joshua says: "From generation," that is, from the life of this world; "to generation," that is, from the life of the world to come. R. Eleazar of Modi'im says: From the generation of Moses and from the generation of Samuel. R. Eliezer says: From the generation of the Messiah which really consists of three generations. And whence do we know that the generation of the Messiah consists of three generations? It is said: "They shall fear Thee while the sun endureth and so long as the moon, a generation and two generations"[10] (Ps. 72.5).

10. This rendering of the verse is required by the Midrash, which interprets it as referring to the generation of the Messiah.

ויאמר כי יד על כס יה מלחמה לייי וגו׳ רבי יהושע אומר לכשישב הקב״ה על כסא מלכותו ותהי הממשלה שלו באותה שעה מלחמה לייי בעמלק רבי אלעזר המודעי אומר נשבע הקב״ה בכסא הכבוד שלו אם אניח נין ונכד של עמלק תחת כל השמים שלא יהו אומרים גמל זה של עמלק רחילה זו של עמלק רבי אליעזר אומר נשבע המקום בכסא הכבוד שלו אם יבא אחד מכל אומות העולם להתגייר שיקבלו אותו ישראל ומביתו של עמלק לא יקבלו אותו שנאמר ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מזה אתה ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי נזכר דוד באותה שעה מה שנאמר למשה רבינו אם יבא אחד מכל אומות העולם להתגייר שיקבלו אותו ומביתו של עמלק אל יקבלו אותו מיד ויאמר אליו דוד דמך על ראשך כי פיך ענה בך לכך נאמר מדר דר. דבר אחר מדר דר רבי יהושע אומר מדר אלו חיי העולם הזה דור אלו חיי העולם הבא רבי אלעזר המודעי אומר מדורו של משה ומדורו של שמואל רבי אליעזר אומר מדורו של משיח שהם שלשה דורות ומנין לדורו של משיח שהם שלשה דורות שנאמר ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים.

180—171 פסדר״כ זכור כ״ח, ב׳. 182—180 שמואל ב. א׳, י״ג. 185—184 שם א׳, ט״ז. 192—186 פסדר״כ שם, אי״ר ג׳. ת. (בובער ג׳, ס״ו). 192—188 ספרי דברים ש״י. סנהדרין צ״ט, א׳. ש. שם. 192—191 תהלים ע״ב, ה׳.

173—172 הקב״ה—הממשלה שלו] ג״ק. המלך על כסא של יה. 173 הממשלה שלו] ד. ממלכתו. 175 הכבוד שלו] ג״ק. <. 178—175 הכבוד שלו—בכסא הכבוד שלו] א. <. 176 כל השמים] מ. כנפי השמים ט. ט״כ. ג״ק. מפרס כל השמים / עמלק] ג״ק. ~ דקל זה של עמלק. 177 רחילה זו של עמלק]=ט. א״א: מ. ~ אם מניח אני נין ונכד תחת כנפי השמים ג״ק. ~ ת״ל מתחת השמים שלא יהיה נין ונכד לעמלק תחת מפרס כל השמים ד. אם אניח נין ונכד לעמלק / אליעזר מ. אלעזר המודעי. 178 הכבוד שלו] ג״ק. <. 179—178 אם יבא—ישראל] ד. אם יבא מכל האומות שיקבלוהו. 180—179 ומביתו של עמלק] ד. ולעמלק ולביתו. 183 אחד] ד. <. 184 של עמלק] ד. < / מיד] ג״ק. שנאמר. 185 דוד] א. < / בך] מ. ~ לאמור אנכי מותתי את משיח יי. 192—186 דבר אחר—דור דורים] מ. <. 188 אלעזר] מ. ד. אליעזר.] 189 ומדורו] ט. לדורו. 190 משיח שהם] ג״ק. משה שהן / שהם] ט. <. 191—190 ומנין—שלשה דורות] ט. <.

Chapter III
(Ex. 18.1–12)

Now Jethro the Priest of Midian, Moses' Father-in-Law Heard. What tidings did he hear that he came? He heard of the war of Amalek, reported in the preceding passage, and came—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: He heard of the giving of the Torah and came. For, at the time that the Torah was given to Israel all the kings of the world trembled in their palaces, as it is said: "And in his palace everyone says: 'Glory' "(Ps. 29.9). At that time all the kings of the nations of the world assembled and they came to Balaam the wicked. They said to him: "Balaam! Perhaps God is about to do unto us as He did to the generation of the Flood." For it is said: "The Lord sat enthroned at the flood" (ibid. v. 10).[1] He said to them: "Fools that ye are! Long ago the Holy One, blessed be He, swore that He would not bring a flood upon the world," as it is said: "For this is as the waters of Noah unto Me; for as I have sworn that the waters of Noah should no more go over the earth" (Isa. 54.9). They, then, said to him: "Perhaps He will not bring a flood of water, but He may bring a flood of fire."[2] But he said to them: "He is not going to bring a flood of water or a flood of fire. He is just going to give the Torah to His people." For it is said: "The Lord will give strength unto His people" (Ps. 29.11). As soon as they heard this from him, they all turned back and went each to his place. R. Eliezer says: He heard of the dividing of the Red Sea and came. For, when the Red Sea was divided for Israel, it was heard about from one end of the world to the other, as it is said: "And it came to pass, when all the kings of the Amorites . . . heard"[3]

1. VV. 9–11 of this Psalm are interpreted as being a dialogue between the kings of the world and Balaam. The kings tremble before God, and while saying: "Glory to Him," they are in fear lest He sit in judgment upon them and bring another flood.
2. On the idea of a "flood of fire" cf. L. Ginzberg in Horodetzky's *Hagoren,* VIII.
3. This verse actually refers to the dividing of the Jordan. It is probably assumed

פרשה ג (שמות י״ח, א׳—י״ב.)

וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובא מלחמת עמלק שמע ובא שהיא כתובה בצדו דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר מתן תורה שמע ובא שבשעה שנתנה תורה לישראל זעו כל מלכי תבל בהיכליהם שנאמר ובהיכלו כלו אומר כבוד באותה שעה נתכנסו כל מלכי אומות העולם ובאו אצל בלעם הרשע אמרו לו בלעם שמא המקום עושה לנו כמו שעשה לדור המבול שנאמר יי למבול ישב אמר להם שוטים שבעולם כבר נשבע הקב״ה לנח שאינו מביא מבול לעולם שנאמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ אמרו לו שמא מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש הוא מביא אמר להם אינו מביא לא מבול של מים ולא מבול של אש אלא תורה נותן לעמו שנאמר יי עוז לעמו יתן כיון ששמעו מפיו הדבר הזה פנו כולם והלכו להם איש איש למקומו רבי אליעזר אומר קריעת ים סוף שמע ובא שבשעה שנקרע ים סוף לישראל נשמע מסוף העולם ועד סופו שנאמר ויהי כשמוע

2—1 י׳ מגלה א׳, י״ג (72b). 1—30 זבחים קט״ז, א׳. 4—3 שהש״ר ד׳, ט״ז. 16—4 לקמן בחודש ה׳. ספרי דברים שמ״ג. פס״ר צ״ה, א׳. 6—5 תהלים כ״ט, ט׳. 9 שם כ״ט, י׳. 11—9 סוטה י״א, א׳. 12—11 ישעיה נ״ד, ט׳. 15 תהלים כ״ט, י״א. 19—17 י׳ מגלה שם. 20—19 יהושע ה׳, א׳.

4—2 מלחמת עמלק—שמע ובא] **א. מ.** <. 3 המודעי]=**ט. ג״ק. ג. א״א: ד.** <. 4 שבשעה] **א. מ.** רבי יהושע אומר שבשעה (**מ.** בשעה. 6 מלכי] **א. ט.** <. 7 הרשע] **א. ט.** <. 8 המקום] **ד.** המעשה זה **מ״ח.** הוא. 12 שמא] **א.** <. 15 לעמו] **ד.** ~ ולידידיו. **ג״ק.** לבניו. 16 יתן] **ג״ק.** ~ שבח נותן לבניו שכר טוב משלם ליריאיו / הזה פנו] **ד.** הזה ענו כולם ואמרו אחר כך יי יברך את עמו בשלום ופנו. 17 אליעזר] **א. מ.** אלעזר המודעי. 23—19 ויהי כשמוע—מפניכם] **א.** ויהי כשמוע את אשר הוביש וגו׳ ונשמע וימס וגו׳.

(Josh. 5.1). Likewise Rahab the harlot said to the messengers of Joshua: "For we have heard how the Lord dried up the water of the Red Sea before you, when ye came out of Egypt . . . And as soon as we had heard it, our hearts did melt, neither did there remain any more spirit in any man, because of you" (ibid. 2.10–11).

They say: Rahab was ten years old when Israel went out from Egypt. And during all the forty years that Israel was in the wilderness, she practiced harlotry. At the end of her fiftieth year, she became a proselyte, saying before the Holy One, blessed be He: "I have sinned in three things, forgive me because of three things, because of the cord, the window and the wall,"[4] as it is said: "Then she let them down by a cord through the window; for her house was upon the side of the wall, and she dwelt upon the wall" (ibid. v. 15).

Now Jethro . . . Heard. He was called by seven names: Jether, Jethro, Heber, Hobab, Ben Reuel, Putiel, Keni. Jether, because he caused an additional chapter to be put into the Torah. Jethro, because he abounded in good deeds. Heber, because he associated himself with God. Hobab, because he was beloved of God. Ben, because he was like a son unto God, and Reuel, because he was like a friend to God. Putiel, because he freed himself from idolatry. Keni, because he was zealous for God and also because he acquired the Torah for himself.[5]

Another Interpretation: *Now Jethro . . . Heard.* Originally they called him merely Jether, as it is said: "And Moses went and returned to Jether his father-in-law" (Ex. 4.18). After he had performed good deeds, they added one more letter to his name so that he was called Jethro.

---

that just as they heard of the dividing of the Jordan they also heard of the dividing of the Red Sea.

4. I. e., by means of which she saved the spies (cf. also Commentaries).

5. Each one of these names is interpreted as descriptive of a virtue in which Jethro excelled, or of a characteristic by which he was distinguished. Ben Reuel is counted as one name, describing him to be like a son and a friend to God.

כל מלכי האמורי וכן אמרה רחב הזונה לשלוחי יהושע כי שמענו את אשר הוביש יי את מי ים סוף מפניכם בצאתם ממצרים וגו׳ ונשמע וימס לבבנו ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם. אמרו בת עשר שנים הייתה רחב בשעה שיצאו ישראל ממצרים וכל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר זנתה לסוף חמשים שנה נתגיירה והיא אומרת לפני הקב״ה רבונו של עולם בשלשה דברים חטאתי בשלשה דברים מחול לי בחבל בחלון ובחומה שנאמר ותורידם בחבל בעד החלון כי ביתה בקיר החומה ובחומה היא יושבת.

וישמע יתרו שבע שמות נקראו לו יתר יתרו חבר חובב בן רעואל פוטיאל קיני יתר שהותיר פרשה אחת בתורה יתרו שהותיר במעשים טובים חבר שנתחבר למקום חובב שהיה חביב למקום בן שהוא כבן למקום רעואל שהיה כריע למקום פוטיאל שנפטר מעבודה זרה קיני שקנא לשמים וקנה לו את התורה. דבר אחר וישמע יתרו מתחלה לא היו קוראין אותו אלא יתר שנאמר וילך משה וישב אל יתר חותנו וכשעשה מעשים טובים הוסיפו לו אות אחת ונקרא יתרו וכן אתה

22—21 שם ב׳, י׳—י״א. 98—24 ש. 85—86. 30—29 יהושע ב׳, ט״ו. 40—31 ספרי במדבר ע״ח. שמו״ר כ״ז, ח׳. ת. יתרו י״ג. 37—34 ב״ב ק״ט, ב׳. 39—38 שמות ד׳, י״ח.

---

27 חטאתי] ד. ~ נדה חלה הדלקה מ. אלו שחטאתי. 28—27 בשלשה דברים מחול לי] מ. ובשלשה ימחול לי מ״ח. באלו ימחול לי. 28 בחבל בחלון ובחומה] רש״י זבחים קט״ז, ב׳ בחבל ופשתים וחלון. 31 יתרו 2] מ״ח. <. 32 חבר] ק. ש. מ״ח. < / בן] נ. ל. ט. <. 34 חבר שנתחבר למקום] מ. ק. ש. מ״ח. < נ. ל. חבר שנעשה כחבר למקום. 35 בן שהוא כבן למקום] ד. <. 36 שנפטר מעבודה זרה] ש. שפט כל ע״ז שבעולם. 37—36 קיני—התורה] ש. קני שקנה העולם הבא. 40 ונקרא יתרו] ד. <.

You find this also in the case of Abraham, whom they originally called merely Abram. And when he performed good deeds, they added one letter more, and he was called Abraham. You find this also in the case of Sarah. Originally they called her merely Sarai. But when she performed good deeds they added to her name by putting in a larger letter[6] so that she was called Sarah. And so you find it also in the case of Joshua, whom they originally called merely Hoshea. And when he performed good deeds, they added one more letter to his name so that he was called Joshua, as it is said: "And Moses called Hoshea the son of Nun Joshua" (Num. 13.16). And there are others from whose names they took off one letter. You can learn this from the case of Ephron, whom they originally called Ephrown. After he had taken the money from our father Abraham, they took off one letter from his name and he was called merely Ephron, as it is said: "And Abraham hearkened unto Ephrown and Abraham weighed to Ephron" (Gen. 23.16). And you see it also in the case of Jonadab whom they originally called Jehonadab.[7] But after he had come to act as he did, they took off one letter from his name so that he was called merely Jonadab. In this connection the sages said: Let a man never associate with a wicked person, not even for the purpose of bringing him near to the Torah.

The Priest of Midian. R. Joshua says: He was a priest of idolatry, just as when it is said: "And Jonathan, the son of Gershom, the son of Manasseh, he and his sons were priests" (*Kohanim*) (Jud. 18.30). R. Eleazar of Modi'im says: He was a chief, just as when it is said: "And David's sons were chiefs"[8] (*Kohanim*) (II Sam. 8.18).

Moses' Father-in-Law. Formerly Moses would give the honor to his father-in-law, as it is said: "And Moses went and returned to Jethro

6. The letter *He* is larger than the tetter *Yod.*

7. This may refer to Jonadab the son of Shimah (II Sam. 13.3) or to Jehonadab the son of Rechab (II Kings 10.15) (see Introduction and cf. Commentaries).

8. See Introduction.

מוצא באברהם שמתחלה לא היו קוראין אותו אלא אברם וכשעשה מעשים טובים הוסיפו לו אות אחת ונקרא אברהם וכן אתה מוצא בשרה שמתחלתה היו קוראין אותה שרי וכשעשתה מעשים טובים הוסיפו לה אות אחת גדולה ונקראת שרה וכן אתה מוצא ביהושע שמתחלה היו קוראין אותו הושע וכשעשה מעשים טובים הוסיפו לו אות אחת ונקרא יהושע שנאמר ויקרא משה להושע בן נון יהושע ויש אחרים שפחתו מהן אות יש לך ללמד מעפרון שמתחלה היו קוראין אותו עפרון וכששקל הכסף מיד אברהם אבינו פחתו אות אחת משמו ונקרא עפרן שנאמר וישמע אברהם אל עפרון וישקל אברהם לעפרן. וכן אתה מוצא ביונדב שמתחלה היו קוראין אותו יהונדב וכשבא לאותו מעשה פחתו לו אות אחת ונקרא יונדב מכאן אמרו חכמים אל יתחבר אדם לרשע אפילו לקרבו לתורה.

כהן מדין רבי יהושע אומר כומר היה כענין שנאמר ויהונתן בן גרשם בן מנשה הוא ובניו היו כהנים רבי אלעזר המודעי אומר שר היה כענין שנאמר ובני דוד כהנים היו.

חותן משה מתחלה היה משה מכבד לחמיו

48—49 במדבר י״ג, ט״ז. 49—53 ב״ר נ״ח, ז׳. 52—53 בראשית כ״ג, ט״ז. 53—57 אדר״נ ט׳. 58—59 שמו״ר א׳, ל״ב. 59—60 שופטים י״ח, ל׳. 61 שמואל ב. ח׳, י״ח. 62—65 ספרי במדבר ע״ח.

44—45 וכשעשתה—גדולה] א. ט. < / גדולה מ. <. 46—48 שמתחלה—ונקרא יהושע] א. שמתחלה וגו׳ ד. <. 49 אחרים] א. מ. < / שפחתו] א. מ. שמנעו / אות] א. ט. ד. < / ללמד] א. < מ. לומר. 50—51 וכששקל—מיד] א. מ. ומשנשקל דמה של ארץ ישראל מן. 51 משמו] א. מ. <. 52 ונקרא עפרן] ד. <. 54—55 וכשבא לאותו מעשה] ש. וכיון שנתחבר לרשע שהוא יהוא מ״ח. וכשנתחבר ליהוא. 55 פחתו לו] א. מנעו ממנו מ. חסרו ממנו / יונדב] ד. ~ שנאמר בהתחברך לרשע. 56 אפילו] מ. <. 59 בן מנשה הוא ובניו היו כהנים] א. וגו׳ ועפי״ז הוספתי כמו במקרא: ד. בן מנשה ובניו היו כהנים מ. בן מנשה היו כהנים. 62 מכבד לחמיו] נ. ל. מתכבד בחמיו.

his father-in-law" (Ex. 4.18). Now, however, his father-in-law would give the honor to him. If they asked him: "What is your distinction?" He would say to them: "I am the father-in-law of Moses."

Of All that God Had Done for Moses and for Israel His People. Moses was equal to all Israel, and Israel was equal to Moses. The master was equal to the pupil, and the pupil was equal to the master.

How that the Lord Had Brought Israel Out of Egypt. This tells that the exodus from Egypt was equal to all the other miracles and mighty deeds which the Holy One, blessed be He, did for Israel.

And Jethro, Moses' Father-in-Law, Took Zipporah, Moses' Wife, after He Had Sent Her Away. R. Joshua says: After she had been dismissed from him by a bill of divorce. Here the term "send" (*Shiluaḥ*) is used and there (Deut. 24.1) the term "send" (*Shiluaḥ*) is used. Just as the term "send" used there implies a bill of divorce, so also the term "send" used here implies a bill of divorce. R. Eleazar of Modi'im says: After she had been dismissed from him by a mere speech. For at the time when God said to Moses: "Go and bring out My people, the children of Israel, from Egypt," as it is said: "Come now therefore, and I will send thee unto Pharaoh," etc. (Ex. 3.10), Moses immediately took his wife and his two sons and led them to Egypt, as it is said: "And Moses took his wife and his sons, and set them upon an ass, and he returned to the land of Egypt" (ibid. 4.20). At the same time Aaron was told: "Go into the wilderness to meet Moses" (ibid. 4.27). Aaron then went to meet him. He threw his arms around him, embraced him and kissed him, and said to him: "Moses, my brother, where have you been all these years?" Moses said to him: "In Midian." Then Aaron said to him: "What about the children and women, that are with you?" Moses said to him: "My wife and my sons." "And whither are you taking them?" asked Aaron. "To Egypt," answered Moses. Then Aaron said to him: "We are worrying about those already there and now you bring upon us these newcomers." At that moment Moses said to Zipporah: "Go to your father's house." She

שנאמר וילך משה וישב אל יתר חתנו ועכשיו חמיו מכבדו אמרו לו מה טיבך אמר להם אנכי חותן משה.

את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו שקול משה כישראל וישראל כמשה שקול הרב כתלמיד ושקול התלמיד כרב.

כי הוציא יי את ישראל ממצרים מגיד ששקולה יציאת מצרים כנגד כל הנסים וגבורות שעשה הקב״ה לישראל.

ויקח יתרו חותן משה את צפורה אשת משה אחר שלוחיה רבי יהושע אומר מאחר שנפטרה ממנו בגט נאמר כאן שלוח ונאמר להלן שלוח מה שלוח האמור להלן גט אף שלוח האמור כאן גט רבי אלעזר המודעי אומר מאחר שנפטרה ממנו במאמר שבשעה שאמר לו המקום למשה לך והוצא את עמי בני ישראל ממצרים שנאמר ועתה לכה ואשלחך אל פרעה וגו׳ באותה שעה נטל אשתו ושני בניו והיה מוליכם למצרים שנאמר ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור וישב ארצה מצרים באותה שעה נאמר לאהרן לך לקראת משה המדברה וגו׳ יצא לקראתו והיה מגפפו ומחבקו ומנשקו אמר לו משה אחי היכן היית כל השנים הללו אמר לו במדין אמר לו מה טף ונשים אלו עמך אמר לו אשתי ובניי אמר לו ולהיכן אתה מוליכם אמר לו למצרים אמר לו על הראשונים אנו מצטערים ועכשיו הבאת עלינו את האחרונים באותה שעה אמר לה משה לצפורה

63 שמות ד׳, י״ח. 79 שמות ג׳, י׳. 81—82 שם ד׳, כ׳. 83 שם ד׳, כ״ז.

64 אמרו] ד. אומר / להם] ד. <. 68 כרב] מ. ש. כנגיד. 71 לישראל] מ. למשה. 75—76 שילוח האמור] ד. < / אלעזר] מ. אליעזר. 79 ועתה לכה] א. מ. ג. ועתה לך ק. נ. לכה נא. 79—80 באותה שעה נטל] א. בא ונטל. 84 מגפפו] ד. < / אחי] ד. <. 86—87 אמר לו ולהיכן] ד. ולאן. 87 אמר לו] ד. <. 88—89 הבאת עלינו את האחרונים] ד. נצטער גם באלו. 89 לה משה] ד. < / לצפורה] א. מ. <.

then took her two sons and went. Referring to this it is said: "After he had sent her away."

And Her Two Sons . . . in a Strange Land. R. Joshua says: It certainly was a land strange to him. R. Eleazar of Modi'im says: "In a strange land"—where God was like a stranger.[9] Moses said: Since the whole world is worshiping idols, whom shall I worship? Him by whose word the world came into being. For at the time when Moses said to Jethro: "Give me your daughter Zipporah to wife," Jethro said to him: "Accept one condition which I will state to you and I will give her to you for a wife." "What is it?" asked Moses. He then said to him: "The first son that you will have shall belong to the idol and the following may belong to God." Moses accepted. Jethro then said: "Swear unto me," and Moses swore, as it is said: "And he adjured (*vayoel*) Moses" (Ex. 2.21). For *Alah* is but an expression for swearing, as it is said: "But Saul adjured (*vayoel*) the people" (I Sam. 14.24). So also: "Be adjured[10] (*Hoel*) to take two talents" (II Kings 5.23). It was for this that the angel at first wished to kill Moses. Immediately: "Zipporah took a flint and cut off the foreskin of her son . . . So he let him alone" (Ex. 4.25–26). R. Eleazar b. Azariah says: Uncircumcision is detestable, for the wicked are reproached with it, as it is said: "For all the nations are uncircumcised" (Jer. 9.25). R. Ishmael says: Great is circumcision, for thirteen covenants[11] were made over it. R. Jose the Galilean says: Great is circumcision, for it sets aside the Sabbath, which is very important and the profanation of which is punishable by extinction. R. Joshua b. Karḥa says: Great is circumcision, for no

9. See Introduction.

10. The *Mekilta,* according to the reading accepted in our text, thus interprets the word הואל. See Arakin 16a and comp. שאלתות (Wilna, 1864) section מצורע, p. 38b (cf., however, the variant reading of this *Mekilta* passage as given in *Pugio Fidei,* and see Introduction).

11. I. e., the word ברית, "covenant," is used in the Torah thirteen times in connection with the rite of circumcision (cf. also commentary *Mirkebet ha-Mishneh,* ad loc.).

לכי לבית אביך נטלה שני בניה והלכה לה לכך נאמר אחר שלוחיה.

ואת שני בניה וגו׳ **נכריה** רבי יהושע אומר ארץ נכריה היתה לו ודאי רבי אלעזר המודעי אומר בארץ נכריה נכר יה אמר משה הואיל וכל העולם כולו עובדי עבודה זרה למי אני אעבוד למי שאמר והיה העולם שבשעה שאמר משה ליתרו תנה לי את צפורה בתך לאשה אמר לו יתרו קבל עליך דבר אחד שאני אומר לך ואני נותנה לך לאשה אמר לו מהו אמר לו בן שיהיה לך תחלה יהיה לעבודה זרה ומכאן ואילך לשם שמים וקבל עליו אמר לו השבע לי וישבע שנאמר ויואל משה ואין אלה אלא לשון שבועה שנאמר ויואל משה את העם וגו׳ וכן הואל וקח ככרים וגו׳ לפיכך הקדים המלאך להרוג את משה מיד ותקח צפורה צר ותכרות את ערלת בנה וגו׳ וירף ממנו. רבי אלעזר בן עזריה אומר מאוסה ערלה שנתגנו בה רשעים שנאמר כי כל הגוים ערלים רבי ישמעאל אומר גדולה מילה ששלש עשרה בריתות נכרתו עליה רבי יוסי הגלילי אומר גדולה מילה שדוחה את השבת חמורה שחייבין עליה כרת רבי יהושע בן קרחה אומר

102 שם ב׳, כ״א. 103 שמואל א. י״ד, כ״ד. 104—103 מלכים ב. ה׳, כ״ג. ערכין ט״ז, א׳ ובגליון שם. נדרים ס״ה, א׳. שמו״ר א׳, ל״ג. ת. שמות י״ב. 106—105 שמות ד׳, כ״ה—כ״ו. 126—106 נדרים ל״א, ב׳, ל״ב, א׳. י׳ שם ג׳, י״ג—י״ד (38^{b}). 108—107 ירמיה ט׳, כ״ה.

---

90 נטלה שני בניה] ד. באותה שעה הלכה לבית אביה ונטלה שני בניה / והלכה לה ד. <. 93 ארץ] ד. <. / אלעזר] מ. אליעזר. 94 נכר יה] א. ד. <. 95 למי] ד. <. 96 למי שאמר] ד. לפני מי שאמר. 98 אחד] ד. זה. 104—103 וכן הואל וקח ככרים] מ. וכת׳ וקח נכרים ט. ד. וכתיב ויאמר נעמן הואל וקח ככרים מ״ח. וכתיב הואל וקח ככרים. במקרא שלפנינו, הואל קח ככרים. Pugio fidei צד 597 וכן הוא לוקח בכורים. 108 ערלים] א. ~ וגו׳ ד. ~ וכל בית ישראל ערלי לב. 109 בריתות] מ. ק. כריתות. 110 חמורה] ד. החמורה.

merit of Moses could suspend the punishment for its neglect even for one hour. R. Nehemiah says: Great is circumcision, for it sets aside the laws concerning plagues. Rabbi says: Great is circumcision, for all the merits of Moses availed him not in the time of his trouble about it. He was going to bring out Israel from Egypt and yet because for one hour he was negligent about the performance of circumcision, the angel sought to kill him, as it is said: "And it came to pass on the way at the lodging place," etc. (Ex. 4.24). R. Jose says: God forbid! to think that this righteous man neglected the duty of circumcision even for one hour! But, should he perform the circumcision and immediately go on his journey—there is risk of life. Should he perform the circumcision and tarry a while—God had told him: "Go and bring out Israel from Egypt."[12] It was merely because he relaxed and thought of lodging before performing the circumcision, that the angel sought to kill him. For it is said: "And it came to pass on the way, at the lodging place," etc. R. Simon b. Gamaliel says: The angel sought to kill not Moses but the child. For it is said: "Surely a bridegroom of blood art thou to me" (ibid. v. 25). You must reason: Go and see who could have been designated bridegroom? Moses or the child? You must say: the child.[13]

And the Name of the Other Was Eliezer: 'For the God of My Father Was My Help, and Delivered Me from the Sword of Pharaoh.' R. Joshua says: When did God deliver him? At the time when Dathan[14] said to him: "Who made thee a ruler and a judge . . . Now when Pharaoh heard this thing" (Ex. 2.14–15). They[15] say: They seized Moses, brought him to the platform, bound him and put the sword to his throat. But then an angel came down and appeared to them in the

12. See Introduction and cf. *Shebut Yehudah,* ad loc.

13. Cf. Jastrow, *Dictionary,* p. 514, s. v. חתן.

14. According to the Rabbis, the "two men of the Hebrews striving together" (Ex. 2.13) were Dathan and Abiram (see *Midrash Abkir* quoted in *Yalkut* ad loc. (167); cf. also Ned. 64b).

15. See Introduction.

גדולה מילה שלא נתלה זכות למשה עליה מלא שעה רבי נחמיה אומר גדולה מילה שדוחה את הנגעים רבי אומר גדולה מילה שכל זכיותיו של משה לא עמדו לו בשעת דחקו הלך להוציא את ישראל ממצרים ועל שנתעצל במילה שעה אחת בקש המלאך להרגו שנאמר ויהי בדרך במלון וגו׳ רבי יוסי אומר חס ושלום לאותו צדיק שנתעצל במילה שעה אחת אלא ימול ויצא הרי סכנת נפשות ישהה וימול המקום אמר לו לך והוציא את ישראל ממצרים אלא על שנתרשל בלינה קודם למילה לכך בקש המלאך להרגו שנאמר ויהי בדרך במלון וגו׳ רבן שמעון בן גמליאל אומר לא ביקש המלאך להרוג למשה אלא לתינוק שנאמר כי חתן דמים אתה לי אמרת צא וראה מי קרוי חתן משה או התינוק הוי אומר התינוק.

ושם האחד אליעזר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה רבי יהושע אומר אימתי הצילו המקום בשעה שאמר לו דתן מי שמך לאיש שר ושופט וגו׳ וישמע פרעה את הדבר הזה אמרו תפסו את משה והעלוהו לבימה וכפתוהו והניחו את הסייף על צוארו באותה שעה ירד מלאך ונדמה להם כדמותו של משה תפסו

126—113 שמו״ר ה׳, ח׳. 117 שמות ד׳, כ״ד. 134—127 שמו״ר א׳, ל״א. ד״ר ב׳, כ״ח. ש. 86—87. 131—130 שמות ב׳, י״ד—ט״ו.

114—112 שלא נתלה—גדולה מילה] מ. <. 114 גדולה מילה] א״צ. מא״ש. ~ שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל שנאמר התהלך לפני והיה תמים (בראשית י״ז, א) אמר ר׳ יהושע בן קרחא בא וראה כמה גדולה מילה. 116—115 הלך להוציא את ישראל ממצרים] ד. כשאמר לו המקום לך הוצא את עמי בני ישראל ממצרים. 119 אלא] מ״ח. ~ אמר ד. ~ דרש משה קל וחומר. 121 שנתרשל] ל. מ״ח. שנתעסק. 122 המלאך] ד. המקום מ״ח. <. 125 קרוי חתן] מ. ~ דמים. 129 בשעה] ד. באותה שעה. 131 אמרו] ד. אמר. 132 באותה שעה] א. מ. <.

likeness of Moses, so that they got hold of the angel and let Moses escape. R. Eliezer says: God turned the people who set out to capture Moses into different groups. Some of them He made dumb, some He made deaf, and some He made blind. They asked the dumb ones: Where is Moses? And they could not answer. They asked the deaf ones, and they could not hear; the blind ones and they could not see, just as it is said: "And the Lord said unto him: 'Who hath made a man's mouth? or who maketh a man dumb,' " etc. (Ex. 4.11). Referring to this, it is said: "For the God of my father was my help."

And Jethro, Moses' Father-in-Law, Came with His Sons and His Wife. But has it not already been said: "And thy wife, and her two sons with her" (v. 6)? From this I might have understood that they were her sons from another marriage. Scripture, therefore, says here: "With his sons and his wife unto Moses"—they were also the sons of Moses and not Zipporah's sons from another marriage.

Into the Wilderness. Behold, Scripture expresses surprise at him. He was dwelling in the midst of the splendor of the world and yet was willing to go out to the desert, a place of desolation where nothing is to be had. In this sense it is said: "Into the wilderness."

And He Said unto Moses, etc. R. Joshua says: He wrote it to him in a letter. R. Eleazar of Modi'im says: Through a messenger he sent him the message, saying to him: Do[16] it for my sake. If you do not care to do it for my sake, do it for the sake of your wife. And if you do not care to do it for your wife's sake, then do it for the sake of your children. Therefore it is said: "And he said unto Moses." R. Eliezer says: This was said to Moses by God: "I, I who said the word by which the world came into being, I am One who welcomes, not One who repels." As it is said: "Behold, I am a God that brings near, saith the Lord, and not a God that repels"[17] (Jer. 23.23). "I am He that brought

16. I. e., come out to meet us.

17. The words מקרב and מרחק written defectively are interpreted as if they read מקרב and מרחק respectively.

את המלאך והניחו את משה רבי אליעזר אומר בני אדם שתפסו את משה עשאן המקום כתים עשאן אלמים עשאן חרשים עשאן סומים והיו אומרים לאלמים היכן משה ולא היו מדברים ולחרשים ולא היו שומעים ולסומים ולא היו רואים כענין שנאמר ויאמר יי אליו מי שם פה לאדם או מי ישום אלם וגו׳ לכך נאמר כי אלהי אבי בעזרי.

ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו והלא כבר נאמר ואשתך ושני בניה עמה שומע אני שהיו בניה ממקום אחר ת״ל ובניו ואשתו אל משה בניו של משה היו ולא היו בניה ממקום אחר.

אל המדבר הרי הכתוב מתמיה עליו שהיה שרוי בתוך כבודו של עולם ובקש לצאת אל המדבר תוהו שאין בו כלום לכך נאמר אל המדבר.

ויאמר אל משה וגו׳ רבי יהושע אומר כתב לו באגרת רבי אלעזר המודעי אומר שלח לו ביד שליח ואמר לו עשה בגיני ואם אין אתה עושה בגיני עשה בגין אשתך ואם אין אתה עושה בגין אשתך עשה בגין בניך לכך נאמר ויאמר אל משה וגו׳ רבי אליעזר אומר נאמר למשה אני אני הוא שאמרתי והיה העולם אני הוא המקרב ולא המרחק שנאמר האלהי מקרב אני נאם יי ולא אלהי

140—135 שמו״ר שם. ד״ר שם. 246—136 ש. 87—88. 140—139 שמות ד׳, י״א.
164—149 שמו״ר כ״ז, ב׳. ת. יתרו ו׳. 157—156 ירמיה כ״ג, כ״ג.

135—134 רבי אליעזר אומר בני אדם שתפסו את משה] ד. ט. <. 135 כתים כתים] א. <. 136 עשאן] ד. < ג. מהם. 140—136 והיו אומרים—אלם וגו׳] א. <. 142 ואשתך ושני בניה עמה] ק. נ. ושני בניו עמו. 144—143 אל משה—ממקום אחר] א. <. 148 אל המדבר] מ״ח. ~ מקום ד. למדבר ציה / אל] ק. נ. <. 152 עשה] ד. צא. 153—152 ואם אין—בגין אשתך] ד. ואם לאו. 153 בניך ד. בניה. 154 אליעזר] א. אלעזר / נאמר למשה] א״א. ז״י. א״צ. ש״י. (א״א. ויאמר אל משה ~) הקב״ה אמר למשה. 155—154 אני אני הוא] ק. אני אני נ. ל. אני הוא. 156 האלהי מקרב אני] ק. האלי מקרוב באו אני נ. האלי מקרוב אני / אלהי] ק. נ. אלי.

Jethro near, not keeping him at a distance. So also thou, when a man comes to you wishing to become a convert to Judaism, as long as he comes in the name of God for the sake of heaven, do thou, likewise, befriend him and do not repel him." From this you can learn that one should always be ready to bring near with the right hand even while repelling with the left—not as Elisha did unto Gehazi whom he pushed away forever.[18]

And Moses Went to Meet His Father-in-Law. They say: Moses went out and with him Aaron, Nadab and Abihu and seventy of the elders of Israel. Some say: The Shekinah also went with them.

And He Bowed Down and Kissed Him. From this I could not know who bowed down to whom and who kissed whom. It continues, however, to say: "And they inquired, each man of the other, about their welfare"—now, who is designated "man"[19] (*Ish*) is it not Moses, as it is said: "Now the *man* Moses was very meek" (Num. 12.3)? You must, therefore, say: It was Moses who bowed down and kissed his father-in-law. Hence we learn that a man should show respect to his father-in-law.

And They Came into the Tent. Meaning the house of study.

And Moses Told His Falher-in-Law. In order to attract him and bring him near to the Torah.

All that the Lord Had Done, etc. That He had given the Torah to His people Israel.

All the Travail, while in Egypt; *that Had Come upon Them,* at the Red Sea; *by the Way,* that is, the war with Amalek; *and How the Lord Delivered Them,* from all these, God had delivered them.

And Jethro Rejoiced, etc. R. Joshua says: It is of the goodness of the manna that Scripture speaks. Moses said to Jethro: "In this manna which God has given to us, we can taste the taste of bread, the taste of meat, the taste of fish, the taste of locust, and the taste of all the

18. See Sanh. 107b.
19. Cf. Friedmann and *Shebut Yehudah* ad loc.

מרחק אני הוא שקירבתי את יתרו ולא ריחקתיו ואף אתה כשיבא אדם אצלך להתגייר ואינו בא אלא לשם שמים אף אתה קרבהו ולא תרחיקהו מכאן אתה למד שיהא אדם דוחה בשמאל ומקרב בימין ולא כשם שעשה אלישע לגחזי שדחפו לעולם.

ויצא משה לקראת חתנו אמרו יצא משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל ויש אומרים אף שכינה יצאת עמהם.

וישתחו וישק לו איני יודע מי השתחוה למי או מי נשק למי כשהוא אומר וישאלו איש לרעהו לשלום מי קרוי איש הלא משה שנאמר והאיש משה ענו מאד הוי אומר לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו מכאן למדנו שיהא אדם נוהג בכבוד חמיו.

ויבאו האהלה זה בית המדרש.

ויספר משה לחותנו למשכו ולקרבו לתורה.

את כל אשר עשה יי וגו׳ שנתן תורה לעמו ישראל. **את כל התלאה** במצרים **אשר** מצאתם על הים **בדרך** זו מלחמת עמלק **ויצילם יי** הצילם המקום מכולם.

ויחד יתרו וגו׳ רבי יהושע אומר בטובת המן הכתוב מדבר אמר לו המן הזה שנתן לנו המקום אנו טועמין בו טעם פת טעם בשר טעם דגים טעם

161 — 160 סוטה מ״ז, א׳. סנהדרין ק״ז, ב׳. 168 — 167 במדבר י״ב, ג׳.

---

158 אצלך] א. < / להתגייר] מ. < / ואינו] הגהתי עפ״י ט. וש״י: א. מ. ד. אינו. 159 — 158 ואינו בא — שמים] מ״ח. לשמים. 161 שדחפו]=א. ט: מ. ד. ודחפו / לעולם] מ. מן העולם. 163 — 162 משה ואהרן] ד. אהרן. 163 ויש] מ. וישראל. 168 הוי אומר] א. הרי מ. הוי. 169 למדנו] ד. אמרו / נוהג] ד. מוכן / בכבוד] ד. לכבוד. 174 — 173 את כל אשר עשה — ישראל] ט״כ. מ״ח. < / שנתן תורה לעמו ישראל] מ. שתורה בעמך ישראל. 174 במצרים] ד. אשר מצאתם בדרך. 178 אמר לו] ד. אמרו לו.

delicacies in the world." For, instead of saying merely "goodness," or "the goodness," or "all the goodness," it says: "Over all the goodness." R. Eleazar of Modi'im says: It is of the goodness of the well that Scripture speaks. Moses said to Jethro: "In the waters of this well which God has given us we can taste the taste of old wine, the taste of new wine, the taste of milk, the taste of honey, and the taste of all the sweet drinks in the world." For instead of saying merely "goodness," or "the goodness," or "all the goodness," it says: "Over all the goodness,"[20] R. Eliezer says: It is of the goodness of the land of Israel that Scripture speaks. Moses said to Jethro: "God is going to give us six good portions: the land of Israel, the future world, the new world, the kingdom of David, and the institutions of the priests and the Levites." Therefore, instead of merely "goodness," or "the goodness," or "all the goodness," it says: "Over all the goodness." Immediately Jethro began and said: "Blessed be the Lord."

And Jethro Said: 'Blessed Be the Lord.' Said R. Pappias: This passage expresses a reproach of the Israelites. For, behold there were six hundred thousand people and not one of them rose to bless God until Jethro came and blessed God, as it is said: "And Jethro said. 'Blessed be the Lord.' "

Who Hath Delivered You Out of the Hand of the Egyptians, and Out of the Hand of Pharaoh. From the hand of that great dragon, of whom it is said: "The great dragon that lieth in the midst of his rivers, that hath said: My river is mine own, and I have made it for myself" (Ezek. 29.3).

From under the Hand of the Egyptians. From the oppression by the Egyptians.

Now I Know. Up to now he had not admitted it.

That the Lord Is Great. They say: No slave had ever been able to run away from Egypt. And at this time the Holy One, blessed be He,

20. See Commentaries.

חגבים טעם כל המטעמים שבעולם שנאמר טובה הטובה כל הטובה על כל הטובה רבי אלעזר המודעי אומר בטובת הבאר הכתוב מדבר אמר לו הבאר הזו שנתן לנו המקום אנו טועמין בו טעם יין ישן טעם יין חדש טעם חלב טעם דבש טעם כל המתוקים שבעולם שנאמר טובה הטובה כל הטובה על כל הטובה רבי אליעזר אומר בטובת ארץ ישראל הכתוב מדבר אמר לו עתיד המקום ליתן לנו שש מדות טובות ארץ ישראל והעולם הבא ועולם חדש ומלכות בית דוד וכהונה ולויה לכך נאמר טובה הטובה כל הטובה על כל הטובה מיד פתח ואמר ברוך יי.

ויאמר יתרו ברוך יי אמר רבי פפייס בגנות ישראל הכתוב מדבר שהרי יש שם ששים רבוא בני אדם ולא עמד אחד מהם ובירך למקום עד שבא יתרו ובירך למקום שנאמר ויאמר יתרו ברוך יי.

אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה מיד התנין הגדול ההוא שנאמר בו התנין הגדול הרובץ בתוך יאוריו אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני.

מתחת יד מצרים מתחת שעבוד ההוא של מצרים.

עתה ידעתי עד עכשיו לא הודה בדבר.

כי גדול יי אמרו מתחלה לא היה עבד יכול לברוח ממצרים ועכשיו הוציא הקב״ה ששים ריבוא

186—191 לעיל ויסע ד׳. 192—194 סנהדרין צ״ד, א׳. 198—200 יחזקאל כ״ט, ג׳.

182—183 אמר לו] ד. אמרו לו. 183 הזו] ד. <. 185 המתוקים] א. המתקים מ. נ. ט. הממתקים. 187 אמר] ד. אמרו. 191 מיד פתח ואמר] ד. ואומר / ברוך יי]=מ. ט: א. ד. <. 197 אשר הציל אתכם מיד מצרים] א. מ. < / ומיד] א. מ. מיד. 198 פרעה] מ. ~ אלא ט. ~ לא מיד פרעה אלא / ההוא שנאמר בו] א. ק. נ. < ל. שנאמר. 198—200 התנין—עשיתיני] א. <. 203 הודה] ד. ~ לו. 205 ממצרים] ד. ~ שהיתה סוגרת ומסוגרת.

brought out six hundred thousand people from Egypt. Referring to this it is said: "That the Lord is great."

Than All Gods. They say: There was not an idol in the world which Jethro failed to seek out and worship. For it is said: "Than all gods." Naaman, however, knew better than Jethro.[21] For it is said: "Behold now, I know that there is no God in all the earth, but in Israel" (II Kings 5.15). Likewise Rahab the harlot says: "For the Lord your God, He is God in heaven above, and on earth beneath" (Josh. 2.11).

Yea, for with the Very Thing with Which They Acted Presumptuously Against Them. I have acknowledged Him in the past, and now even more, for His name has become great in the world. For with the very thing with which the Egyptians planned to destroy Israel, God punished them, as it is said: "Yea, for with the very thing with which they acted presumptuously against them."

And Jethro, Moses' Father-in-Law, Took a Burnt-Offering and Sacrifices for God. Scripture expresses surprise at him. A man who has been a worshiper of idols; who would sacrifice, offer incense and libations and bow down to his idols, now brings a burnt-offering and sacrifices to God.

And Aaron Came, and All the Elders of Israel. and where did Moses go? Was it not he who first went out to meet him, as it is said: "And Moses went out to meet his father-in-law" (v. 7)? Where then was he now? Scripture thus teaches that Moses was standing and serving them. Whence did he learn this? From our father Abraham. They say: R. Isaac once mentioned this in a discourse. He said: When R. Gamaliel gave a banquet to the wise men, all of them sat reclining, while R. Gamaliel stood up and served them. They then said: "We are not right in letting R. Gamaliel wait upon us." But R. Joshua said to them: "Leave him alone, let him do the serving. We find that one greater than R. Gamaliel waited upon people." Said they to him:

21. Naaman knew that there was no other god. Jethro, however, implied that there were other gods, but that the Lord is greater than all of them.

בני אדם ממצרים לכך נאמר כי גדול יי.

מכל אלהים אמרו לא הניח יתרו עבודה זרה בעולם שלא חזר עליה ועבדה שנאמר מכל אלהים ונעמן יודע בדבר יותר ממנו שנאמר הנה נא ידעתי כי אין אלהים בכל הארץ כי אם בישראל וכן רחב הזונה אומרת כי יי אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת.

כי בדבר אשר זדו עליהם מכירו הייתי לשעבר ועכשיו ביותר שנתגדל שמו בעולם שבמחשבה שחשבו מצרים לאבד את ישראל בו בדבר נפרע מהם המקום שנאמר כי בדבר אשר זדו עליהם.

ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לאלהים הרי הכתוב מתמיה עליו אדם שהיה עובד עבודה זרה ומזבח ומקטר ומנסך ומשתחוה לעבודה זרה שלו עכשיו הוא מביא עולה וזבחים ליי.

ויבא אהרן וכל זקני ישראל ומשה להיכן הלך והלא מתחלה יצא לקראתו שנאמר ויצא משה לקראת חותנו ועכשיו להיכן הלך מלמד שהיה עומד ומשמש עליהם מהיכן למד מאברהם אבינו. אמרו הדבר הזה דרש רבי יצחק ואמר כשעשה רבן גמליאל סעודה לחכמים היו כל החכמים יושבין מסובים אצלו עמד רבן גמליאל ושמשן אמרו אין אנו בדין שישמשנו רבן גמליאל אמר להן רבי יהושע הניחו לו וישמש מצינו גדול מרבן גמליאל ששימש את הבריות אמרו לו איזה

209—207 ת. יתרו ז׳. 212—207 ד״ר ב׳, כ״ז. 210—209 מלכים ב. ה׳, ט״ו. 212—211 יהושע ב׳, י״א. 243—227 ספרי דברים ל״ח. קידושין ל״ב, ב׳.

207 מכל] א. ומה ת״ל מכל. 208 חזר] ד. עבר. 209 יודע] א. מ. נודע ש. ל״ט. מ״ח. א״צ. הודה / בדבר יותר ממנו] א״צ. לו ביותר. 211 הוא אלהים] א. וגו׳ מ. הוא יי האלהים ק. נ. הוא האלהים. 213 מכירו] מ״ח. אמר מכירו / הייתי ד. היה. 218 עולה] א. עולת. 219 הרי] ד. < / שהיה א. שהוא. 220 עובד ע״ז] מ. עומד מ״ח. עובד. 221 שלו] מ. מ״ח. <. 225 הלך] ד. ~ אלא. 226 עליהם] א. מ. < / מהיכן] א. ומי מ. ממי אתה מ״ח. ממי ה. וממי. 227 יצחק] ג. א״צ. ש. צדוק / ואמר] א. מ. <. 229 החכמים] ד. חכמי ישראל. 230 אין אנו בדין] ק. נ. אין אנו כדין ל. אין אנו כדאין ה. אינו בדין / רבן גמליאל] ד. <.

"Who was it?" Said he to them: "It was our father Abraham who waited upon the angels. And he believed them to be human beings, Arabs, worshipers of idols. All the more is it proper that R. Gamaliel should wait upon wise men, sons of the Torah." R. Zadok said to them: "Leave him alone, let him do the serving. We can find one greater than R. Gamaliel and even greater than our father Abraham who has waited upon people." Said they to him: "Who is it?" Said he to them: "It is the Holy One, blessed be He, who gives to every one his wants and to everybody according to his needs. And not to good people alone, but also to wicked people and even to people who are worshiping idols. All the more is it proper that R. Gamaliel should wait upon wise men, sons of the Torah."

And Aaron Came and All the Elders of Israel, etc. Why does it say: "Before God"? It is to teach that when one welcomes his fellow man, it is considered as if he had welcomed the Divine Presence.

Chapter IV
(Ex. 18.13–27)

And It Came to Pass on the Morrow. That is, on the morrow after the day of Atonement.

That Moses Sat to Judge the People from the Morning unto the Evening. And was Moses really sitting and judging Israel from morning to evening? Is it not the rule that judges hold court only until meal time? But this merely teaches that whosoever renders a true judgment is accounted as if he had been a co-worker of the Holy One, blessed be He, in the work of creation. Here it is written: "From the morning unto the evening," and there it says: "And there was evening and there was morning" (Gen. 1.5).

And When Moses' Father-in-Law Saw, etc. What did he see? He saw him behaving like a king who sits on his throne while all the people

הוא אמר להם זה אברהם אבינו ששימש את מלאכי השרת והיה סבור שהם בני אדם ערביים עובדי עבודה זרה על אחת כמה וכמה רבן גמליאל שישמש חכמים בני תורה אמר להן רבי צדוק הניחו לו שישמש מצינו גדול מרבן גמליאל ומאברהם אבינו ששימש את הבריות אמרו לו אי זה הוא אמר להם הקב״ה שהוא נותן לכל אחד ואחד צורכו ולכל גויה וגויה כדי מחסורה ולא לבני אדם כשרים בלבד אלא אף לבני אדם רשעים ולבני אדם עובדי עבודה זרה על אחת כמה וכמה רבן גמליאל שישמש חכמים בני תורה.

ויבא אהרן וכל זקני ישראל וגו׳ ומה ת״ל לפני האלהים אלא מלמד שכל המקבל פני חבירו כאלו מקבל פני שכינה.

פרשה ד (שמות י״ח, י״ג—כ״ז.)

ויהי ממחרת ממחרת יום הכפורים.

וישב משה לשפוט את העם מן הבוקר עד הערב וכי מן הבקר עד הערב היה משה יושב ודן את ישראל והלא הדיינין אינן דנין אלא עד זמן סעודה ומה ת״ל מן הבקר עד הערב אלא מלמד שכל מי שמוציא את הדין לאמתו מעלין עליו כאלו היה שותף עם הקב״ה במעשה בראשית כתיב כאן מן הבקר עד הערב ולהלן הוא אומר ויהי ערב ויהי בקר וגו׳.

וירא חתן משה וגו׳ מה ראה ראהו שהיה כמלך יושב על כסאו והכל עומדין עליו אמר לו

182—1 ש. 88—93. 9—2 שבת י׳, א׳. 9 בראשית א׳, ה׳.

---

234 והיה] ד. שהיה / סבור] א. ~ בהן. 236 בני] ד. לומדי / צדוק] ד. יצחק. 237—236 הניחו לו שישמש] ד. <. 239 הקב״ה] מ. המקום שבשמים ד. שכינה. 240—239 שהוא נותן—כדי מחסורה] ד. שבכל שעה מספיק מזון לכל באי העולם כדי צרכן ומשביע לכל חי רצון. 240 כשרים] ד. הכשרים והצדיקים. 243 בני] ד. ובני. 246 חבירו] ד. חכמים.

5 עד 2] מ. ועד. 6 את הדין] ד. דין אמת. 7 מעלין עליו] ד. מעלה עליו הכתוב / עם הקב״ה] א. מ. <. 9—8 ולהלן הוא אומר] ד. ובמעשה בראשית כתיב. 10 מה ראה ראהו שהיה] א. מ. < ש. אמר לו. 12—11 אמר לו—עושה לעם] א. מ. ט. ש. כך אתה עושה להן לישראל.

around him stand. He, therefore, said to him: "What is this thing that thou doest to the people? Why sittest thou thyself alone" (Ex. 18.14).

And Moses Said unto His Father-in-Law: 'Because the People Come unto Me to Inquire of God.' They say: The following question Judah of Kefar Akko asked R. Gamaliel: "Why did Moses see fit to say: 'Because the people come unto me'?" R. Gamaliel said to him: "If not thus, how should he have said?" Said Judah: "He should have said merely: 'Because the people come to inquire of God.' " Then R. Gamaliel said: "Inasmuch as he does say: 'To inquire of God,' he has spoken properly."

When They Have a Matter It Cometh to Me. That is, a matter in regard to uncleanness and cleanness. *And I Judge Between a Man,* that is, giving a decision of the law without compromise. *And His Neighbour,* that is, giving a decision based upon a compromise, for it speaks of the litigants parting from one another as friends. *And I Make Them Know the Statutes of God,* that is, the interpretations; *And His Laws,* that is, the decisions—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: "Statutes" (*Ḥukkim*), means the laws against incestuous practices, as in the passage: "That ye do not any of these abominable customs (*meḥukkot*)" (Lev. 18.30). *And Laws,* means decisions.

And Moses' Father-in-Law Said unto Him . . . Thou Wilt Surely Wear Away. R. Joshua says: They will tire you out and cause you to drop down. R. Eleazar of Modi'im says: They will make you fade with their chiding—like a fig-tree whose leaves fade, as it is said: "As the leaf falleth off from the vine, and as a falling fig from the fig-tree" (Isa. 34.4).

Also[1] *Thou.* "Thou," that is Moses: "also," refers to Aaron; *And This People that is with Thee,* refers to the seventy elders—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: "Thou," that is Moses; "also," refers to Aaron; and again "also," refers to Nadab and Abihu; *And this People that Is with Thee,* refers to the seventy elders.

1. The particle גם, "also," is regarded as having inclusive force (see Bacher, *Terminologie*, I, pp. 110 and 180).

מה הדבר הזה אשר אתה עושה לעם מדוע אתה יושב לבדך.

ויאמר משה לחתנו כי יבא אלי העם לדרוש אלהים אמרו הדבר הזה שאל יהודה איש כפר עכו את רבן גמליאל מה ראה משה לומר כי יבא אלי העם אמר לו אם לאו מה יאמר אמר לו יאמר כי יבא העם לדרוש אלהים אמר לו כשהוא אומר לדרוש אלהים יפה אמר.

כי יהיה להם דבר בא אלי בין טומאה לטהרה ושפטתי בין איש זה הדין שאין בו פשרה ובין רעהו זה הדין שיש בו פשרה מגיד ששניהם נפטרין זה מזה כרעים והודעתי את חוקי אלהים אלו המדרשות ותורותיו אלו ההוריות דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר חקים אלו עריות שנאמר לבלתי עשות מחקות התועבות והתורות אלו ההוריות.

ויאמר חותן משה אליו וגו׳ **נבל תבל** רבי יהושע אומר ילאו אותך וינשרו אותך רבי אלעזר המודעי אומר ינבלו אותך ויקנתרו אותך כתאנה זו שעליה נובלות שנאמר כנבל עלה מגפן וכנבלת מתאנה.

גם אתה אתה זה משה גם זה אהרן העם הזה אשר עמך אלו שבעים זקנים דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר אתה זה משה גם זה אהרן וגם זה נדב ואביהוא העם הזה אשר עמך אלו שבעים זקנים.

27—20 ספרי דברים נ״ח—נ״ט וקנ״ב. ת״כ אחרי מות י״ג (86[c]). בחקותי ט׳ (112[d]).
27—25 לעיל ויסע א׳. 26 ויקרא י״ח, ל׳. 32—31 ישעיה ל״ד, ד׳.

17—15 אמרו—אלי העם] מ. <. 18—17 אמר לו יאמר—לדרוש אלהים]=מ. ט״כ. ג: א. ד. <. 19—18 אמר לו כשהוא] ד. כשהוא. 22 ובין] ק. נ. בין. 24 ותורותיו] מ. והתורות. במקרא, ואת תורותיו. 27—24 דברי רבי יהושע—אלו ההוריות] א. <. 26 והתורות] ק. נ. והתורה. 31—29 רבי יהושע—שעליה] מ. <. 29 יהושע] ט. יהודה / ילאו] הגהתי=ט. מ״ח. א״א. ש״י: א. יקללו ד. ט״כ. יחללו / וינשרו] מ״ח. וינשאו. 30 אלעזר] ד. אליעזר / המודעי] ט. < / ויקנתרו] מ״ח. וינתרו. 32—31 כנבל עלה מגפן וכנבלת מתאנה] ד. כאלה נובלת עליה (ישעיה א׳, ל׳). 34 אלו] א. ד. זה. 36 וגם זה] הגהתי=ט״כ. וא״צ: מ. גם זה א. ד. < / הזה] מ. < / אשר עמך] א. ד. <.

For the Thing Is Too Heavy for Thee, etc. He said to him: Observe, a beam when it is still fresh and moist, two or three people get under it and cannot support it. But four or five people get under it and they can support it, "for the thing is too heavy for thee; thou art not able to perform it thyself alone."

Hearken Now Unto My Voice. If you will listen to me, it will be well with you.

I Will Give Thee Counsel, and God Be with Thee. Go and consult with the Almighty.

Be Thou for the People, etc. Be for them like a vessel filled with divine revelations. *And Bring Thou the Causes.* The words which you hear, bring up and report about them.[2]

And Thou Shalt Teach Them the Statutes, that is the interpretations; *And the Laws,* that is the decisions—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: "Statutes" (*Ḥukkim*) means the laws against incestuous practices, as in the passage: "That ye do not any of these abominable customs (*meḥukkot*)" (Lev. 18.30). *And Laws,* means decisions.

And Shalt Show Them the Way, etc., meaning the study of the Torah; *And the Work that They Must Do,* meaning good deeds—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: *And Shalt Show Them,* means show them how to live; *The Way,* refers to visiting the sick; *They Must Walk,* refers to burying the dead; *In,* refers to bestowal of kindnesses; *And the Work,* meaning along the line of strict justice; *That They Must Do,* beyond the line of strict justice.

Moreover, Thou Shalt Provide Out of All the People. You shall look for them with your prophetic power. *Able Men,* that is, wealthy people, people of means. *Such as Fear God,* who, when sitting in judgment, fear only God. *Men of Truth,* that is, people of trust. *Hating Unjust Gain,* those who when sitting in judgment hate to accept money—

2. See Commentaries.

כי כבד ממך הדבר וגו׳ אמר לו הסתכל בקורה זו כשהיא לחה שנים או שלשה נכנסין תחתיה אינן יכולין לעמוד בה ארבעה חמשה נכנסין תחתיה יכולין לעמוד בה כי כבד ממך הדבר לא תוכל עשוהו לבדך.

ועתה שמע בקולי אם תשמעני ייטב לך.

איעצך ויהי אלהים עמך צא והמלך בגבורה. היה אתה לעם וגו׳ היה להם ככלי מלא דברות והבאת אתה את הדברים דברים שאתה שומע תביא ותרצה בהם.

והזהרת אתהם את החוקים אלו מדרשות והתורות אלו הוראות דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר חוקים אלו עריות שנאמר לבלתי עשות מחוקות התועבות והתורות אלו ההוראות.

והודעת להם את הדרך וגו׳ זה תלמוד תורה ואת המעשה אשר יעשון זה מעשה הטוב דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר והודעת להם הודע להם חייהם את הדרך זה בקור חולים אשר ילכו זו קבורת מתים בה זו גמילות חסדים ואת המעשה זו שורת הדין אשר יעשון זה לפנים משורת הדין.

ואתה תחזה מכל העם תחזה להם בנבואה אנשי חיל אלו עשירים ובעלי ממון יראי אלהים אלו שהם יריאים מן המקום בדין אנשי אמת אלו בעלי הבטחה שונאי בצע אלו שהם שונאים

51—50 ויקרא י״ח, ל׳. 58—52 ב״ק צ״ט א׳; ק׳, א׳. ב״מ ל׳, ב׳. 70—59 ת. יתרו ב׳. ספרי דברים ט״ו.

---

38 וגו׳] ד. < מ. לעשותו. 39 או] מ. ד. <. 43 בקולי] ד. ~ איעצך / ייטב לך] ק. <. 47 תביא] ל״ט. < / ותרצה בהם] ט. תרצה ותבין להם ש. תרצה להם מ״ח. ותרצה אותן לפניו א״צ. ותרצה אותם. 50 המודעי] ד. <. 55 חייהם] ד. בית חייהם.

these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: *Moreover, Thou Shalt Provide Out of All the People.* You shall look for them with the *specularia,*[3] with the glass through which kings try to see. *Able Men,* people of trust. *Such as Fear God,* who seek to arbitrate litigations. *Men of Truth,* like R. Ḥanina b. Dosa and his companions. *Hating Unjust Gain,* those who disdain their own money. For if they disdain their own money, how much more will they disdain the money of others.

And Place Such over Them to Be Rulers of Thousands, Rulers of Hundreds, Rulers of Fifties, and Rulers of Tens. Rulers of thousands were six hundred; rulers of hundreds were six thousand; rulers of fifty were twelve thousand; rulers of ten were sixty thousand. Thus all the rulers in Israel were seventy-eight thousand and six hundred.

And Let Them Judge the People at All Seasons. R. Joshua says: People who are free from work shall judge the people at all times. R. Eleazar of Modi'im says: People who are free from work and busy themselves with the Torah,—they shall judge the people at all times.

And It Shall Be, that Every Great Matter They Shall Bring unto Thee. Matters that are important they shall bring unto thee. You interpret it so. Perhaps it is not so, but it means only matters of important people they shall bring unto thee, while matters of less important people they shall judge themselves? It says, however: "The hard causes they brought unto Moses" (v. 26)—hence, it is not of persons that the Scripture speaks but of matters.

So Shall They Make It Easier for Thee and Bear the Burden with Thee. If thou shalt do this thing. *And God Command Thee So.*[4] Go and consult with the Almighty.

And God Command Thee So, Then Thou Shalt Be Able to Endure. If He gives you His consent you will be able to endure, but if not, you will not be able to endure.

3. See Commentaries.
4. The *Mekilta* takes v. 23 to be a condition for the result promised in v. 22.

לקבל ממון בדין דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר ואתה תחזה מכל העם אתה תחזה להם באספקלריא במחזית זו שחוזין בה המלכים אנשי חיל אלו בעלי הבטחה יראי אלהים אלו שהן עושין פשרה בדין אנשי אמת כגון רבי חנינא בן דוסא וחביריו שונאי בצע אלו שהן שונאין ממון עצמם ואם ממון עצמם שונאין קל וחומר ממון אחרים.

ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים שרי עשרות שרי אלפים שש מאות שרי מאות ששת אלפים שרי חמשים שנים עשר אלף שרי עשרות ששים אלף נמצאו כל שרי ישראל שבע רבוא ושמונת אלפים ושש מאות.

ושפטו את העם בכל עת רבי יהושע אומר בני העם בטלין ממלאכתן יהיו דנין את העם בכל עת רבי אלעזר המודעי אומר בני אדם שהן בטילין ממלאכתן ועוסקין בדברי תורה יהיו דנין את העם בכל עת.

והיה כל הדבר הגדול יביאו אליך דברים גדולים יביאו אליך אתה אומר כן או אינו אלא דברים של בני אדם גדולים יביאו אליך ודברים של בני אדם קטנים ישפטו הם כשהוא אומר את הדבר הקשה יביאון אל משה הא אינו מדבר בבני אדם אלא בדברים הכתוב מדבר.

והקל מעליך ונשאו אתך אם את הדבר הזה תעשה.

וצוך אלהים צא המלך בגבורה. **וצוך אלהים ויכלת עמד** אם מודה לך את יכול לעמוד ואם לאו אין אתה יכול לעמוד. **וגם כל**

75—71 ספרי דברים שם. סנהדרין י״ח, א׳. 86—81 סנהדרין ט״ז, א׳. י״ח, ב׳. 85 שמות י״ח, כ״ו.

63 לקבל] א. < / ממון] א. ~ עצמן. 65—64 אתה תחזה להם] ד. <. 70 אחרים] א. מ. מ״ח. ט. חביריהם. 74 כל שרי] א. כל דייני. 77 העם 1] א. ד. אדם / בטלין] ד. שהם בדלים / ממלאכתן] ד. ~ ועוסקים בתורה / יהיו] ק. נ. והיו. 80—78 רבי אלעזר—בכל עת] ד. <. 85 את הדבר] ק. נ. והדבר. 86 בדברים] ד. ~ גדולים. 88—87 אם את הדבר הזה תעשה] א. וגו׳. 89 וצוך אלהים] א. < ד. וגו׳. 91—90 את יכול—וגם] א. < / את יכול לעמוד] ד. ויכלת עמוד. 92—91 כל העם] א. את כל העם.

And All This People Also. That is, Aaron, Nadab and Abihu, and the seventy elders "shall go to their place in peace."

So Moses Hearkened to the Voice of His Father-in-Law—to be taken literally[5]—*And Did All that He Had Said.* That is, all that his father-in-law told him—these are the words of R. Joshua. R. Eleazar of Modi'im says: *So Moses Hearkened to the Voice of His Father-in-Law*—to be taken literally—*And Did All that He Had Said.* That is, what God had said.

And Moses Let His Father-in-Law Depart. R. Joshua says: He sent him off with all the honors in the world. R. Eleazar of Modi'im says: He gave him along many gifts. From the answer which he gave Moses you can learn all this.[6] It is said: "And he said: 'Leave us not, I pray thee' " (Num. 10.31). Moses said to him: You have given us good advice, fair advice. And God agreed with your words. "Leave us not, I pray thee." But Jethro said to him: Is a lamp of any use except in a dark place? Of what use could a lamp be with the sun and the moon? You are the sun and Aaron is the moon. What should a lamp be doing where there are the sun and the moon? No! I shall go to my land and tell everybody and convert all the people of my country, leading them to the study of the Torah and bringing them nigh under the wings of the Shekinah. One might think that he merely went back and did nothing, but Scripture says: "And the children of the Kenite, Moses' father-in-law, went up out of the city of palm-trees with the children of Judah into the wilderness of Judah, which is in the south of Arad; and they went and dwelt with the people" (Judg. 1.16). The term "people" here is but a designation for "wisdom," as in the passage: "No doubt but ye are the people and with you is the perfection of wisdom" (Job 12.2)—do not read *Tamut* "perfection," but *Tumat* "cessation." As long as the wise man is alive, his wisdom is kept alive with him. As soon as the wise man dies, his wisdom is lost

5. See Bacher, *Terminologie,* I, p. 48, s. v. ודאי.
6. See Introduction.

העם הזה אהרן נדב ואביהוא ושבעים איש מזקני ישראל על מקומו יבא בשלום.

וישמע משה לקול חותנו ודאי ויעש כל אשר אמר כל אשר אמר לו חותנו דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר וישמע משה לקול חותנו ודאי ויעש ככל אשר אמר לו אלהים.

וישלח משה את חותנו רבי יהושע אומר שילחו בכבודו של עולם רבי אלעזר המודעי אומר נתן לו מתנות רבות שמתוך תשובה שנתן לו אתה למד שנאמר ויאמר אל נא תעזב אתנו אמר לו משה אתה נתת לנו עצה טובה ועצה יפה והמקום הודה לדבריך אל נא תעזוב אותנו אמר לו כלום הנר מהנה אלא במקום חושך וכי מה הנר מהנה בין חמה ללבנה אתה חמה ואהרן לבנה מה יעשה הנר בין חמה ללבנה אלא הרי אני הולך לארצי ומגיד לכל ומגייר כל בני מדינתי ואביאם לתלמוד תורה ואקרבם תחת כנפי השכינה יכול שהלך ולא עשה ת״ל ובני קני חותן משה עלו מעיר התמרים וגו׳ וילך וישב את העם ואין עם אלא חכמה שנאמר אמנם כי אתם עם ועמכם תמות חכמה אל תקרי תמות אלא תומת חכמה כל זמן שהחכם קיים חכמתו מתקיימת עמו מת החכם אבדה חכמתו

101 במדבר י׳, ל״א. 109 שופטים א׳, ט״ז. 111 איוב י״ב, ב׳.

93 בשלום] ד. לשלום. 95—97 אשר אמר כל—ויעש ככל] א. מ. <. 97 ודאי] הוספתי=ט. ש: ק. ויראה. 99 בכבודו] ט. מכבודו ק. כבודו ל״ט. לכבודו. 101—103 אמר לו משה—תעזוב אותנו] מ. <. 101 משה] ד. <. 104 מה הנר מהנה בין] ד. מהנר נהנין. 104—105 בין חמה ללבנה] ד. ביניכם. 106—107 ומגיד לכל] א. ד. <. 108 תחת] מ. לתחת / השכינה] א. השמים. 112 שהחכם קיים] ד. שהחכם מתקיים. 113 מתקיימת] א. קיימת / עמו] א. ד. <.

with him. Thus we find that when R. Nathan died, his wisdom was lost with him[7]—They went and sat with those sitting before Jabez[8]—for were there inhabitants of Jabez? There were only disciples of Jabez—as it is said: "And the families of scribes who sat before Jabez; the Tirathites, the Shimeathites, the Sucathites. These are the Kenites that came of Hammath, the father of the house of Rechab" (I Chr. 2.55). They were called Tirathites (*Tir'atim*) because when they sounded the horn in supplication they were answered; Simeathites (*Shim'atim*) because they heard the sound of the trumpet-blast at Sinai; Sucathites (*Sukatim*) because they dwelt in tents, as it is said: "But we have dwelt in tents, and have hearkened, and done according to all that Jonadab our father commanded us" (Jer. 35.10).

It happened once that one said [mockingly]:[9] "Today there is a sacrifice of the sons of the water-drinkers!" And a heavenly voice came forth from the Holy of Holies and called out: "He who received their offerings in the desert, He will also receive their offerings now."

R. Nathan says: The covenant with Jonadab the son of Rechab was greater than the one made with David. For the covenant made with David was only conditional, as it is said: "If thy children keep My covenant," etc. (Ps.132.12), and if not: "Then will I visit their transgression with the rod" (Ps. 89.33). But the covenant with Jonadab the son of Rechab was made without any condition. For it is said: "Therefore thus saith the Lord of hosts, the God of Israel: There shall not be cut off unto Jonadab the son of Rechab a man to stand before Me for ever" (Jer. 35.19).

Three things were given conditionally: the land of Israel, the Temple, and the kingdom of David—thus excepting the book of the

7. The passage marked off by dashes is a sort of parenthetical remark, and not of the original Midrash about the Kenites (see Introduction).

8. I. e., Jabez is not the name of a place but of a person (cf. S. Klein, "Die Schreiberfamilien: I Chronik. 2.55," in *MGWJ,* 1926, pp. 410–416; also in **ציון**, II, Jerusalem, 1927, pp. 8–9).

9. See Introduction, and comp. also Geiger, *Urschrift,* p.152.

עמו וכן מצינו משמת רבי נתן אבדה חכמתו עמו הלכו וישבו להם אצל יושבי יעבץ וכי יושבי יעבץ היו אלא תלמידי יעבץ היו שנאמר ומשפחות סופרים יושבי יעבץ תרעתים שמעתים סוכתים המה הקנים הבאים מחמת אבי בית רכב תרעתים שהיו מתריעים ונענים שמעתים ששמעו קול תרועה בסיני סוכתים על שם שהיו יושבין בסוכות שנאמר ונשב באהלים ונשמע ונעש ככל אשר צונו יונדב אבינו. מעשה באחד שאמר קרבן מבני שותי מים היום ויצאה בת קול מבית קדשי הקדשים ואמרה מי שקיבל את קרבנותיהם במדבר הוא יקבל את קרבנותיהם בשעה הזאת. רבי נתן אומר גדול הברית שנכרת עם יונדב בן רכב מהברית שנכרת עם דוד שהברית שנכרת עם דוד לא נכרת עמו אלא על תנאי שנאמר אם ישמרו בניך בריתי וגו׳ ואם לאו ופקדתי בשבט פשעם אבל הברית שנכרת עם יונדב בן רכב לא נכרת עמו על תנאי שנאמר לכן כה אמר יי צבאות אלהי ישראל לא יכרת איש ליונדב בן רכב עומד לפני כל הימים. שלשה דברים נתנו על תנאי ארץ ישראל ובית המקדש ומלכות בית דוד חוץ מספר תורה ובריתו של אהרן

114 — 121 ספרי במדבר ע״ח. ת. יתרו ד׳. 116 — 118 דהי״א. ב׳, נ״ה. 120 — 121 ירמיה ל״ה, י׳. 128 תהלים קל״ב, י״ב. 129 שם פ״ט, ל״ג. 131 — 132 ירמיה ל״ה, י״ט.

---

116 אלא] א. ד. והלא / ומשפחות] ק. נ. ומשפחת מ. ממשפחות. 119 מתריעים] ש. ~ בבקשתן / קול] מ. כל / תרועה בסיני] ד. תרועת תורה ג. תורה תמימה ש. דברי תורה. 121 ונעש] ק. נ. ונעשה. 122 שאמר]=ט. (ירמיה שכ״ג) ג. ש: א. ד. שהקריב / קרבן] מ״ח. ~ עלי / מבני] ש. בית ג. שאני / שותי]=ט״כ. מ״ח. ש. ש״י: א. ד. שותה מ. נשתה / היום] ד. מ״ח. < ג. שלי היום. 125 קרבנותיהם]=א. ד: מ. קרבנותיכם ג. קרבנותיו מ״ח. קרבנכם / בשעה הזאת] ג. של זה / נתן] מ. ט. יונתן. 128 אם ישמרו בניך בריתי וגו׳] מ. אם ישמרו בניך את דרכם. 131 אלהי ישראל] ד. <. 134 חוץ מספר תורה] א״צ. אבל ספר תורה.

Torah and the covenant with Aaron, which were unconditional. How do we know about the Land of Israel? It is said: "Take heed of yourselves, lest your heart be deceived . . . and the anger of the Lord be kindled against you"[10] (Deut. 11.16–17). How do we know about the Temple? It is said: "As for this house which thou art building, if thou wilt walk in My statutes, and execute Mine ordinances, and keep all My commandments to walk in them; then will I establish My word with thee, which I spoke unto David thy father" (I Kings 6.12); and if not: "And this house which is so high [shall become desolate], and every man that passeth by it shall be astonished," etc. (ib. 9.8). How do we know about the kingdom of David? It is said: "If thy children keep My covenant," etc. (Ps. 132.12); and if not: "Then will I visit their transgression with the rod" (Ps. 89.33). And how do we know about the book of the Torah that it was given without any condition? It is said: "The Torah which Moses commanded us is an inheritance" (Deut. 33.4). And how do we know of the covenant with Aaron that it was made without any condition? It is said: "It is an everlasting covenant of salt," etc. (Num. 18.19). And it also says: "And it shall be unto him, and to his seed after him, the covenant of an everlasting priesthood" (ib. 25.13). And how do we know that the sons of Jonadab the son of Rechab were descendants of Jethro? It is said: "These are the Kenites that came of Hammath, the father of the house of Rechab" (I Chr. 2.55). They sought a teacher. And Jabez was seeking pupils, as it is said: "And Jabez called on the God of Israel, saying: 'Oh that Thou wouldest bless me indeed, and enlarge my border, and that Thy hand might be with me, and that Thou wouldest work deliverance from evil, that it may not pain me!' And God granted him that which he requested" (ib. 4.10). "Oh, that Thou wouldest bless me indeed," with the study of the Law; "and enlarge my border," with disciples; "and that Thy hand might be with me," so

10. And it goes on to say: "And ye perish quickly from off the good land which the Lord giveth you" (v. 17).

שלא נתנו על תנאי ארץ ישראל מנין שנאמר השמרו לכם פן יפתה לבבכם וגו׳ וחרה אף יי בכם בית המקדש מנין שנאמר והבית הזה אשר אתה בונה אם תלך בחקותי ואת משפטי תעשה ושמרת את כל מצותי ללכת בהם והקמתי את דברי אתך אשר דברתי אל דוד אביך ואם לאו והבית הזה יהיה עליון כל עבר עליו ישום וגו׳ מלכות בית דוד מנין שנאמר אם ישמרו בניך בריתי וגו׳ ואם לאו ופקדתי בשבט פשעם ומנין לספר תורה שלא ניתן על תנאי שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה ומנין לבריתו של אהרן שלא נתנה על תנאי שנאמר ברית מלח עולם וגו׳ ואומר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם. ומנין לבני יונדב בן רכב שהם מבני בניו של יתרו שנאמר המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב הם בקשו את הרב ויעבץ בקש תלמידים שנאמר ויקרא יעבץ לאלהי ישראל לאמר אם ברך תברכני והרבית את גבולי והיתה ידך עמי ועשית מרעה לבלתי עצבי ויבא אלהים את אשר שאל אם ברך תברכני בתלמוד תורה והרבית את גבולי בתלמידים והיתה ידך עמי שלא אשכח את משנתי

135—136 דברים י״א, ט״ז—י״ז. 137—140 מלכים א. ו׳, י״ב. 140—141 מלכים א. ט׳, ח׳. 142 תהלים קל״ב, י״ב. 142—143 שם פ״ט, ל״ג. 144 דברים ל״ג, ד׳. 145—146 במדבר י״ח, י״ט. 146—147 שם כ״ה, י״ג. 147—149 ספרי במדבר ע״ח. 150—152 דהי״א. ד׳, י׳. 150—177 תמורה ט״ז, א׳.

---

135 שלא] א״צ. לא / שנאמר] מ. ת״ל. 137 והבית הזה] במקרא הבית הזה ד. והבית. 137—141 והבית הזה—ישום וגו׳] ד. והיתה הארץ לשמה על יושביה (מיכה ז׳, י״ג). 147 שהם] מ. שהוא. 149 בית רכב] ד. רכב / הרב] מ. הדבר. 149 תלמידים]=א״צ: מ״ח. לתלמידו ג. לתלמידים (בשם ספרים אחרים, לחכמים) ק. ותלמידים חכמה א. מ. נ. ל. חכמה. 150 לאלהי ישראל] מ״ח. אל יי. 151 ועשית] מ. ~ לי. 154 והיתה ידך] מ״ח. והיתה חנך.

that the evil inclination should not cause me trouble to hinder me in the study of Thy Torah; "And God granted him that which he requested," this teaches that He gave to him what he asked for and to them He gave what they asked for. It is said: "The poor man and the man of means[11] meet together; the Lord giveth light to the eyes of both" (Prov. 29.13). And it also says: "The rich and the poor meet together—the Lord is the maker of them all" (ib. 22.2). How is this? If the disciple attends the master and the master is willing to let him learn, then "the Lord giveth light to the eyes of both"—the one acquires life eternal and so does the other. If the disciple attends the master and the master is unwilling to let him learn, then "the Lord is the maker of them all." He who had made the one wise will in the end make him ignorant, and He who had made the other ignorant will in the end make him wise. Something similar you find in the matter of giving charity. How so? If the poor man stretches out his hand towards the householder, and the householder gives willingly, then "the Lord giveth light to the eyes of both." If, however, the poor man stretches out his hand towards the householder, and the latter is unwilling to give, then "the Lord is the maker of them all"—He who had made the one poor will in the end make him rich, and He who had made the other rich will in the end make him poor. R. Judah ha-Nasi says: Behold, it says: "And Jabez called," etc. "Oh that Thou wouldest bless me indeed," with offspring; "and enlarge my border," with sons and daughters; "and that Thy hand might be with me," in business; "and that Thou wouldest work deliverance from evil," the life which Thou hast given me shall be free from any sickness of the stomach or of the eyes or of the head; "that it may not pain me," but if Thou wilt not do so for me, I shall go down with my grief to the grave; "And God granted him that which he requested"—He gave him what he asked for.

11. So the *Mekilta* understands the expression איש חככים (cf. Rashi to Proverbs ad loc.).

ועשית מרעה שתעשה לי ריעים כמותי לבלתי עצבי שלא יעציבני יצר הרע מלעסוק בתורתך ויבא אלהים את אשר שאל מלמד שנתן לו מה ששאל ולהם נתן מה ששאלו שנאמר רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם יי ואומר עשיר ורש נפגשו עושה כלם יי הא כיצד תלמיד ששימש את הרב והרב רוצה להשנותו מאיר עיני שניהם יי זה קונה חיי עולם וזה קונה חיי עולם אבל תלמיד ששימש את הרב והרב אינו רוצה להשנותו עושה כולם יי מי שעשה לזה חכם סופו לעשותו טיפש ומי שעשה לזה טיפש סופו לעשותו חכם. כיוצא בדבר אתה מוצא בנותני צדקה הא כיצד עני שפשט ידו לבעל הבית ובעל הבית רוצה ליתן לו מאיר עיני שניהם יי אבל עני שפשט ידו לבעל הבית ובעל הבית אינו רוצה ליתן לו עושה כולם יי מי שעשה לזה עני סופו לעשותו עשיר ומי שעשה לזה עשיר סופו לעשותו עני רבי יהודה הנשיא אומר הרי הוא אומר ויקרא יעבץ וגו׳ אם ברך תברכני בפריה ורביה והרבית את גבולי בבנים ובבנות והיתה ידך עמי במשא ומתן ועשית מרעה חיים שנתת לי לא יהיה בהם לא חולי מיעים ולא מיחוש עינים ולא מיחוש הראש לבלתי עצבי הא אם אין אתה עושה לי כן הרי אני יורד בנסיסי לשאול ויבא אלהים את אשר

159 — 158 משלי כ״ט, י״ג. 160 — 159 שם כ״ב, ב׳.

155 ועשית מרעה] מ. ק. נ. ועשית לי מרעה. 156 יעצביני יצה״ר מלעסוק] מ״ח. ישגבני יצר הרע מלשנות. 157 — 156 ויבא אלהים את אשר] מ. ויאמר אלהים אשר. 157 מלמד] א. <. 158 — 157 ולהם נתן מה ששאלו] ד. ולמה נתן לו מה ששאל. 163 עושה כולם] ק. נ. עושה שניהם. 165 — 164 לזה טיפש] ד. תלמיד טיפש. 166 — 165 אתה מוצא] א. < מ. אתה אומר. 166 הא] ד. <. 167 — 166 לבעל הבית] ד. ~ לקבל צדקה. 168 — 167 ובעל הבית רוצה — ידו לבעל הבית] ד. <. 169 ליתן לו] ד. ~ כלום. 170 — 169 שעשה לזה — לעשותו עשיר] ד. שהעני זה סוף שיעשרנו. 171 — 170 שעשה לזה — לעשותו עני] ד. שהעשיר זה סוף שיעני אותו. 173 ידך] מ״ח. חנך. 174 ועשית] מ. ~ לי/ לי לא] מ. לי שלא. 177 בנסיסי]=א״א. א״צ. ז״י. ש״י: א. נ. ל. כבן סיסי מ״ח. ברסיסי ש. בנסיסות / אלהים] א. מ. יי/ את] ק. נ. <.

R. Ḥananiah the son of Gamaliel says: Why are all these figures stated?[12] They were stated only in the second year when Moses was about to appoint magistrates' assistants over Israel, as it is said: "By their fathers' houses, every man with his own standard, according to the ensigns" (Num. 2.2).

12. See Introduction and cf. Commentaries.

שאל נתן לו מה ששאל. רבי חנניה בן גמליאל אומר למה נאמרו כל השעורים הללו לא נאמרו אלא בשנה השנייה בשעה שביקש משה להעמיד מכסיוטינוס על ישראל שנאמר איש על דגלו באותות לבית אבותם.

חסלת מסכתא דעמלק

182 — 181 במדבר ב׳, ב׳.

178 חנניה] ד. חנינא. 179 למה] ד. לא / לא נאמרו] ד. <. 181 מכסיוטינוס] צ״ל טכסיוטינוס: מ. < א. מכסיוטנות א״א. טכסיטונית מ״ח. מטכסונות ש. אכסלטיינות. 183 דעמלק] הוספתי=מא״ש ואה״ו: ק. דרפשת וישמע נ. ל. דוישמע.

Tractate Baḥodesh

Chapter I
(Ex. 19.1–2)

In the Third Month after the Children of Israel Were Gone Forth Out of the Land of Egypt. This tells that months are counted from the one in which the exodus from Egypt took place. I know only about months. How about years? It says: "In the second year after they were come out of the land of Egypt" (Num. 1.1). Thus far I know only about that period. How about other periods? It says: "In the fortieth year after the children of Israel were come out of the land of Egypt" (ib. 33.38). All this was before the Israelites entered the land. How about the time after the Israelites entered the land? It says: "And it came to pass in the four hundred and eightieth year after the children of Israel were come out of the land of Egypt" (I Kings 6.1). All this was before the Temple was built. After the Temple was built they began counting from the time of its building, as it is said: "And it came to pass at the end of twenty years, wherein Solomon had built the two houses, the house of the Lord and the king's house" (ibid. 9.10).

They were not satisfied[1] to count from its building, so they had to count from its destruction, as it is said: "In the fourteenth year after the city was smitten" (Ezek. 40.1). They were not satisfied to count according to their own era—so they had to count according to the era of others, as it is said: "In the sixth month, in the second year of Darius the king" (Hag. 1.15). And thus it says: "If thou know not, O

1. I. e., they did not choose to conduct themselves so as to prevent the punishment of the destruction of the Temple.

מסכתא בחודש

פרשה א (שמות י״ט, א׳—ב׳.)

בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים מגיד שמונים חדשים ליציאת מצרים אין לי אלא חדשים שנים מנין ת״ל בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים אין לי אלא באותו הפרק בפרק אחר מנין ת״ל בשנת הארבעים לצאת בני ישראל מארץ מצרים כל אלו עד שלא נכנסו ישראל לארץ משנכנסו ישראל לארץ מנין ת״ל ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני בני ישראל מארץ מצרים כל אלו עד שלא נבנה הבית משנבנה הבית התחילו מונין לבנינו שנאמר ויהי מקץ עשרים שנה אשר בנה שלמה את שני הבתים את בית יי ואת בית המלך לא רצו למנות לבנינו ימנו לחורבנו שנאמר בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר לא רצו למנות לעצמם ימנו לאחרים שנאמר בששי בשנת שתים לדריוש וכן הוא אומר אם לא תדעי לך היפה בנשים וגו׳

15—1 ספרי במדבר ס״ד. י׳ ר״ה א׳, א׳ (56[ab]). ש. 93. 4—3 במדבר א׳, א׳. 6—5 שם ל״ג, ל״ח. 12—11 מלכים א. ט׳, י׳. 14—13 יחזקאל מ׳, א׳. 15 חגי א׳, ט״ו. 16 שה״ש א׳, ח׳.

מסכתא בחודש] הוספתי: ל. מא״ש. פרשת בחודש השלישי מ. דבירי. עיין מאמרי The Arrangement and the Divisions of the Mekilta, Hebrew Union College Annual, I, p. 442 ff. 4 לצאתם מארץ מצרים] הוספתי: ד. < א. מ. לצאת מארץ מצרים. 10 התחילו—שנאמר] הגהתי=א״צ. ז״י. וש: א. מ. ד. מנין ת״ל מ״ח. מנין שמונין לבנינו ת״ל. 11 מקץ] במקרא כתוב מקצה / עשרים] ד. ארבעים. 12—11 את שני הבתים—בית המלך] מ. את הבית וגו׳ מ״ח. את הבית ד. בית יי. 14 אחר] ק. נ. אחרי. 15 שנאמר] ד. שנאמר בשנת שתים למלכות נבוכדנצר חלם נבוכדנצר חלומות (דניאל ב׳, א׳ ובמקרא כתוב ובשנת) ואומר. 16 וכן הוא אומר] ד. ואומר / אם] ק. נ. ואם.

thou fairest among women,"[2] (Cant. 1.8), and it also says: "Because thou didst not serve . . . therefore shalt thou serve thine enemy" (Deut. 28.47–48). Once R. Joḥanan b. Zakkai was going up to Emmaus[3] in Judea and he saw a girl who was picking barley-corn out of the excrements of a horse. Said R. Joḥanan b. Zakkai to his disciples: "What is this girl?" They said to him: "She is a Jewish girl." "And to whom does this horse belong?" "To an Arabian horseman," the disciples answered him. Then said R. Joḥanan b. Zakkai to his disciples: All my life I have been reading this verse and I have not realized its full meaning: "If thou know not, O thou fairest among women," etc.—you were unwilling to be subject to God, behold now you are subjected to the most inferior of the nations, the Arabs. You were unwilling to pay the head-tax to God, "a beka a head" (Ex. 38.26); now you are paying a head-tax of fifteen shekels under a government of your enemies. You were unwilling to repair the roads and streets leading up to the Temple; now you have to keep in repair the posts and stations on the road to the royal cities. And thus it says: "Because thou didst not serve . . . therefore thou shalt serve thine enemy." Because thou didst not serve the Lord thy God with love, therefore shalt thou serve thine enemy with hatred; because thou didst not serve the Lord thy God when thou hadst plenty, therefore thou shalt serve thine enemy in hunger and thirst; because thou didst not serve the Lord thy God when thou wast well clothed, therefore thou shalt serve thine enemy in nakedness; because thou didst not serve the Lord thy God "by reason of the abundance of all things, therefore shalt thou serve thine enemy in want of all things." What is the

2. This verse has been understood as addressed to Israel (see interpretation of R. Joḥanan b. Zakkai immediately following; and cf. Rashi to Ket. 67a, s. v. לך אם לא תדעי).

3. Emmaus מאוס or אמאוס is the name of a place in Judea (see Rapoport, *'Erek Milin,* s. v., Warsaw, 1914, pp. 196–201; I. S. Horowitz, *Palestine,* Vienna, 1923, p. 51; and Isaac Goldhaar, *Admat Kodesh* (Jerusalem, 1913) p. 141 ff).

ואומר תחת אשר לא עבדת את יי אלהיך וגו׳ ועבדת את אויביך. כבר היה רבי יוחנן בן זכאי עולה למאוס דיהודה וראה ריבה אחת שהיא מלקטת שעורים מתחת גללי הסוס אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו ריבו זו מה היא אמרו לו עברית היא סוס זה של מי הוא אמרו לו של פרש ערבי הוא אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו כל ימי הייתי קורא זה הפסוק ולא הייתי יודע מה הוא אם לא תדעי לך היפה בנשים וגו׳ לא רציתם להשתעבד לשמים הרי אתם משועבדים לפגומי גוים ערביים לא רציתם לשקול שקלי שמים בקע לגולגולת הרי אתם שוקלים חמשה עשר שקלים במלכות אויביכם לא רציתם לתקן את הדרכים ואת הרחובות העולים לבית הבחירה הרי אתם מתקנין את הבורגסין ואת הבורגנין העולים לכרכי המלכים וכן הוא אומר תחת אשר לא עבדת וגו׳ ועבדת את אויביך תחת אשר לא עבדת את יי אלהיך באהבה ועבדת את אויביך בשנאה תחת אשר לא עבדת את יי אלהיך בשובע ועבדת את אויביך ברעב ובצמא תחת אשר לא עבדת את יי אלהיך בלבוש ועבדת את אויביך בעירום תחת אשר לא עבדת את יי אלהיך מרוב כל ועבדת את אויביך בחוסר כל מאי בחוסר כל

18—17 דברים כ״ח, מ״ז—מ״ח. 27—18 ספרי דברים ש״ח. כתובות ס״ו, ב׳—ס״ז, א׳. תוס׳ שם ה׳. י׳. י׳ שם ה׳, י״ג (30c). אדר״נ י״ז. אי״ר א׳, מ״ה (בובער מ״ד). פס״ר ק״מ, א׳.

---

17 וגו׳] הוספתי=ט. 19 למאוס] מ. למעוס (או למעום?) ד. למעון. 20 הסוס] א. מ. ג. הצאן. 21 ריבה] מ. תינוקת ד. ראיתם ריבה / מה] מ. מי. 23—22 של פרש ערבי הוא] ד. פרש ערבי אחד. 24 הייתי קורא זה הפסוק] א. ד. הייתי מצטער על הפסוק הזה (ד. ~ והייתי קורא אותו. 27 לפגומי גוים ערביים] ד. לפני גוים / שקלי שמים] ד. לשמים. 30 העולים] א. לעולים ד. לעולי רגלים / לבית הבחירה] ד. <. 31 הבורגנין] ד. הבורגמין. 32 העולים לכרכי המלכים] ד. לעולי לכרמי (ל. כרמי מלכים ט. העולים לשולחן מלכים ט. (מלכים קפ״א) העולים לצרכי מלכים. 34 באהבה] מ. בשמחה. 36—35 תחת—ובצמא] א. <. 39—36 תחת אשר לא עבדת—בחוסר כל] ד. בעירום ובחוסר כל. 37 בלבוש] א. מלובש. 39—38 מרוב כל] מ. <.

meaning of: "In want of all things"? They were out of their senses.[4] Another Interpretation: *In Want of All Things.* They were deficient in the study of the Torah.

The Same Day Came They into the Wilderness of Sinai. It was the day of the New Moon. In this sense it is said: "In the third moon after the children of Israel were gone forth out of the land of Egypt, the same day."[5]

And When They Were Departed from Rephidim, and Were Come to the Wilderness of Sinai. But has it not been specified in the section treating of the journeys: "And they journeyed from Rephidim, and pitched in the wilderness of Sinai" (Num. 33.15)? What need then is there of saying here: "And when they were departed from Rephidim, and were come to the wilderness of Sinai"?[6] It is to declare that their departing from Rephidim was like their coming into the wilderness of Sinai. Just as their coming into the wilderness of Sinai was with repentance, so also was their departing from Rephidim with repentance. Another Interpretation: It declares that their coming into the wilderness of Sinai was like their departing from Rephidim. Just as when they departed from Rephidim they provoked God, and yet when after a little while they repented they were again favorably received by Him, so also after they had come to the wilderness of Sinai they provoked God, and yet when after a little while they repented they were again favorably received by Him. R. Eliezer the son of R. Jose the Galilean says: Behold it says: "I answered thee in the secret place of thunder; I proved thee at the waters of Meribah" (Ps. 81.8)—from the time when I was answering you and protecting you and thundering at the whole world for your sake; even at that very time it was known to Me how you were going to act at the waters of Meribah. Abba Saul says: Behold it says: "I answered thee in

4. Cf. Lev. Rab., 1.6.
5. The Hebrew word חדש means "new moon" as well as "month."
6. See Introduction.

שניטלה הדעת מהן דבר אחר בחוסר כל שהן חסרים בתלמוד תורה.

ביום הזה באו מדבר סיני ראש חדש היה לכך נאמר בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה.

ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני והלא כבר מפורש בפרשת מסעות ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני ומה ת״ל ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני הקיש נסיעתם מרפידים לביאתם למדבר סיני מה ביאתם למדבר סיני בתשובה אף נסיעתם מרפידים בתשובה. דבר אחר הקיש ביאתם מדבר סיני לנסיעתם מרפידים מה נסיעתם מרפידים מכעיסין למקום ולשעה קלה עשו תשובה ונתקבלו אף ביאתם מדבר סיני מכעיסין למקום ולשעה קלה עשו תשובה ונתקבלו רבי אלעזר ב״ר יוסי הגלילי אומר הרי הוא אומר אענך בסתר רעם אבחנך על מי מריבה משעה שהייתי עונך ומגין עליך ומרעים עליך את כל העולם מאותה שעה היה גלוי לפני מה שאתה עתיד לעשות על מי מריבה אבא שאול אומר הרי

44—42 שבת פ״ו, ב׳. 52—42 ש. 93. 47—46 במדבר ל״ג, ט״ו. 56—55 תהלים פ״א, ח׳.

---

40 בחוסר] ד. מאי / שהן] מ. שהיו ד. שיהיו. 41 בתלמוד] ד. מתלמוד. 42 ראש חדש] מ״ח. ~ השלישי. 44 ביום הזה]=ג: א. וגו׳ ד. <. 46 מפורש] ד. נאמר. 48—46 בפרשת מסעות—ויבאו מדבר סיני] ט. ביום הזה באו מדבר סיני. 47 ויחנו] א. ויבאו. 48—47 ומה ת״ל ויסעו—סיני] א. < ד. ומה ת״ל באו מדבר סיני. 48 הקיש] ט. אלא הקיש. 52 ולשעה] ד. לשעה. 53 מדבר] מ. מ״ח. למדבר. / מכעיסין] ד. היו מכעיסין. 54 רבי אליעזר ב״ר יוסי הגלילי אומר] ד. אמר ר״א בר׳ יוסי הגלילי. 56 ומרעים] ד. ומרפס / היה] ד. <.

the secret place of thunder," etc. You call in secret and I answer you and thunder at the whole world for your sake. R. Judah b. Lakish says: Behold it says: "And God saw the children of Israel" (Ex. 2.25)—God saw in them that they were repenting though they themselves did not see it in one another. "And God took cognizance of them" (ibid.)—God knew of them that they had repented, but they themselves did not know it of one another. R. Eleazar the son of R. Jose says in the name of Abba Jose the son of the Damascene: Behold it says: "And God saw the children of Israel, that they would provoke Him in the future; "and God took cognizance of them," that they would in the future blaspheme. And with all that why?[7] Because of the power of repentance which is mighty. Similarly, R. Eleazar the son of Jose interpreted: Behold it says: "In all their afflictions He was afflicted," etc. (Isa. 63.9). And it also says: "For he said: 'Surely, they are My people, children that will not deal falsely' " (ibid. v. 8). And was it not revealed before Him that they would in the future deal falsely? Scripture says: "Surely!"[8] It was revealed before Him that they were going to deal falsely. Why then does it say: "So He was their Savior"[9] (ibid. v. 8)? It simply means that He helped them not as people who were going to provoke Him in the future, but as people who would never become faithless. And thus it says: "But they beguiled Him with their mouth, and lied unto Him with their tongues. For their heart was not steadfast with Him, neither were they faithful in His covenant" (Ps. 78.36–37). And yet: "He, being full of compassion, forgiveth iniquity" (ibid. v. 38). And it also says: "Make the heart of these people fat," etc. (Isa. 6.10) "lest they . . . return and"—repentance perforce achieving its task—"be healed" (ibid.).

They Encamped in the Wilderness. The Torah was given in public, openly in a free place. For had the Torah been given in the land of

7. I. e., why was so much leniency shown them?

8. The word אך here rendered by "surely" was regarded as having the force of a restriction or qualification (see Bacher, *Terminologie,* I, p. 110).

9. See *Shebut Yehudah* ad loc.

הוא אומר אענך בסתר רעם וגו׳ אתה קורא בסתר ואני אענך בגלוי ומרעים עליך את כל העולם רבי יהודה בן לקיש אומר הרי הוא אומר וירא אלהים את בני ישראל אלהים ראה בהם שעשו תשובה והם לא ראו זה את זה וידע אלהים אלהים ידע בהם שעשו תשובה והם לא ידעו זה בזה רבי אלעזר בר׳ יוסי אומר משום אבא יוסי בן דורמסקית הרי הוא אומר וירא אלהים את בני ישראל שהם עתידין להכעיס וידע אלהים שהם עתידים לנאץ וכל כך למה מכח התשובה הקשה. כיוצא בו דרש רבי אלעזר בן יוסי הרי הוא אומר בכל צרתם לו צר וגו׳ ואומר ויאמר אך עמי המה בנים לא ישקרו וכי לא היה גלוי לפניו שהן עתידין לשקר ת״ל אך גלוי היה לפניו שהן עתידין לשקר ומה ת״ל להם למושיע אלא לא הושיען כבני אדם שהם עתידין להכעיס אלא כבני אדם שאינם עתידין לבגוד בו עולמית וכן הוא אומר ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו ואף על פי כן והוא רחום יכפר עון ואומר השמן לב העם הזה וגו׳ ושב אננקי לתשובה לעשות שלה ורפא לו.

ויחנו במדבר נתנה תורה דימוס בפרהסיא במקום הפקר שאלו נתנה תורה בארץ ישראל היו

64—61 שמו״ר א׳, ל״ו. 62 שמות ב׳, כ״ה. 64—63 שם. 70 ישעיה ס״ג, ט׳. 71—70 שם ס״ג, ח׳. 77—75 תהלים ע״ח, ל״ו—ל״ח. 78 ישעיה ו׳, י׳. 83—80 ש. 93.

60 ומרעים] כ. (תהלים פ״א) ומרעיש. 61 בן לקיש] ד. <. 62 אלהים ראה] ד. ראה מ. אלהים נראה. 63 ראו] מ. ג. ידעו. 65 בר׳ יוסי] ד. < מ. ~ הגלילי. 69—66 הרי הוא אומר—דרש ר׳ אלעזר בן יוסי] מ. <. 67 וידע אלהים] ד. < מ״ח. ואעפ״י כן וידע אלהים. 68—67 שהם עתידים לנאץ] מ״ח. < ג. ~ ואעפ״י כן וידע אלהים. 68 מכח התשובה] א״צ. מכח השבועה / הקשה]=א״א. ז״י: א. נ. ל. בה הקשה ק. בא הקשה מ״ח. ש״י. <. 70 ואומר] א. ד. <. 72 לפניו שהן עתידין לשקר] ד. <. 73 ומה ת״ל] א״צ. ואעפ״י כן / ויהי] ק. נ. ואהי / אלא] א״צ. <. 75 לבגוד בו] כ. (תהלים ע״ח) לבער. 76 יכזבו] מ. כזבו / ולבם] מ. ואומר לבם. 79—78 אנקי לתשובה לעשות שלה] מ. אונקי (אינקי?) לתשובה לעשות שלה ט. אני לתשובה לעשות ד. לתשובה לעשות ושב א״צ. ג. <. 80 דימוס] א. ג. <.

Israel, the Israelites could have said to the nations of the world: You have no share in it. But now that it was given in the wilderness publicly and openly in a place that is free for all, everyone wishing to accept it could come and accept it. One might suppose that it was given at night, but Scripture says: "And it came to pass on the third day when it was morning" (v. 16). One might suppose that it was given in silence, but Scripture says: "When there were thunders and lightning" (ibid.). One might suppose that they could not hear the voice,[10] but Scripture says: "The voice of the Lord is powerful, the voice of the Lord is full of majesty," etc. (Ps. 29.4). "The Lord sat enthroned at the flood," etc.[11] (ibid. v. 10). . . . Balaam said to all the people who stood around him: "The Lord is giving strength unto His people" (ibid. v. 11). And they all opened their mouths and said: "The Lord will bless His people with peace" (ibid.). R. Jose says: Behold it says: "I have not spoken in secret," etc. (Isa. 45.19). When I gave the Torah from the very start, I gave it not in the place of a land of darkness, not in a secret place, not in an obscure place. "I said not: 'It is unto the seed of Jacob' " (ibid.), that is, to these only will I give it. "They sought Me in the desert" (ibid.). Did I not give it in broad daylight?[12] And thus it says: "I the Lord speak righteousness, I declare things that are right" (ibid.). Already before I gave them the commandments I advanced them the rewards for them, as it is said: "And it shall come to pass on the sixth day that they shall prepare that which they bring in, and it shall be twice as much" (Ex. 16.5). And it also says: "Then will I command My blessing upon you in the sixth year," etc. (Lev. 25.21). One might think that it was only in the case of these two commandments, but Scripture says: "And He gave them the lands of the nations," etc. (Ps. 105.44). What for? "That

10. I. e., of God.

11. The וגו׳, "etc.," refers to the rest of the midrashic comment which is omitted here (see above *Amalek,* III, note 1 and below V, note 7).

12. See Introduction.

אומרים להם לאומות העולם אין לכם חלק בה אלא נתנה במדבר דימוס בפרהסיא במקום הפקר כל הרוצה לקבל יבא ויקבל יכול נתנה בלילה ת״ל ויהי ביום השלישי בהיות הבקר יכול נתנה בשתיקה ת״ל ויהי קולות וברקים יכול לא היו שומעין את הגול ת״ל קול יי בכח קול יי בהדר וגו׳ יי למבול ישב וגו׳ אמר בלעם לכל העומדים עליו יי עוז לעמו יתן ופתחו כלם ואמרו יי יברך את עמו בשלום רבי יוסי אומר הרי הוא אומר לא בסתר דברתי וגו׳ כשנתתיה מתחילה לא נתתיה לא במקום ארץ חשך ולא במקום הסתר ולא במקום אפלה לא אמרתי לזרע יעקב לאלו אני נותנה תוהו בקשוני לא נתתיה פנגס וכן הוא אומר אני יי דובר צדק מגיד מישרים כבר עד שלא נתתי להם את המצות הקדמתי להם מתן שכרן שנאמר והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והיה משנה וכתיב וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית וגו׳ יכול אלו בלבד תלמוד לומר ויתן להם ארצות גוים וגו׳ מפני מה בעבור ישמרו

85 שמות י״ט, ט״ז. 88 — 87 תהלים כ״ט, ד׳. 88 שם כ״ט, י׳. 90 — 89 שם כ״ט, י״א. 94 — 90 מ״ת. 209. ש. 93. 91 ישעיה מ״ה, י״ט. 98 — 97 שמות ט״ז, ה׳. 99 — 98 ויקרא כ״ה, כ״א. 101 — 100 תהלים ק״ה, מ״ד — מ״ה.

---

82 להם לאומות העולם] א״צ. אומות העולם / לכם] ד. להם. 83 אלא] ד. לפיכך. 84 כל] ד. וכל. 87 הקול] ד. הקולות. 88 — 87 ת״ל קול — ישב וגו׳] ד. ת״ל וכל העם רואים את הקולות ואומר קול יי בהדר וכו׳. 90 — 88 אמר בלעם — בשלום] Pugio, 429 fidei <. 89 בלעם] ד. ~ הרשע. 90 — 89 ופתחו כולם] מ. שבחו / ופתחו — בשלום] א. <. 91 כשנתתיה] ד. ~ אני. 94 לאלו] כ. (ישעיה מ״ה, כ״ט) לא לו / אני נותנה] ט. (ישעיה תס״ג) ~ ולא לעו״א שנאמר יי מסיני בא וזרח משעיר וגו׳ לא אמרתי לזרע יעקב / תהו בקשוני] ד. אלא תהו בקשוני כ. (שם) אלא בקשוני / פנגס] ד. כ. (תהלים ק״ה) פנגוס כ. (ישעיה שם) פדגוס. 96 להם] ד. לכם / להם] ד. לכם. 99 תלמוד לומר] א. מ. והלא כבר נאמר.

they might keep His statutes and observe His laws" (ibid. v. 45). R. Eliezer the son of R. Jose the Galilean used to say: Behold it says: "He declareth His word unto Jacob . . . He hath not dealt so with any nation" (Ps. 147.19–20). But what had those wretched nations done that He would not give them the Torah? "His ordinances they have not known them" (ibid.)—they were unwilling to accept them,[13] as it is said: "God cometh from Teman . . . and a brightness appeareth as the light . . . before Him goeth the pestilence . . . He standeth, and shaketh the earth, He beholdeth, and maketh the nations to tremble," etc. (Hab. 3.3–6).[14]

And There Israel Encamped. (*vayyiḥan*). Wherever it says: "And they journeyed," "and they encamped," it indicates that they were journeying with dissension and that they were encamping with dissension. But here it says: "And there Israel encamped"[15] (*vayyiḥan*), indicating that they all agreed and were of one mind.

There. Telling, that He said to them: Too much time are you spending there. And so we do find that they stayed there twelve months less ten days.

Before the Mount. On the east side of the mount. Wherever you find the expression "before" (*neged*) it means on the side that is towards the east.

13. It was not a refusal on the part of God to give them the Torah, but a refusal on their part to accept it.

14. The וגו׳, "etc.," refers to the midrashic interpretation of the verses in Habakkuk to the effect that God offered the Torah to the other nations, which interpretation is omitted here (see 'Ab. Zarah 2b).

15. The singular form ויחן is contrasted with the plural form ויחנו used elsewhere.

חקיו ותורותיו ינצורו היה רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר הרי הוא אומר מגיד דבריו ליעקב וגו׳ לא עשה כן לכל גוי וכי מה עשו הגוים דווים האלו שלא רצה ליתן להם את התורה ומשפטים בל ידעום שלא רצו לקבל שנאמר אלוה מתימן יבא וגו׳ ונגה כאור תהיה וגו׳ לפניו ילך דבר וגו׳ עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים וגו׳.

ויחן שם ישראל כל מקום שהוא אומר ויסעו ויחנו נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת אבל כאן הוא אומר ויחן שם ישראל השוו כלם לב אחד.

שם מגיד שאמר להם זמן הרבה אתם עושים שם וכן מצינו שהיו שם שנים עשר חדש פחות עשרת ימים.

נגד ההר לצד מזרחו של הר כל מקום שאתה מוצא נגד פנים למזרח.

107—101 לקמן ה׳. 103—102 תהלים קמ״ז, י״ט—כ׳. 107—105 חבקוק ג׳, ג׳—ו׳. 111—108 וי״ר ט׳, ט׳. פדר״א מ״א. ש. 94.

104—103 הגוים דווים האלו שלא] **א. מ.** אילו דווים ולא. 105 ומשפטים] **א. ד.** משפטים / שנאמר]=**ט: א. ד.** <. 111—110 הוא אומר—לב אחד] **ד.** השוו לב אחד לכך נאמר ויחן שם ישראל נגד ההר. 112 שם מגיד] **ד.** <. 113 שם] **ד.** < / פחות] **א. מ.** חסר. 115 של הר] **מ.** שלכל הר.

CHAPTER II
(Ex. 19.3–9)

And Moses Went Up unto God. That was on the second day.

And the Lord Called unto Him, etc. This tells that the call always preceded the address.

Thus. In the holy tongue. "Thus," in this order. "Thus," in this manner. "Thus," no more, no less.

Shalt Thou Say to the House of Jacob. That is, the women. *And Tell the Sons of Israel.* That is, the men. Another Interpretation: *Thus Shalt Thou Say to the House of Jacob*—because of the merit of Jacob. *And Tell the Sons of Israel*—because of the merit of Israel. Another Interpretation: *Thus Shalt Thou Say to the House of Jacob.* Tell the women the main things in a mild tone. *And Tell the Sons of Israel.* And be strict[1] with them.

Ye Have Seen. What I tell you is not received by tradition. I do not have to send documents to you.—I do not have to present witnesses to you, but you yourselves have seen what I have done to the Egyptians. Notice of how many offences—of idolatry, incestuous practices and murder—they had in the past been guilty before Me. Yet, I punished them only on your account.

And How I Bore You on Eagles' wings. R. Eliezer says: This refers to the day of Rameses. For they were all gathered and brought to Rameses within a little while. *And I Brought You unto Myself.* That is, before Mount Sinai. R. Akiba says: It refers to the day of the giving of the Law. For the Israelites were startled, and moved backward twelve miles and then again returning moved forward twelve miles—twenty-four miles at each commandment—. *And I Brought You unto Myself.* To the Temple. Another Interpretation: *And How I Bore You on Eagles' Wings.* How is the eagle distinguished from all other birds? All the other birds carry their young between their feet, being afraid of

1. Cf. Shab. 87a.

פרשה ב (שמות י״ט, ג׳—ט׳.)

ומשה עלה אל האלהים זה יום שני.

ויקרא אליו יי וגו׳ מגיד שהקריאה קדמה לדיבור.

כה בלשון הקדש כה כסדר הזה כה כענין הזה כה שלא תפחות ושלא תוסיף.

תאמר לבית יעקב אלו הנשים ותגד לבני ישראל אלו האנשים. דבר אחר כה תאמר לבית יעקב בזכות יעקב ותגיד לבני ישראל בזכות ישראל. דבר אחר כה תאמר לבית יעקב אמור בלשון רכה ראשי הדברים לנשים ותגד לבני ישראל ותדקדק עמהם.

אתם ראיתם לא במסורת אני אומר לכם לא כתבים אני משגר לכם לא עדים אני מעמיד עליכם אלא אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ראו על כמה הם חייבין לי על עבודה זרה ועל גילוי עריות ועל שפיכות דמים לשעבר ולא נפרעתי מהם אלא על ידיכם.

ואשא אתכם על כנפי נשרים רבי אליעזר אומר זה יום רעמסס לפי שנתקבצו כלם ובאו לרעמסס לשעה קלה ואביא אתכם אלי לפני הר סיני רבי עקיבא אומר זה יום מתן תורה לפי שהיו ישראל נרתעין לאחוריהם שנים עשר מיל וחוזרין לפניהם שנים עשר מיל עשרים וארבעה מילין על כל דיבור ודיבור ואביא אתכם אלי לבית הבחירה. דבר אחר ואשא אתכם על כנפי נשרים מה נשתנה הנשר הזה מכל העופות כלם שכל העופות כלן נותנין את בניהם בין רגליהם

1 שבת פ״ח, א׳. 117 — 1 ש. 96 — 94. 3 — 2 ת״כ ויקרא א׳. יומא ד׳, א׳. 5 — 4 לקמן ט׳. ספרי במדבר ל״ט. 7 — 6 פדר״א שם. 17 — 14 לעיל בשלח א׳. 20 — 18 לעיל פסחא י״ד. 24 — 22 לקמן ט׳. 31 — 25 ספרי דברים שי״ד.

---

6 תאמר] ד. כה תאמר. 9 — 7 דבר אחר — בזכות ישראל]=ג. ט. מ״ח: א. ד. <. 12 אתם ראיתם] ד. ואמור להם אתם ראיתם. 13 לא כתבים] ד. לא כתובים הם לכם לא כתבים. 14 עליכם] ד. <. 15 לי] ד. <. 16 ולא] ד. לא. 17 מהם] ק. מכם / על ידיכם] ק. ידכם. 19 יום רעמסס] א״צ. יום יציאת מצרים. 20 אלי לפני] מ. אלי זה מתן תורה לפני. 22 נרתעין] א. נתעין. 23 לפניהם] ד. < / עשרים] ד. הרי עשרים. 27 בין] ד. תחת. 30 שמא] ד. שלא / אומר] מ. ד. <.

other birds flying higher above them. The eagle, however, is afraid only of men who might shoot at him. He, therefore, prefers that the arrows lodge in him rather than in his children. To give a parable: A man was going on the road with his son walking in front of him. If robbers, who might seek to capture the son, come from in front, he takes him from before himself and puts him behind himself. If a wolf comes from behind, he takes his son from behind and puts him in front. If robbers come from in front and wolves from behind, he takes the son and puts him upon his shoulders. As it is said: "And in the wilderness, where thou hast seen how that the Lord thy God bore thee, as a man doth bear his son" (Deut. 1.31).

Now Therefore If Ye Will Hearken. Take it upon yourselves now. For all beginnings are difficult.

If Ye Will Hearken. On the basis of this passage the sages said: If a man hearkens to one commandment, he is given the opportunity to hearken to many commandments. For, it really says: "If you begin to hearken you will continue to hearken."[2] If a man forgets but one commandment, he will be led to forget many commandments. For it says: "And it shall be, if you begin to forget that you will continue to forget" (Deut. 8.19).

And Keep My Covenant. R. Eliezer says: This refers to the covenant of the Sabbath. R. Akiba says: This refers to the covenant of circumcision and to the covenant against idolatry.

Then Ye Shall Be Mine. That is, you shall be turned to Me and be occupied with the words of the Torah and not with other matters.

Own Treasure. Just as a man's treasure is precious to him, so you will be precious to Me. R. Joshua the son of Karḥa says: This figure is used in order to penetrate the ear. One might suppose that, just as what a wife treasures is what her husband gives her, and what the son treasures is what his father gives him, and what the servant treasures is what his master gives him, and what the maid-servant treasures is

2. Cf. above *Vayassa'*, I, note 8.

מפני שהן מתייראין מעוף אחר שהוא פורח על גביהם אבל הנשר הזה אינו מתירא אלא מאדם בלבד שמא יזרוק בו חץ אומר מוטב שיכנס בו ולא בבניו משל לאחד שהיה מהלך בדרך והיה מנהג את בנו לפניו ובאו לסטים לשבותו נטלו מלפניו ונתנו לאחוריו בא זאב לטרפו נטלו מאחריו ונתנו לפניו ליסטים מלפניו וזאב מלאחריו נטלו ונתנו על כתיפיו שנאמר ובמדבר אשר ראית אשר נשאך יי אלהיך כאשר ישא איש את בנו.

ועתה אם שמוע תשמעו עכשיו קבלו עליכם שכל התחלות קשות.

אם שמוע תשמעו מכאן אמרו שמע אדם מצוה אחת משמיעין אותו מצות הרבה שנאמר אם שמוע תשמעו שכח אדם מצוה אחת משכחין אותו מצות הרבה שנאמר אם שכח תשכח.

ושמרתם את בריתי רבי אליעזר אומר זה ברית שבת רבי עקיבא אומר זה ברית מילה ועבודה זרה.

והייתם לי שתהיו פנויין לי ועוסקין בדברי תורה ולא תהיו עוסקין בדברים אחרים.

סגלה מה סגולתו של אדם חביבה עליו כך תהיו חביבין עלי רבי יהושע בן קרחה אומר כדי שתבקע אוזן כשם שהאשה מסגלת מאחר בעלה והבן מאחר אביו והעבד מאחר רבו והשפחה מאחר

36—31 לעיל בשלח ה׳. 36—35 דברים א׳, ל״א. 42—39 לעיל ויסע א׳. 42 דברים ח׳, י״ט.

31—30 בו ולא בבניו] א. בי ולא בבני. 32 לשבותו] ד. ~ מלפניו. 33 לטרפו] א. מ. מ״ח. ליטלו. 36 כאשר ישא איש את בנו] הוספתי: א. וגו׳. 37 תשמעו] ק. נ. תשמע / עכשיו] ד. ועתה. 41 משכחין] א. משכיחין. 44 שבת] א״צ. תורה / ברית מילה] ק. שבת מילה. 46 פנויין] ד. קנויין. 47—46 בדברי תורה] א. בדברי תורתי ד. בתורה. 49 כדי] מ. הרי א״צ. <. 50 שתבקע] מ. ט. שתקבע / מאחר בעלה] מ. ד. אחר בעלה.

what her mistress gives her, so you, treasured by Me, have been given to Me by others.[3] But Scripture says: "For all the earth is Mine."

And Ye Shall Be unto Me. I shall not appoint nor delegate any one else, so to speak, to rule over you, but I Myself will rule over you. And thus it says: "Behold, He that keepeth Israel doth neither slumber nor sleep" (Ps. 121.4).

A Kingdom. I will allow only one of your own to be king over you, but not one from the nations of the world. And thus it says: "My dove, my undefiled, is but one"[4] (Cant. 6.9). R. Eliezer the son of R. Jose the Galilean says: How can you prove that every Israelite is destined to have as many children as there were persons who came out of Egypt? It says: "Instead of thy fathers shall be thy sons" (Ps. 45.17). But "sons" might mean wretched and afflicted ones? It says, however: "Whom thou shalt make princes in all the land" (ibid.). But "princes" might mean merchant-princes? It says, however: "A kingdom." But "king" might mean one who goes around making conquests? It says, however: "And priests." But "priests" might mean non-functioning priests, as when it says: "And David's sons were (*Kohanim*) priests" (2 Sam. 8.18)? Therefore Scripture says: "And a holy nation." Hence, the sages said: The Israelites before they made the Golden Calf were eligible to eat of the holy things. But after they made the Golden Calf these holy things were taken from them and given to the priests exclusively.

It is said:[5] "Israel is a scattered sheep" (Jer. 50.17). The people of Israel are compared to a lamb. What is the nature of the lamb? If it is hurt in one limb, all its limbs feel the pain. So also are the people of Israel. One of them commits a sin and all of them suffer from the punishment. But the nations of the world are not so. One of them may be killed and yet all the others may rejoice at his downfall.

3. See Introduction.
4. I. e., homogeneous. Ruler and people are of one race and of one nationality.
5. See Introduction.

גבירתה יכול אף אתם מסוגלין לי מאחרים ת״ל כי לי כל הארץ.

ואתם תהיו לי כביכול איני מעמיד ואיני משליט עליכם אחרים אלא אני וכן הוא אומר הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל.

ממלכת איני ממליך עליכם מאומות העולם אלא מכם וכן הוא אומר אחת היא יונתי תמתי וגו׳. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר מנין אתה אומר שכל אחד ואחד מישראל עתיד להיות לו בנים כיוצאי מצרים שנאמר תחת אבותיך יהיו בניך אי בנים יכול דווים וסגופים ת״ל תשיתמו לשרים בכל הארץ אי שרים יכול פרגמטיוטין ת״ל ממלכת אי מלך יכול יהא חוזר ומכבש ת״ל כהנים יכול כהנים בטלנים כענין שנאמר ובני דוד כהנים היו ת״ל וגוי קדוש מכאן אמרו ראוין היו ישראל לאכול בקדשים עד שלא עשו את העגל משעשו את העגל ניטלו מהם וניתנו לכהנים שנאמר שה פזורה ישראל וגו׳ משולין בשה מה דרכו של שה לוקה על אחד מאיבריו וכולן מרגישין כך הן ישראל אחד מהן חוטא וכולן נענשין אבל אומות העולם אינן כן אלא אחד מהן נהרג וכולם שמחים במפלתו.

56—55 תהלים קכ״א, ד׳. 58 שה״ש ו׳, ט׳. 62—59 מד׳ תהלים מ״ה, ז׳. 62—61 תהלים מ״ה, י״ז. 66—65 שמואל ב. ח׳, י״ח. לעיל עמלק ג׳. 67—66 לעיל פסחא א׳. 69 ירמיה נ׳, י״ז. 73—69 וי״ר ד׳, ו׳. 75—74 דהי״א. י״ז, כ״א.

52 מסוגלין] ק. מסגלין] / לי מאחרים] הגהתי=ל״ט. ז״י: א. מ. לי מאחורי ד. לי מאחרי ט. <. 57 עליכם] ד. <. 60 להיות] א. מ. לראות. 63 לשרים] ק. נ. שרים / פרגמטיוטין] ט. פרגמטוטין מ״ח. פרקמטיוטין ד. פרגמיטיוטין מ. פרגמטיוסין. 64 ומכבש] ה. ומתכבש. 65 יכול כהנים] א. ט. ז״י. ש״י. < / בטלנים]=ט. א״א. ה. ל״ט. ש. מ״ח: א. ד. מבטלים מ. מבטלנין כ. (תהלים מ״ה, ל״ד) בטלים. 66 ת״ל וגוי קדוש] הגהתי=ה. ל״ט. ש. 67 ישראל] ד. המשילן. 70—69 דרכו של שה—וכולן מרגישין] ד. שה זו כשהיא לוקה מאחת מאיבריה כל איבריה מרגישין. 71 אחד מהן חוטא וכולן נענשין] ד. אם נהרג אחד מהן כלן מרגישין ומצטערין. 72 אחד מהן נהרג וכולם] ד. אם נהרג אחד מהם כולם. 74 קראן גוי] ד. ~ קדוש.

And a Nation. Scripture designates them as a nation,[6] as in the passage: "And who is like Thy people Israel, a nation one in the earth" (I Chron. 17.21).

Holy. Holy and sacred, separated from the nations of the world and from their abominations.

These Are the Words. No more no less. *Which Thou Shalt Speak unto the Children of Israel.* Exactly in this order.

And Moses Came and Called for the Elders of the People. This tells that Moses showed honor to the elders.

And Set Before Them. He enlightened their eyes. *All These Words.* The first first, and the last last.

Which the Lord Commanded Him. Also what was said for the women.

And All the People Answered Together. They did not give this answer with hypocrisy, nor did they get it one from the other, but all of them made up their mind alike and said: "All that the Lord hath spoken we will do."

And Moses Reported the Words of the People unto the Lord. And was there any need for Moses to report? Scripture merely wishes you to learn proper manners from Moses. He did not say: Since He who sent me knows anyhow there is no need for me to report back. Another Interpretation: It was to give Moses a reward for every going up and for every coming down.

And the Lord Said unto Moses: Lo, I come unto Thee in the Thickness of the Cloud. With a cloud that is thick. And which is this? It is the thick darkness, as it is said: "But Moses drew near unto the thick darkness [where God was]" (Ex. 20.21).

That the People May Hear When I Speak with Thee. R. Judah says: Whence can you prove that the Holy One, blessed be He, said to Moses: Behold, I will be saying something to you and you shall answer Me, and I will then agree with you, so that the Israelites

6. I.e., even though they are a kingdom of priests.

וגוי קראן גוי שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.

קדוש קדושים ומקודשים פרושים מאומות העולם ומשקוציהם.

אלה הדברים שלא תפחות ולא תוסיף אשר תדבר אל בני שראל כסדר הזה.

ויבא משה ויקרא לזקני העם מגיד שמשה חלק כבוד לזקנים.

וישם לפניהם האיר את עיניכם. את כל הדברים ראשון ראשון ואחרון אחרון.

אשר צוהו יי אף לנשים אמור.

ויענו כל העם יחדו לא ענו בחנופה ולא קבלו זה מזה אלא השוו כלם לב אחד ואמרו כל אשר דבר יי נעשה.

וישב משה את דברי העם אל יי וכי היה צריך משה להשיב אלא בא הכתוב ללמדך דרך ארץ ממשה שלא אמר הואיל ויודע מי ששלחני איני צריך להשיב. דבר אחר ליתן שכר למשה על כל עלייה ועלייה ועל כל ירידה וירידה.

ויאמר יי אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בענן עבה ואיזהו זה ערפל שנאמר ומשה נגש אל הערפל.

בעבור ישמע העם בדברי עמך רבי יהודה אומר מנין אתה אומר שאמר הקב"ה למשה הריני אומר לך דבר ואתה מחזירני ואני מודה

77—76 ת"כ קדושים א' (86c). 81—80 לעיל פסחא י"א. 91—90 לעיל פסחא א'.
95—93 לקמן ט'. 95 שמות כ', כ"א. 100—96 לקמן ד'.

84 לנשים] מ"ח. לנערים לנשים. 89 בא הכתוב ללמדך] מ. נאמר הכתוב ללמדך ד. למדה תורה. 91—90 ממשה—צריך להשיב] ד. בא משה והשיב תשובה לשלחו שכן אמר משה אעפ"י שהוא יודע ועד אשיב תשובה לשולחני / אמר] א. נאמר / מי]=ש"ט. מ"ח: א. מ. מה. 93 הנה אנכי] ק. נ. הנני. 95 שנאמר] א. ת"ל. 97 מנין אתה אומר] מ"ח. <.

should say: Great is Moses, for even God agreed with him? From the passage: "And may also believe thee for ever." Rabbi says: We need not make Moses great if it is to be done only by making God change His mind and go back on His word. The passage merely teaches that God said to Moses: Behold, I am going to call you from the top of the mountain and you will come up. As it is said: "And the Lord called Moses to the top of the mount; and Moses went up" (v. 20).

And May Also Believe Thee for Ever, in thee and also in the prophets that are to arise after thee.

And Moses Told. But what had God told Moses to tell Israel, or what had the Israelites told Moses to tell God? R. Jose the Galilean says: It is in reference to what was said: "And thou shalt set bounds unto the people round about, saying" (v. 12). R. Eleazar b. Perata says: But what had God told Moses to tell Israel, or what had the Israelites told Moses to tell God? It is merely in reference to what was said: "And Moses came and told the people all the words of the Lord, and all the ordinances" (Ex. 24.3). He told them: If you will joyfully accept the stipulated penalties, you will receive a reward; but if not, you are going to get punishment. And they joyfully accepted the stipulated penalties. Rabbi says: But what had God told Moses to tell Israel, or what had the Israelites told Moses to tell God? It is simply this: They said: It is our wish to hear directly from the mouth of our King. To hear from the attendant is not like hearing from the mouth of the king. God then said: Give them what they ask for: "That the people may hear when I speak." Another Interpretation: They said: It is our wish to see our King. For hearing is not like seeing. God then said: Give them what they ask for: "For the third day the Lord will come down in the sight of all the people upon mount Sinai" (v. 11).

לך שיהיו ישראל אומרים גדול משה שהודה לו המקום שנאמר וגם בך יאמינו לעולם רבי אומר אין אנו צריכין לעשות למשה גדול אלא אם כן עשינו להקב״ה שחזר בו ובדברו אלא מלמד שאמר המקום למשה הריני קורא לך מראש ההר ואתה עולה שנאמר ויקרא יי למשה לראש ההר ויעל משה וגם בך יאמינו לעולם גם בך גם בנביאים העתידים לעמוד אחריך.

ויגד משה וגו׳ וכי מה אמר המקום למשה לאמר לישראל או מה אמרו לו ישראל לאמר למקום רבי יוסי הגלילי אומר מתוך שנאמר והגבלת את העם סביב לאמר רבי אלעזר בן פרטא אומר וכי מה אמר המקום למשה לאמר לישראל או מה אמרו ישראל למשה לאמר למקום אלא מתוך שנאמר ויבא משה ויספר לעם את כל דברי יי ואת כל המשפטים אמר להם אם מקבלים אתם עליכם עונשים בשמחה הרי אתם מקבלים שכר ואם לאו הרי אתם מקבלים פורענות וקבלו עליהן עונשין בשמחה רבי אומר וכי מה אמר המקום למשה לאמר לישראל או מה אמרו ישראל למשה לאמר למקום אלא אמרו רצוננו לשמוע מפי מלכנו לא דומה שומע מפי פרגוד לשומע מפי המלך אמר המקום תן להם מה שבקשו בעבור ישמע העם. דבר אחר אמרו רצוננו לראות את מלכנו לא דומה שומע לרואה אמר המקום תן להם מה שבקשו כי ביום השלישי ירד יי לעיני כל העם על הר סיני.

105—104 שמות י״ט, כ׳. 117—107 שבת פ״ז, א׳. 110—109 שמות י״ט, י״ב. 114—113 שם כ״ד, ג׳. 124—121 שמו״ר כ״ט, ד׳. 124—123 שמות י״ט, י״א.

100 שנאמר וגם בך יאמינו לעולם] הגהתי=מ״ח. ז״י: א. שנאמר ט. א״א. וגם בך יאמינו לעולם מ. ד. <. 102—101 אא״כ עשינו] מ״ח. ונעשה. 102 שחזר] מ״ח. שחוזר / בו ובדברו] ט. בו בדבורו מ״ח. בדברו. 104 לראש] במקרא שלפנינו אל ראש. 108 לאמר] ד. <. 109 מתוך] מ״ח. זו מצות הגבלה. 112—109 ר׳ יוסי—לאמר למקום] א. < / מתוך שנאמר—למקום אלא] ט. <. 113 ויבא משה ויספר לעם] מ. ויבא משה אל העם. 114—113 את כל דברי—כל המשפטים] מ. ד. <. 114 המשפטים] הגהתי=ש: א. המעשה. 116 פורענות] ד. עליכם פורענות / עליהן] ד. <. 120 פרגוד] החכם י. ה. ש. בהחלוץ י״ב (1887 צד 80) הגיה פרגוד והוא לשון יוני ?????????? ה. פרג ש״ט. סרסור. 123—121 בעבור ישמע—שומע לרואה] א. <. 123 אמר המקום תן להם מה שבקשו] א. ד. <.

Chapter III
(Ex. 19.10–17)

And the Lord Said unto Moses: 'Go unto the People, and Sanctify Them To-day.' This was the fourth day of the week.

And Tomorrow. This was the fifth day of the week.

And Be Ready against the Third Day. This was the sixth day of the week on which day the Torah was given.

And what did Moses do on the fifth day? He got up early in the morning and built an altar at the foot of the mountain, as it is said: "And rose up early in the morning, and builded an altar under the mount" (Ex. 24.4). He put up twelve pillars corresponding to the twelve tribes of Israel—these are the words of R. Judah, but the other sages say twelve pillars for each tribe. Having built the altar he offered up on it a burnt-offering and a peace-offering. Of the blood of the burnt-offering he took one portion for God and one portion for the congregation—in two separate cups. And of the blood of the peace-offering he also took—in two cups—one portion for God and one portion for the people, as it is said: "And Moses took half of the blood," etc. (ibid. 24.6), that is, the portion of God. "And half of the blood he dashed against the altar" (ibid.), that is, the people's portion.[1] "And he took the book of the covenant and read in the hearing of the people" (ibid., v. 7). But we have not heard whence he read to them.[2] R. Jose the son of R. Judah says: From the beginning of Genesis up to here. Rabbi says: He read to them the laws commanded to Adam, the commandments given to the Israelites in Egypt and at Marah, and all other commandments which they had already been given.—R. Ishmael says: What does it say in the beginning of the section (Lev. 25.1 ff.)? "Then shall the land keep a sabbath unto the

1. The portion of God was sprinkled upon the people (v. 8) and the portion of the people was offered to God by being dashed against the altar (v. 6).

2. See Introduction and cf. Commentaries.

פרשה ג (שמות י״ט, י׳ — י״ז.)

ויאמר יי אל משה לך אל העם וקדשתם היום זה יום רביעי ומחר זה יום חמישי והיו נכונים ליום השלישי זה יום ששי שבו נתנה תורה ומה עשה משה בחמישי השכים בבקר ובנה מזבח תחת ההר שנאמר וישכם בבקר ויבן מזבח תחת ההר העמיד שתים עשר מצבות לשנים עשר שבטי ישראל דברי רבי יהודה וחכמים אומרים שתים עשרה מצבה לכל שבט ושבט בנה מזבח והקריב עליו עולה ושלמים נטל מדם העולה בשני כוסות חלק למקום וחלק לציבור ומדם השלמים בשני כוסות חלק למקום וחלק לציבור שנאמר ויקח משה חצי הדם וגו׳ זה חלק למקום וחצי הדם זרק על המזבח זה חלק לציבור ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם אבל לא שמענו מהיכן קרא באזניהם רבי יוסי ב״ר יהודה אומר מתחלת בראשית ועד כאן רבי אומר מצוות שנצטווה אדם הראשון ומצוות שנצטוו בני נח ומצוות שנצטוו במצרים ובמרה ושאר כל המצוות כלן רבי ישמעאל אומר בתחלת הענין מה הוא אומר ושבתה הארץ שבת

3 — 1 שבת פ״ו, ב׳. 9 — 1 ש. 96. 6 — 5 שמות כ״ד, ד׳. 14 — 8 וי״ר ו׳, ה׳. 27 — 8 מ״ת. 56 — 57. 12 — 11 שמות שם ו׳. 14 — 13 שם ז׳. 20 — 19 ויקרא כ״ה, ב׳ — ג׳.

8 לכל] א. ד. על כל. 10 חלק] מ. חצי / וחלק] מ. וחצי. 15 ר׳ יוסי ב״ר יהודה]=ג. מ״ח. ל״ט: מ. ר׳ יוסי ב״ר יוסי ד. ר׳ יוסי ברבי אסי ט. ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי.

Lord. Six years shalt thou sow thy field," etc. (Lev. 25.2–3). He read to them the laws about the sabbatical years and the jubilees (ch. 25), the blessings and the curses (ch. 26). What does it say at the closing of the section? "These are the statutes and ordinances and laws," etc. (Lev. 26.46)—they said: We accept all these. When he saw that they accepted them, he took the blood and sprinkled it upon the people, as it is said: "And Moses took the blood, and sprinkled it on the people," etc. (Ex. 24.8). He said to them: Now you are bound, held and tied; tomorrow, come and receive all the commandments. R. Jose the son of R. Judah says: All these acts were performed on one and the same day.

And Let Them Wash Their Garments. And how do we know that they also required immersion? Behold, I reason thus: If even in cases where washing of garments is not required immersion is required, does it not follow that in this case where washing of the garments was required immersion was required? There is no case in the Torah where washing of the garments is prescribed without at the same time there being also a requirement of immersion.

And Be Ready against the Third Day. That was the sixth day of the week on which the Torah was given.

For the Third Day the Lord Will Come Down, etc. This is one of the ten descents[3] mentioned in the Torah.

In the Sight of All the People. This tells that there were no blind ones among them. Another Interpretation: *In the Sight of All the People.* This teaches that at that moment the people saw what Isaiah and Ezekiel never saw. For it is said: "And by the ministry of the prophets have I used similitudes"[4] (Hos. 12.11).

Another Interpretation: *In the Sight of All the People.* This teaches that if even only one of them had been missing they would not have

3. Cf. M. Friedmann, *Pseudo-Seder Elijahu Zuta,* Vienna, 1904, p. 50 ff.

4. I. e., the prophets did not see clear visions, while the people at Sinai did (cf. above *Shirata,* III).

ליי שש שנים תזרע שדך וגו׳ שמטים ויובלות ברכות וקללות בסוף הענין מה הוא אומר אלה החוקים והמשפטים והתורות וגו׳ אמרו מקבלין אנו עלינו כיון שראה שקבלו עליהם נטל את הדם וזרק על העם שנאמר ויקח משה את הדם ויזרוק על העם וגו׳ אמר להם הרי אתם קשורין תפוסין וענובין מחר בואו וקבלו עליכם את כל המצוות רבי יוסי ברבי יהודה אומר בו ביום נעשו כל המעשים.

וכבסו שמלותם ומנין שיטענו טבילה הרי אני דן ומה אם במקום שאין טעונין כבוס בגדים טעונין טבילה וכאן שהן טעונין כבוס בגדים אינו דין שיטענו טבילה אין כבוס בגדים בתורה שאינו טעון טבילה.

והיו נכונים ליום השלישי זה יום ששי שבו נתנה תורה.

כי ביום השלישי ירד יי וגו׳ זה אחד מעשר ירידות שבתורה.

לעיני כל העם מגיד שלא היה בהם סומים. דבר אחר לעיני כל העם מלמד שראו באותה שעה מה שלא ראה ישעיה ויחזקאל שנאמר וביד הנביאים אדמה. דבר אחר לעיני כל העם מלמד שאם היו

22 — 21 שם כ״ו, מ״ו. 24 שמות כ״ד, ח׳. 32 — 28 יבמות מ״ו, ב׳. ש. 97. 36 — 35 ספרי במדבר צ״ג. אדר״נ ל״ד. ב״ר ל״ח. ט׳. פדר״א י״ד ומ״א. 37 לקמן ט׳. 40 — 38 לעיל שירתא ג׳. 40 — 39 הושע י״ב, י״ג.

---

25 קשורין תפוסין וענובין] ק. תפוסין. 31 בתורה] מ. מן התורה רמב״ן במה. 34 תורה] ד. ט. ~ שנאמר. 36 שבתורה] ד. שכתובות בתורה.

been worthy of receiving the Torah. R. Jose says: Even if there had been only two and twenty thousand of them they would have been considered worthy of receiving the Torah. For it is said: "And when it rested, he said: 'Return, O Lord, unto the ten thousands[5] of the families of Israel' " (Num. 10.36).

And Thou Shalt Set Bounds unto the People. I might understand this to mean only on the east side, but it says: "Round about."

Saying. This teaches that they forewarned one another.[6]

Take Heed to Yourselves. Under the penalty of a prohibition.[7]

That Ye Go Not Up into the Mount. One might think that it was forbidden to go up but permitted to touch it. Therefore, it says: "Or touch the border of it." One might still think that while it was forbidden to go up or to touch it, one might be brought up in a litter, but it says: "That ye go not up into the mount or touch the border of it."[8]

Whosoever Toucheth the Mount Shall Be Surely Put to Death. This states the penalty.

No Hand Shall Touch It. Nor the sanctuary in Shiloh, nor the tent of meeting, nor the Temple in Jerusalem.[9]

But He Shall Surely Be Stoned. And how do we know that he was to be pushed down? It says: "To throw down (*Yaroh*)." And how do we know that if he died as a result of being thrown down the duty is done? It says: "Let him be thrown down (*yiyareh*)." And how do we know that it is the same with all those who are to be stoned. It says: "For he shall surely be stoned or thrown down."

Whether It Be Beast. I know only about domestic animals. How about wild animals? It says: "Whether it be beast."

5. The two words רבבות אלפי are taken as two separate numbers: רבבות as a plural form meaning at least two ten thousands, and אלפי as a plural form meaning at least two thousand, thus making a total of at least twenty-two thousand.

6. The word לאמור, "to say," is interpreted as meaning, to say it to one another by way of warning.

7. The expression השמר has the force of a prohibition לא תעשה (cf. 'Er. 96a).

8. See Commentaries.

9. See *Shebut Yehudah* ad loc.

חסרים עד אחד אינן כדאי לקבל רבי יוסי אומר אפילו יש שם שני אלפים ושני רבבות הם כדי לקבל שנאמר ובנחה יאמר שובה יי רבבות אלפי ישראל.

והגבלת את העם שומע אני למזרחו ת״ל סביב.

לאמר מלמד שהתרו זה בזה. **השמרו לכם** בלא תעשה.

עלות בהר יכול לא יעלה אבל יגע ת״ל ונגוע בקצהו יכול לא יעלה ולא יגע אבל יכנס בלקטקא ת״ל עלות בהר ונגוע בקצהו.

כל הנוגע בהר מות יומת הרי זה עונש.

לא תגע בו יד ולא בשילה ולא באהל מועד ולא בבית עולמים.

כי סקול יסקל ומנין שידחה ת״ל ירה ומנין שאם מת בדחייה יצא ת״ל יירה ומנין לכל הנסקלין כן ת״ל כי סקול יסקל או ירה יירה.

אם בהמה אין לי אלא בהמ חיה מנין ת״ל

43—41 ספרי במדבר פ״ד. ב״ק פ״ג, א׳. יבמות ס״ד, א׳. 43 במדבר י׳, ל״ו. 106—44 ש. 97—99. 47—46 ספרי דברים קי״ז ורע״ד. 58—57 ב״ק נ״ד, ב׳.

---

41 עד אחד] ג. מ״ח. אפילו אחד / אינן כדאי]=ל. ט: מ. נ. אינו כדאי ק. אינו יכול מ״ח. אינן נראין. 46 מלמד] א. מ. < / שהתרי] א. מ. מ״ח. שהותרו. 49 יכנס] ק. נ. יכניס. 50 בלקטקא] מ. בלקטנא בספר זכרון לר׳ אברהם בקראט (ליוורנו תר״ה) בלקטתא מ״ח. בקטלקא ג. בקלמארקא ט. א״א. בגלונקא ש. בגלוגתקא ד. <. 51 כל הנוגע בהר מות יומת] מ. ד. <. 55 בדחייה] מ. בדחיקה / ת״ל יירה] ד. וכו׳ הגירסא בסנהדרין בפרק נגמר הדין תנו רבנן מנין שבדחייה ת״ל ירה מנין שבסקילה ת״ל סקול ומנין שבסקילה ודחייה ת״ל או סקול יסקל או ירה יירה וגו׳. 56 כן] א. מ. נתלין. 57 אם בהמה] מ. מ״ח. בהמה / אם בהמה—ת״ל] א. <. 58—57 ת״ל אם בהמה] ד. ת״ל בהמה.

Or Man. I know only about men. How about women? It says: "Or man."

It Shall Not Live. R. Akiba says: Here it is said: "It shall not live," and there it is said: "Thou shalt not suffer a sorceress to live" (Ex. 22.17): just as here death by stoning is meant, so there also death by stoning is meant.

When the Ram's Horn Soundeth Long. After the ram's horn had given forth a prolonged sound everyone was permitted to go up to the mountain. R. Jose says: "That it is not the place which honors the man but the man who honors the place," was said by the sages in this connection. As long as the *Shekinah* was on the mount, "whosoever toucheth the mount shall be surely put to death." After the *Shekinah* removed itself, all people were permitted to go up to the mount.

And Moses Went Down from the Mount unto the People. This teaches that Moses did not turn to his business nor go down to his house, but went directly "from the mount unto the people." One might think it was so only in the case of this message. How do we know that it was so in the case of all the messages? It says: "And the Lord came down upon mount Sinai," etc. (v. 20), "so Moses went down unto the people and told them." Now this had already been said before (v. 14). What need then was there of saying again: "So Moses went down unto the people" (v. 25)? To teach us that Moses did not turn to his business nor go down to his house, but went directly "from the mount unto the people." Thus far I know it only of the commandments received at mount Sinai. How about the commandments received in the tent of meeting? It says: "And he came out, and spoke unto the children of Israel that which he was commanded" (Ex. 34.34). And how do we know that he made all his ascents in the morning? It says: "And be ready by the morning and come up in the morning . . . and no man shall come up with thee . . . and he hewed two tables of stone like unto the first; and Moses rose up early in the morning, and went up unto mount Sinai, as the Lord had com-

אם בהמה. אם איש אין לי אלא איש אשה מנין ת״ל אם איש.

לא יחיה רבי עקיבא אומר נאמר כאן לא יחיה ונאמר להלן מכשפה לא תחיה מה כאן בסקילה אף להלן בסקילה.

במשוך היובל כשימשוך היובל את קולו הכל רשאין לעלות בהר רבי יוסי אומר לא מקומו של אדם מכבדו אלא הוא מכבד את מקומו מכאן אמרו כל זמן שהשכינה בהר כל הנוגע בהר מות יומת נסתלקה שכינה הכל רשאין לעלות בהר.

וירד משה מן ההר אל העם מלמד שלא היה משה פונה לעסקיו ולא היה יורד לתוך ביתו אלא מן ההר אל העם יכול לדיבור זה בלבד ושאר כל הדברות מנין ת״ל וירד יי על הר סיני וגו׳ וירד משה אל העם ויאמר אליהם כבר זה אמור ומה ת״ל וירד משה אל העם מלמד שלא היה משה פונה לעסקיו ולא יורד לתוך ביתו אלא מן ההר אל העם אין לי אלא דברות הר סיני דברות אהל מועד מנין ת״ל ויצא ודבר אל בני ישראל את אשר יצוה ומנין לכל העליות שהיה עולה בבקר היה עולה שנאמר והיה נכון לבקר ועלית בבקר וגו׳ ואיש לא יעלה עמך וגו׳ ויפסול שני לוחות אבנים כראשונים וישכם משה בבקר ויעל אל הר

61 שמות כ״ב, י״ז. 67—63 תענית כ״א, ב׳. 71 שמות י״ט, כ׳—כ״ה. 76—75 לעיל פסחא א׳. 77—76 שמות ל״ד, ל״ה. 81—78 שם ל״ד, ב׳,—ד׳.

58 אם איש אין לי אלא איש] ד. איש מנין ת״ל אם איש. 63 כשימשוך]=ט. רש״ל: א. כימשוך ק. במאי שימשוך נ. בשימשוך / קולו] ק. ~ מלהשמע. 64 הכל] ד. אתם ג. הם. 67—64 ר׳ יוסי אומר—רשאין לעלות בהר] א. <. 66—65 מכאן אמרו] א״צ. מ״ח. <. 66 מות] א. ד. <. 67 נסתלקה שכינה] מ. נסתלק כבוד השכינה. 72—68 מלמד שלא—אל העם] א. ט. <. 71 וירד יי על הר סיני] א״צ. וירד משה ויאמר אליהם ז״י. וירד משה אל העם וידבר אליהם ש״י. וירד משה אל העם. 72 וגו׳ וירד משה אל העם ויאמר אליהם] הוספתי=מ״ה. 73—72 כבר זה אמור] מ״ה. שאין ת״ל. 75—72 כבר זה אמור—אלא מן ההר אל העם] א״צ. ז״י. <. 73 וירד משה אל העם] הגהתי=ש״י: מ. ד. וירד משה מן ההר אל העם. 76 אל בני ישראל] ד. אל משה. 77 את אשר יצוה] ד. <. 78 שנאמר] ד. ת״ל. 79 וגו׳] הוספתי. 81—80 אבנים כראשונים—הר סיני כאשר צוה יי אותו] הוספתי: א. ט. וגו׳ ד. אבנים.

manded him" (Ex. 34.2–4). There would be no need of saying: "As the Lord had commanded him," except to declare that it was the rule that every time he went up he went up in the morning.

And Sanctified the People. He summoned them and they washed their garments and purified themselves.

And He Said unto the People: 'Be Ready,' etc. But we have not heard that God expressly told Moses that they should keep away from women! But "be ready" (v. 15) and "and be ready" (v. 11) are the basis of an analogy, *Gezerah Shavah:* Just as the expression "be ready" used there (v. 15) means to refrain from coming near a woman, so also the expression "and be ready" used here (v. 11) means to refrain from coming near a woman. Rabbi says: It can be proved from its own context. God said to him: "Go unto the people and sanctify them today and tomorrow" (v. 10). For, if it meant only the requirement of immersion, it would have been enough for them to bathe on the fifth day and then be clean at about the time of the setting of the sun.[10] Why then does it say: "Go unto the people," etc.? Merely to indicate that God told Moses that they should keep away from women.

Come Not Near a Woman. Hence, the sages said: "That a woman discharging the virile semen on the third day does not thereby become unclean, can be proven from the precautions taken at Sinai." This is according to the opinion of R. Eleazar b. Azariah. R. Ishmael,

10. Sexual intercourse was regarded as defiling a person. After having sexual intercourse, one was therefore required to take a ritual bath in order to become clean again (Lev. 15.16–18). If the "sanctifying" commanded by God meant merely that they should purify themselves by immersion, i. e., by taking a ritual bath, then the words: "today and tomorrow," would not quite fit in. For the people could have had intercourse up to the fifth day and taken their ritual bath on the fifth day, i. e., on the day preceding the day of the giving of the Law and, with sunset, become clean and fit to receive the Torah the next morning. Evidently, then, "sanctify them today and tomorrow," must have meant that they should keep themselves away from any cause of defilement, i. e., not to have sexual intercourse.

סיני כאשר צוה יי אותו שאין ת״ל כאשר צוה יי אותו אלא זה בנין אב כל זמן שהיה עולה בבקר היה עולה.

ויקדש את העם זימנן וכבסו בגדיהם והטהרו.

ויאמר אל העם היו נכונים וגו׳ אבל לא שמענו שאמר המקום למשה לפרוש מן האשה אלא היו נכונים והיו נכונים לגזירה שוה מה היו נכונים האמור כאן לפרוש מן האשה אף והיו נכונים האמור להלן לפרוש מן האשה רבי אומר ממקומו הוא מוכרע לך אל העם וקדשתם היום ומחר אם לענין טבילה יטבול בחמישי ויהי טהור כמו הערב שמש ומה ת״ל לך אל העם וגו׳ אלא שאמר המקום למשה לפרוש מן האשה.

אל תגשו אל אשה מכאן אמרו הפולטת שכבת זרע ביום השלישי שהיא טהורה ראיה לדבר מסיני דברי רבי אלעזר בן עזריה רבי ישמעאל

94—86 פדר״א מ״א. 99—86 שבת פ״ו, א׳. י׳ שם ט׳, ג׳ (12[a]).

82 זה] ד. <. / עולה] ד. משה. 84 וכבסו] א. ויכבסו מ״ח. א״צ. ויכבסו שמלותם. 85—84 בגדיהם והטהרו] ק. ט. ~ והחליפו שמלותיכם מ״ח. א״צ. <. 87 למשה] ד. < / לפרוש] מ״ח. להפרישם. 89 כאן] מ״ח. להלן. 90 להלן] מ״ח. כאן. / רבי אומר] ט. דבר אחר. 91 מוכרע] ד. מכריע. 92 לענין] ד. על ענין / ויהי] ק. והכי / טהור] מ. ט. מ״ח. < ק. אמ׳. 93 כמו הערב] מ. כמו ערב מ״ח. מוערב / ומה] ד. <. 94 לפרוש] מ״ח. להפרישם. 97 ישמעאל] ד. אליעזר.

however, says: Sometimes this period[11] begins after four *onahs,*[12] some times after five, and sometimes after six. R. Akiba says: It always begins after five *onahs.*

And It Came to Pass on the Third Day, When It Was Morning. This teaches that God had come there before Moses. Thus is confirmed what has been said: "While the king sat at his table, my spikenard sent forth its fragrance"[13] (Cant. 1.12).

That There Were Thunders. Thunders upon thunders, all sorts of thunder.

And Lightnings. Lightnings upon lightnings, all sorts of lightning.

And a Thick Cloud upon the Mount. That is, the thick darkness, as it is said: "But Moses drew near unto the thick darkness" (Ex. 20.18).

And the Voice of a Horn Exceeding Loud. Ordinarily the more the sound of a voice is prolonged the weaker it becomes. But here the longer the voice lasted the stronger it became. And why was it softer at first? That the ear might get it in accordance with its capacity of hearing.

And All the People that Were in the Camp Trembled. This teaches that they were frightened.

And Moses Brought Forth the People Out of the Camp to Meet God. Said R. Jose: Judah used to expound: "The Lord came from Sinai" (Deut. 33.2). Do not read it thus, but read: "The Lord came to Sinai," to give the Torah to Israel. I, however, do not interpret it thus, but: "The Lord came from Sinai," to receive Israel as a bridegroom comes forth to meet the bride.

And They Stood. They were huddled together. This teaches that they were afraid of the winds, of the earthquakes, of the thunders and lightnings that came on.

11. I. e., the period during which the discharge does not make her unclean.

12. *'Onah* designates half of an astronomical day, either daytime or nighttime (cf. Jastrow, *Dictionary,* s. v. p. 1054).

13. See *Shebut Yehudah* ad loc.

אומר פעמים שהם ארבע עונות פעמים שהן חמש פעמים שהן שש רבי עקיבא אומר לעולם חמש.

ויהי ביום השלישי בהיות הבקר מלמד שהקדים המקום על ידיו לקיים מה שנאמר עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו.

ויהי קולות קולי קולות ומיני קולות משונים זה מזה.

וברקים ברקי ברקים ומיני ברקים משונים זה מזה.

וענן כבד על ההר זה ערפל שנאמר ומשה נגש אל הערפל.

וקול שופר חזק מאד מנהג הדיוט כל שהוא הולך קולו עמה אבל כאן כל שהוא הולך קולו מגביר ולמה רך מבתחילה לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע.

ויחרד כל העם אשר במחנה מלמד שנזדעזעו.

ויוצא משה את העם לקראת האלהים אמר רבי יוסי יהודה היה דורש יי מסיני בא אל תקרא כן אלא יי לסיני בא ליתן תורה לישראל ואני איני אומר כן אלא יי מסיני בא לקבל את ישראל כחתן זה שהוא יוצא לקראת כלה.

ויתיצבו ניצפפו מלמד שהיו מתיראין מפני הזיקין ומפני הזוועות מפני הרעמים ומפני הברקים הבאים.

102—101 שהש״ר א׳, י״ב. 102 שה״ש א׳, י״ב. 108—107 לעיל ב׳. 112—109 לקמן ד׳. 136—115 ש. 100—99. 116 דברים ל״ג, ב׳. 119 פדר״א מ״א.

---

98 פעמים] ד. אף פעמים. 101 שהקדים] ד. שהסכים א״צ. שהשכים. 103 קולי קולות] א. מ. ט. קול קולות מ״ח. < / ומיני] ט. מ״ח. מיני ק. ומנין. 105 ברקי] א. ט. ברק / ומיני] מ״ח. ט. א״א. ז״י. מיני. 110—109 כל שהוא] ד. כל זמן שהוא. 110 עמה] ד. נמוך מ״ח. עמום. 111 רך] ד. ט. כך ג. לא היה כך / לשבר] ד. לשכך. 116 א״ר יוסי יהודה] ט. א״ר יוסי ר׳ יוסי מ״ח. א״ר ר׳ אסי ש. ר׳ יוסי בר יודן. 117 אל תקרא כן אלא] מ״ח. <. 118—117 ואני איני אומר כן] הגהתי=א״צ: מ. ד. או אינו אומר (מ. אומר <) כן מ״ח. לא נאמר א. ט. <. 118 אלא יי מסיני בא לקבל את ישראל] א. <. 120 ניצפפו] ד. נכפפו. 123—120 מלמד שהיו מתיראין — בתחתית ההר] ד. <.

Below the Mount. Scripture indicates that the mount was pulled up from its place and the people came near and stood under it, as it is said: "And ye came near and stood under the mountain" (Deut. 4.11). Of them it is declared in the traditional sacred writings: "Oh my dove that art in the clefts of the rock," etc. (Cant. 2.14). "Let me see thy countenance," that is, the twelve pillars erected for the twelve tribes of Israel; "let me hear thy voice" (ibid.), that is, when responding to the Ten Commandments; "for sweet is thy voice" (ibid.), after having received the Ten Commandments; "and thy countenance is comely" (ibid.), when: "All the congregation drew near and stood before the Lord" (Lev. 9.5). R. Eliezer says: This may be interpreted as referring to the occasion at the Red Sea: "Let me see thy countenance," when told: "Stand still and see the salvation of the Lord" (Ex. 14.13); "let me hear thy voice," when: "They were sore afraid and the children of Israel cried out unto the Lord" (ibid., v. 10). "For sweet is thy voice," refers to: "And they cried and their cry came up" (Ex. 2.23); "and thy countenance is comely," refers to: "And did the signs in the sight of the people, and the people believed" (ibid. 4.30–31). Another Interpretation: "For sweet is thy voice," when saying at the Red Sea: "I will sing unto the Lord, for He is highly exalted" (ibid. 15.1); "and thy sight is comely," when: "Out of the mouth of babes and sucklings hast Thou founded strength"[14] (Ps. 8.3).

Chapter IV
(Ex. 19.18–20.1)

Now Mount Sinai Was Altogether on Smoke. One might think only that part of it where the Glory rested, but it says: "All of it."

14. See above *Shirata,* II and Midrash to Ps. 8.5; and cf. *Shebut Yehudah* ad loc.

בתחתית ההר מלמד שנתלש ההר ממקומו וקרבו ועמדו תחתיו שנאמר ותקרבון ותעמדון תחת ההר עליהם מפורש בקבלה יונתי בחגוי הסלע וגו׳ הראיני את מראיך אלו שתים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל השמיעיני את קולך אלו עשרת הדברות כי קולך ערך לאחר עשרת הדברות ומראך נאוה ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני יי רבי אליעזר אומר על ים סוף הדבר אמור הראיני את מראיך התיצבו וראו את ישועת יי השמיעיני את קולך וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל יי כי קולך ערב ויזעקו ותעל שועתם ומראך נאוה ויעש האותות לעיני העם ויאמן העם. דבר אחר כי קולך ערב על הים אשירה ליי כי גאה גאה ומראך נאוה מפי עוללים ויונקים יסדת עוז.

פרשה ד (שמות י״ט, י״ח—כ׳, א׳.)

והר סיני עשן כלו יכול מקום הכבוד ת״ל כולו.

125—124 דברים ד׳, י״א. שבת פ״ח, א׳. שהש״ר ח׳, ב׳. 126—125 שה״ש ב׳, י״ד.
136—125 שהש״ר ב׳, י״ד. 130—129 ויקרא ט׳, ה׳. 132—131 שמות י״ד, י״ג.
133—132 שם י״ד, י׳. 133 שם ב׳, כ״ג. 134 שם ד׳, ל׳—ל״א. 135 שם ט״ו, א׳.
136 תהלים ח׳, ג׳.

16—1 ת. יתרו י״ב, י״ג.

---

124 תחתיו] ד. תחת הר. 126 וגו׳] מ. < ק. נ. ל. בסתר המדרגה / הראיני את מראיך]=ט. מ״ח: א. ק. < נ. ל. ~ השמיעיני את קולך כי קולך ערב ומראך נאוה. 128 לאחר] א. אלו לאחר / עשרת] ד. <. 130 אליעזר] א. מ. אלעזר. 133 ויזעקו] ד. <. 136 מפי] א. אילו מפי.

1 יכול מקום הכבוד] מ״ח. ~ בלבד ט. יכול במקום אחד. 2 כולו] א. מ. ~ מפני מה ק. <.

Because the Lord Descended Upon It in Fire. This tells that the Torah is fire, was given from the midst of fire, and is comparable to fire. What is the nature of fire? If one comes too near to it, one gets burnt. If one keeps too far from it, one is cold. The only thing for man to do is to seek to warm himself against its flame.[1]

And the Smoke Thereof Ascended as the Smoke of a Furnace. One might think that it was like an ordinary smoke. Therefore it says: "Of a furnace." But if: "Of a furnace," one might still think it was just like that of a furnace. It says, however: "And the mountain burned with fire unto the heart of heaven" (Deut. 4.11). Why then does it say: "Of a furnace"? That the ear might get it in accordance with its capacity of hearing. Similarly: "The lion hath roared, who will not fear," etc. (Amos 3.8). And who gave strength and force to the lion? Was it not He? But it is merely that we describe Him by figures known to us from His creations so that the ear may get it, etc. Similarly: "And, behold, the glory of the God of Israel came from the way of the east; and His voice was like the sound of many waters" (Ezek. 43.2). And who gave strength and force to the waters? Was it not He? But it is merely that we describe Him by figures known to us from His creations, so that the ear may get it, etc.

And the Whole Mount Quaked. And was not Sinai in one class with all other mountains? For it is said: "The mountains quaked at the presence of the Lord, even yon Sinai" (Judg. 5.5). And it also says: "Why look ye askance, ye mountains of peaks" (Ps. 68.17), meaning: He said to them: All of you are but crook-backed (*Gibnim*), as when it says: "Or crook-backed (*Giben*) or a dwarf"[2] (Lev. 21.20).—And why did the *Shekinah* rest in the portion of Benjamin? Because the heads of all the other tribes[3] were partners in the selling of Joseph, but Ben-

1. Cf. *Sifre*, Deut. 343 and Ḥag. 13a and 14b.
2. See Introduction.
3. Here it is assumed that Reuben participated in the selling of Joseph, though from Gen. 37.29 one would conclude that Reuben was not present when Joseph was sold by his brethren (cf. also Gen. Rab. 84.18).

מפני אשר ירד עליו יי באש מגיד שהתורה אש ומאש נתנה ובאש נמשלה מה דרכה של אש אם קרב אדם אצלה נכוה רחק ממנה צנן אין לו לאדם אלא להתחמם כנגד אורה.

ויעל עשנו כעשן הכבשן יכול כעשן זה בלבד ת״ל כבשן אי כבשן יכול ככבשן זה בלבד ת״ל וההר בוער באש עד לב השמים ומה ת״ל כבשן לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע. כיוצא בו אריה שאג מי לא יירא וגו׳ וכי מי נתן כח וגבורה בארי לא הוא אלא הרי אנו מכנין אותו מבריותיו לשבר את האוזן וגו׳ כיוצא בו והנה כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדים וקולו כקול מים רבים וכי מי נתן כח וגבורה במים לא הוא אלא הרי אנו מכנין אותו מבריותיו לשבר את האוזן וכו׳.

ויחרד כל ההר והלא בכלל כל ההרים היה שנאמר הרים נזלו מפני יי זה סיני ואומר למה תרצדון הרים גבנונים אמר להם כלכם גבנים אתם כמה דאת אמר או גבן או דק ומפני מה שרתה שכינה בחלקו של בנימין שכל השבטים היו שותפים

7—115 ש. 100—105. 9 דברים ד׳, י״א. 11 עמוס ג׳, ח׳. 13—14 יחזקאל מ״ג, ב׳. 17—20 מגלה כ״ט, א׳. סוטה ה׳, א׳. 17—25 ב״ר צ״ט, א׳. 18 שופטים ה׳, ה׳. 18—19 תהלים ס״ח, י״ז. 20 ויקרא כ״א, כ׳.

---

7 יכול] ד. < כעשן] ק. <. 10 לשבר] ד. לשכך. 11 וגו׳ וכי] ד. <. 12 מבריותיו] ד. <. 13 לשבר] ד. לשכך. 15 וכי] ד. <. 16 לשבר] ד. לשכך. 17 ויחרד] ק. ג. כיוצא בו ויחרד. 19 גבנים]=ט״כ. א״א: מ. ד. גבנונים. 20 ומפני] א. מ. מפני. 21 שותפים] ד. <. 21—23 היו שותפים—וכל השבטים] ק. <.

jamin was not a partner with them. And furthermore, the heads of all the other tribes were born outside of the land, and only Benjamin was born in the land of Israel.—But even though this be so, it (Sinai) was: "The mountain which God hath desired for His abode" (Ps. 68.17).

And There Was the Voice of the Horn. Behold, this was a good omen. In the sacred writings wherever the horn is mentioned it augurs well for Israel, as when it says: "God is gone up amidst shouting, the Lord amidst the sound of the horn" (Ps. 47.6). And it also says: "And it shall come to pass in that day, that a great horn shall be blown" (Isa. 27.13). And it also says: "And the Lord God will blow the horn, and will go with whirlwinds of the south" (Zech. 9.14).

Waxing Louder and Louder. Ordinarily the more the sound of a voice is prolonged the weaker it becomes. But here the longer the voice lasted the stronger it became. And why was it softer at first? That the ear might get it in accordance with its capacity of hearing.

Moses Spoke and God Answered Him by a Voice. R. Eliezer says: How can you prove that God spoke only after Moses had told Him: Speak, for Thy children have already accepted? It is in this sense that it is said: "Moses spoke." Said to him R. Akiba: It surely was so. Why then does it say: "Moses spoke and God answered him by a voice"? It merely teaches that Moses was endowed with strength and force, and that God was helping him with His voice so that Moses could let Israel hear the same tone which he himself heard. In this sense it is said: "Moses spoke and God answered him by a voice."

And the Lord Came Down upon Mount Sinai. I might understand this to mean upon the entire mountain, but it says: "To the top of the mount." One might think that the Glory actually descended from heaven and was transferred to mount Sinai, but Scripture says: "That I have talked with you from heaven" (Ex. 20.19). Scripture thus teaches that the Holy One, blessed be He, bent down the lower heavens and the upper heavens of heaven, lowering them to the top of the mountain, and thus the Glory descended. He spread them upon

במכירתו של יוסף ובנימין לא היה שותף עמהם וכל השבטים נולדו בחוץ לארץ ובנימין נולד בארץ ישראל ואף על פי כן ההר חמד אלהים לשבתו וגו׳.

ויהי קול השופר הרי זה סימן יפה בכתובים כל מקום שנאמר שופר זה סימן יפה לישראל שנאמר עלה אלהים בתרועה יי בקול שופר ואומר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ואומר ויי אלהים בשופר יתקע והלך בסערות תימן.

הולך וחזק מאד מנהג הדיוט כל שהוא הולך קולו עמה אבל כאן כל שהוא הולך קולו מגביר ולמה רך מתחלה לשבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע.

משה ידבר והאלהים יעננו בקול רבי אליעזר אומר מנין אתה אומר שאין המקום מדבר עד שמשה אמר לו דבר שכבר קבלו עליהם בניך לכך נאמר משה ידבר אמר לו רבי עקיבא בודאי כן הוא הדבר ומה ת״ל משה ידבר והאלהים יעננו בקול אלא מלמד שניתן כח וגבורה במשה והיה הקב״ה מסייעו בקולו ובנעימה שהיה משה שומע בו היה משמיע את ישראל לכך נאמר משה ידבר והאלהים יעננו בקול.

וירד יי על הר סיני שומע אני על כלו ת״ל אל ראש ההר יכול ממש שירד הכבוד והוצען על הר סיני ת״ל כי מן השמים דברתי עמכם מלמד שהרכין הקב״ה שמים התחתונים ושמי שמים העליונים על ראש ההר וירד הכבוד והציען על

25—20 ספרי דברים שנ״ב. 28 תהלים מ״ז, ו׳. 29 ישעיה כ״ז, י״ג. 31—30 זכריה ט׳, י״ד. 35—32 לעיל ג׳. ת. שם. 44—39 לעיל פסחא א׳; ספרי במדבר קט״ז. ערכין י״א, א׳. ברכות מ״ה, א׳. 53—45 פדר״א מ״א. 47 שמות כ׳, כ״ב.

22 שותף] ד. <. 25 לשבתו] מ. לשבטו. 27—26 סימן יפה—שנאמר שופר] מ. <. 32 כל שהוא] ד. כל זמן שהוא. 33 קולו עמה] ד. מחליש ומעכה ג. מחליש ומנמיך א״צ. מחליש וממיך. 34 רך] מ. ד. כך ג. לא היה כך. 39 משה ידבר] א. מ. מ״ח. ~ והאלהים יעננו בקול. 40 כן] ד. כי. 41—40 והאלהים יעננו בקול] הוספתי: ש״י. מ״ע. וגו׳. 41 שניתן] ד. שנתן הקב״ה. 46 אל ראש] ק. נ. על ראש / והוצען] ד. והציעו מ״ח. והוצע. 47—46 ת״ל אל ראש ההר—על הר סיני] א. <. 49 והציען] מ. ט״כ. והוצען מ״ח. והוצע.

mount Sinai as a man who spreads the mattress upon the bed and speaks from the mattress. For it is said: "As when fire kindleth the brushwood, and the fire causeth the waters to boil," etc. (Isa. 64.1). Likewise it says: "When Thou didst tremendous things" (ibid., v. 2). R. Jose says: Behold, it says: "The heavens are the heavens of the Lord, but the earth hath He given to the children of men" (Ps. 115.16). Neither Moses nor Elijah ever went up to heaven, nor did the Glory ever come down to earth. Scripture merely teaches that God said to Moses: Behold, I am going to call you through[4] the top of the mount and you will come up, as it is said: "And the Lord called Moses to the top of the mount" (v. 20).

And the Lord Said unto Moses: 'Go Down, Charge the People.' Give them warning.

Lest They Break Through unto the Lord. Lest they force themselves through to gaze. *And Many of Them Perish.* This teaches that permission was given the agents to destroy.[5] Another Interpretation: If only one of them should fall it would be to Me as though all of them fell. This teaches that even one individual can impair the whole group. Another Interpretation: Every one of them that might be taken away is to Me as valuable as the whole work of creation, as it is said: "For the Lord's is the eye of man and all the tribes of Israel"[6] (Zech. 9.1).

And Let the Priests Also, that Come Near to the Lord, Sanctify Themselves. One would think that the priests are in the same class as the people, but Scripture has already said: "Go unto the people and sanctify them"[7] (v. 10). Hence, the priests are not in the same class as the people. Just as when it is said: "And he shall make atonement for the

4. I. e., you will hear the call as if it came from the top of the mountain.

5. Cf. above *Pisḥa,* XI.

6. To God one Israelite is as valuable as all the tribes of Israel. The work of creation was for the sake of Israel (Lev. Rab. 36.4). One Israelite, being equal to all the tribes of Israel, is, therefore, also as valuable as the whole work of creation.

7. If the priests were in the same class as the people, Scripture would not need to specify here that the priests also should sanctify themselves.

גבי הר סיני כאדם שהוא מציע את הכר על גבי המטה וכאדם שהוא מדבר מעל גבי הכר שנאמר כקדוח אש המסים מים תבעה אש וכו׳ וכן הוא אומר בעשותך נוראות וגו׳ רבי יוסי אומר הרי הוא אומר השמים שמים לייי והארץ נתן לבני אדם לא עלה משה ואליהו למעלה ולא ירד הכבוד למטה אלא מלמד שאמר לו המקום למשה הריני קורא לך מראש ההר ואתה עולה שנאמר ויקרא יי למשה וגו׳.

ויאמר יי אל משה רד העד בעם הסהד בהם. פן יהרגו אל יי שמא ידחקו לראות ונפל ממנו רב מלמד שנתנה רשות לשלוחים לחבל דבר אחר יחידי שיפול מהם הרי הוא עלי ככלם מלמד שאף אחד ממעט על ידי כולן. דבר אחר יחידי שיוטל מהם הרי הוא עלי כנגד כל מעשה בראשית שנאמר כי לייי עין אדם וכל שבטי ישראל.

וגם הכהנים הנגשים אל יי יתקדשו יכול הכהנים בכלל העם ת״ל לך אל העם וקדשתם אין הכהנים בכלל העם שנאמר ועל הכהנים ועל

51—52 ב״ר ד׳, ב׳. 52—53 ישעיה ס״ד, א׳—ב׳. 53—58 סוכה ה׳, א׳. 54 תהלים קט״ו, ט״ז. 65 זכריה ט׳, א׳. 67 שמות י״ט, י׳. 68—69 ויקרא ט״ז, ל״ג.

---

53 הרי הוא אומר] ד. <. 55 משה ואליהו] א. ד. אליהו מ״ח. משה. 59—60 הסהד בהם] ד. <. 60 פן יהרסו אל יי] ד. <. 60—61 שמא ידחקו—ממנו רב] א. <. 61 לשלוחים] מ״ח. למחבלין. 61—62 דבר אחר] הגהתי=א״א. ט. ט״כ: א״צ. מ״ח. רב. 62 יחידי] ט. אפילו רב אחד ט״כ. אפילו אחד / עלי] ק. <. 63 ממעט] ט. מ״ח. א״א. מעכב / דבר אחר] ד. <. 65 עין אדם] א. עין האדם ק. אדם. 67 יכול] א״צ. מלמד שאין. 67—68 ת״ל לך אל העם—בכלל העם] א. ד. <. 68 שנאמר] ז״י. ש״י. ת״ל א״צ. וכן הייתי אומר. 68—69 שנאמר ועל הכהנים—אין הכהנים בכלל העם] א. <.

priests and for all the people of the assembly" (Lev. 16.33), the priests are not in the same class as the people. And also when it says: "And this shall be the priests' due from the people" (Deut. 18.3), the priests are not in the same class as the people.—And who were these priests? R. Joshua the son of Karḥa says: They were Nadab and Abihu. For it does not say here just "the priests," but "the priests that come near to the Lord."[8] And when it says: "And. . . also," it includes the elders with them.

And Moses Said unto the Lord, etc. I have already warned them and I have fixed the boundary lines for them.

And the Lord Said unto Him: 'Go, Get Thee Down.' You have spoken well. In connection with this it was that R. Judah said: Whence can you prove that the Holy One, blessed be He, said to Moses: Behold, I will be saying something to you and you shall answer Me, and I will then agree with you, so that the Israelites should say: Great is Moses, for even God agreed with him? From the passage: "And may also believe thee for ever." Rabbi says: We need not make Moses great if it is to be done only by making God change His mind and go back on His word. But one should warn a man when giving him instructions and again warn him when he is about to execute the instructions.

And Thou Shalt Come Up, Thou, and Aaron with Thee, and the Priests and the People. One might think then that all were to come up. But it says: "And the people shall not break through to come up." Then one might interpret it to mean: The priests shall also come up with thee. But it says: "And thou shalt come up, thou." Now you must interpret it to mean: Just as you are to be in a separate division by yourself, so also are they, the priests, to be in a separate division by themselves. The people, however, are not at all to "break through to come up unto the Lord, lest He break forth upon them"—lest they have to sound the alarm.[9]

8. Cf. the comment of R. Jose the Galilean on Lev. 16.1 in *Sifra, Aḥare,* I, Weiss, 79c.

כל עם הקהל יכפר אין הכהנים בכלל העם ואומר וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם אין הכהנים בכלל העם ואיזה הם הכהנים רבי יהושע בן קרחה אומר זה נדב ואביהוא אינו אומר הכהנים אלא הכהנים הנגשים אל יי וכשהוא אומר וגם אף הזקנים עמהם.

ויאמר משה אל יי וגו׳ כבר העידותי בהם וקבעתי להם תחומין.

ויאמר אליו יי לך רד יפה אמרת זהו שהיה רבי יהודה אומר מנין אתה אומר שאמר המקום למשה הריני אומר לך דבר ואתה מחזירני ואני מודה לך שיהו ישראל אומרים גדול משה שהודה לו המקום רבי אומר אין אנו צריכין לעשות למשה גדול אלא אם כן עשינו להקב״ה שחזר בו ובדברו אבל מזרזין את האדם בשעת תלמוד ומזרזין אותו בשעת מעשה.

ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם יכול הכל יעלו ת״ל והעם אל יהרסו לעלות יכול אף הכהנים יעלו עמך ת״ל ועלית אתה אמור מעתה מה אתה מחיצה לעצמך אף הן מחיצה לעצמן והעם כל עיקר אל יהרסו לעלות אל יי פן יפרץ בם שמא יתריעו.

70 דברים י״ח, ג׳. 74—70 זבחים קט״ו, ב׳.

---

69 הקהל] מ. הקב״ה. 71—69 ואומר וזה יהיה—בכלל העם]=ט. מ״ח: א. ד. <. 70 משפט] מ. מעשה. 71 ואיזה הם] הגהתי=ט. ג. א״א: א. מ. ד. ואילו הן. 73—72 אלא הכהנים הנגשים אל יי] ק. הכהנים א. והכהנים הנגשים אל יי. 73 וכשהוא אומר] נ. ל. < ק. כשהוא אומר / וגם] ק. ואף / אף] ד. <. 81 רבי אומר] א. דבר אחר. 88 מה] ד. < / אתה] ד. ~ עושה. 89—88 אף הן מחיצה לעצמן] הגהתי=ט. א״א. ש״י: ג. אף הכהנים מחיצה לעצמן. 89 לעלות] ד. לראות. 90 אל יי פן יפרץ בם] ד. <.

So Moses Went Down unto the People, and Told Them. He told them immediately and without delay. Another Interpretation: *And Told Them.* He said to them: Be ready to accept the reign of heaven joyfully. Another Interpretation: *And Told Them.* He said to them: Respond "yes" to a positive commandment and "no" to a negative commandment.

And God Spoke. God (*Elohim*) designates the judge[10] who is just in exacting punishment and faithful in giving reward. Since there are many sections in the Law for the carrying out of which a man receives reward but for the neglect of which he does not receive punishment, I might think that the Ten Commandments are also such. Therefore, it says: "And God (*Elohim*) spoke." *Elohim* designates the judge who is just in exacting punishment and faithful in giving reward.

All These Words. Scripture hereby teaches that God spoke the Ten Commandments with one utterance—something impossible for creatures of flesh and blood—for it says: "And God spoke all these words, saying,"[11] If so, why then is it said: "I am the Lord thy God, thou shalt have no other gods before Me"?[12] It simply teaches that the Holy One, blessed be He, after having said all the Ten Commandments at one utterance, repeated them, saying each commandment

9. The passage may possibly mean: "Lest they be shattered" (cf. Commentaries and Jastrow, *Dictionary,* p. 1700).

10. Cf. above *Pisḥa* I, note 2.

11. I. e., in one saying, with one utterance.

12. I. e., why are the first two commandments spoken in the first person, while in the remaining commandments God is referred to in the third person? This change in person would suggest that God spoke the Ten Commandments in ten utterances, one after the other. The first two the people heard directly from God (cf. Mak. 24a). Then they got frightened "and they said unto Moses: 'Speak thou with us, and we will hear; but let not God speak with us, lest we die' " (Ex. 20.16). Moses then repeated to them the other eight commandments and the people did not hear them directly from God. And Moses, in repeating these commandments, referred to God in the third person (see Introduction and cf. Commentaries, esp. *Shebut Yehudah*).

וירד משה אל העם ויאמר אליהם אמר להם מיד ולא עיכב. דבר אחר ויאמר אליהם אמר להם היו עתידין לקבל מלכות שמים בשמחה. דבר אחר ויאמר אליהם אמר להם היו אומרין על הן הן ועל לאו לאו.

וידבר אלהים אין אלהים אלא דיין דיין להפרע ונאמן לשלם שכר לפי שיש פרשיות בתורה שאם עשאן אדם מקבל שכר ואם לאו אין מקבל עליהן פורענות שומע אני אף עשרת הדברות כן ת״ל וידבר אלהים אין אלהים אלא דיין דיין להפרע ונאמן לשלם שכר.

את כל הדברים האלה מלמד שאמר המקום עשרת הדברות בדיבור אחד מה שאי איפשר לבשר ודם לומר כן שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר אם כן מה ת״ל אנכי יי אלהיך לא יהיה לך אלא מלמד שאמר הקב״ה עשרת הדברות בדיבור אחד וחזר ופרטן דיבור

93—92 לקמן ו׳. 108—102 לעיל שירתא ח׳. לקמן ז׳. שבועות כ׳, ב׳. ספרי דברים רל״ג. ת. שם י״א.

91 ויאמר אליהם] **ד.** ~ וידבר אלהים ויאמר אליהם. 93—92 דבר אחר—בשמחה] **ד.** <. 92 דבר אחר ויאמר אליהם] **מ.** <. 93 מלכות שמים] **מ.** מלכות אלהים **מ״ח.** מלכות. 96 דיין דיין] **א.** דיין להם **ד.** דיין. 97 לשלם] **ד.** לקבל. 101—97 לפי שיש—לשלם שכר] **ד.** <. 98 אין] **מ.** <. 99 אף] **א.** אך. 103—102 הדברים האלה מלמד שאמר המקום עשרת הדברות] **ד.** <. 106 אלא] **ד.** <. 107 ופרטן] **ד.** ופירשן.

separately. I might understand then that the other commandments of the Torah were likewise spoken all with one utterance. But it says: "All these words." These words only were spoken in one utterance, but all the rest of the commandments of the Torah were spoken separately, each one by itself.

Saying. This teaches that they answered 'yes' to a positive commandment and 'no' to a negative commandment—these are the words of R. Ishmael. R. Akiba says: They answered 'yes' to a positive commandment and also 'yes'[13] to a negative commandment. Another Interpretation: *Saying.* Go and tell them and bring back to Me their words. And how do we know that Moses did report back the words of the people before the Almighty? It is said: "And Moses reported the words of the people unto the Lord" (Ex. 19.8). And what were the words of the people? "All that the Lord hath spoken will we do and obey" (Ex. 24.7). And how do we know that God approved of their words? It is said: "And the Lord said unto me . . . they have well said all that they have spoken" (Deut. 5.25).

CHAPTER V
(Ex. 20.2)

I Am the Lord Thy God. Why were the Ten Commandments not said at the beginning of the Torah? They give a parable. To what may this be compared? To the following: A king who entered a province said to the people: May I be your king? But the people said to him: Have you done anything good for us that you should rule over us? What did he do then? He built the city wall for them, he brought in the water supply for them, and he fought their battles. Then when he said to them: May I be your king? They said to him: Yes, yes. Likewise, God. He brought the Israelites out of Egypt, divided the sea for

13. Their answer was: "Yes, we agree not to do it."

דיבור בפני עצמו שומע אני אף שאר כל הדברות שבתורה נאמרו כולם בדיבור אחד ת״ל את כל הדברים האלה הדברים האלה נאמרו בדיבור אחד ושאר כל הדברות שבתורה נאמרו דיבור דיבור בפני עצמו.

לאמר מלמד שהיו אומרים על הן הן ועל לאו לאו דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר על הן הן ועל לאו הן. דבר אחר לאמר צא ואמור להם והשיבני את דבריהם ומנין שהיה משה משיב דברים לפני הגבורה שנאמר וישב משה את דברי העם אל יי ומה היו דברי העם כל אשר דבר יי נעשה ונשמע ומנין שהמקום הודה לדבריהם שנאמר ויאמר יי אלי וגו׳ היטיבו כל אשר דברו.

פרשה ה (שמות כ׳, ב׳.)

אנכי יי אלהיך מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות מתחלת התורה משלו משל למה הדבר דומה למלך שנכנס למדינה אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו כלום עשית לנו טובה שתמלוך עלינו מה עשה בנה להם את החומה הכניס להם את המים ועשה להם מלחמות אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן כך המקום הוציא את ישראל ממצרים קרע להם את הים הוריד להם

120—115 לעיל פסחא א׳. 119—118 שמות כ״ד, ז׳. 120—119 דברים ה׳, כ״ח.

111—109 נאמרו כולם—שבתורה נאמרו] א. <. 110 הדברים האלה נאמרו] ד. נאמרו. 113 מלמד] ד. <. 116 את דבריהם] א. מ. <. 120 וגו׳] הוספתי=מא״ש / כל אשר] א. ק. נ. את אשר ט. מ״ח. אשר.
4 טובה] הוספתי=ט. ש״י.

them, sent down the manna for them, brought up the well for them, brought the quails for them. He fought for them the battle with Amalek. Then He said to them: I am to be your king. And they said to Him: Yes, yes. Rabbi says: This proclaims the excellence of Israel. For when they all stood before mount Sinai to receive the Torah they all made up their mind alike[1] to accept the reign of God joyfully. Furthermore, they pledged themselves for one another. And it was not only concerning overt acts that God, revealing Himself to them, wished to make His covenant with them but also concerning secret acts, as it is said: "The secret things belong to the Lord our God[2] and the things that are revealed," etc. (Deut. 29.28). But they said to Him: Concerning overt acts we are ready to make a covenant with Thee, but we will not make a covenant with Thee in regard to secret acts lest one of us commit a sin secretly and the entire community be held responsible for it.

I Am the Lord Thy God. Why is this said? For this reason. At the sea He appeared to them as a mighty hero doing battle, as it is said: "The Lord is a man of war" (Ex. 15.3). At Sinai He appeared to them as an old man full of mercy. It is said: "And they saw the God of Israel," etc. (Ex. 24.10). And of the time after they had been redeemed what does it say? "And the like of the very heaven for clearness."[3] (ibid.) Again it says: "I beheld till thrones were placed" (Dan. 7.9). And it also says: "A fiery stream issued and came forth from before him," etc. (ibid., v. 10). Scripture, therefore, would not let the nations of the world have an excuse for saying that there are two Powers, but declares: "I am the Lord thy God." I am He who was in Egypt and I am He who was at the sea. I am He who was at Sinai. I am He who was in the past and I am He who will be in the future. I am He who is in this world

1. The use of the singular form אלהיך instead of אלהיכם suggests that they were all of one mind.

2. This is interpreted to refer to what God had wished to include in the covenant.

3. See above, *Shirata,* IV, note 1 and Introduction.

את המן העלה להם את הבאר הגיז להם את השליו עשה להם מלחמת עמלק אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן רבי אומר להודיע שבחן של ישראל שכשעמדו כולן לפני הר סיני לקבל את התורה השוו כלם לב אחד לקבל מלכות אלהים בשמחה ולא עוד אלא שהיו ממשכנין זה על זה ולא על הנגלות בלבד נגלה הקב״ה עליהם לכרות עמהם ברית אלא אף על הסתרים שנאמר הנסתרות ליי אלהינו והנגלות וגו׳ אמרו לו על הגלויים אנו כורתין עמך ברית ואין אנו כורתין עמך ברית על הסתרים שלא יהא אחד ממנו חוטא בסתר ויהא הצבור מתמשכן. אנכי יי אלהיך למה נאמר לפי שנגלה על הים כגבור עושה מלחמות שנאמר יי איש מלחמה ונגלה על הר סיני כזקן מלא רחמים שנאמר ויראו את אלהי ישראל וגו׳ וכשנגאלו מה הוא אומר וכעצם השמים לטהר ואומר חזה הוית עד די כרסוון רמיו ואומר נהר די נור נגד ונפק מן קדמוהי וגו׳ שלא ליתן פתחון פה לאומות העולם לומר שתי רשויות הן אלא אנכי יי אלהיך אני במצרים אני על הים אני בסיני אני לשעבר אני לעתיד לבא

20—11 ת. יתרו י״ג. 20—14 סנהדרין מ״ג, ב׳. 17—16 דברים כ״ט, כ״ח. 33—20 לעיל שירתא ד׳. 22—21 שמות ט״ו, ג׳. 23 שם כ״ד, י׳. 25—24 דניאל ז׳, ט׳—י׳.

---

12 לפני] ד. על. 13—12 לקבל—לב אחד] א. <. 13 אלהים] ד. שמים. 14 ממשכנין] ט. משתעשעין ת. מ״ח. ~ עצמן / על זה] א. מ. על ידי זה. 15—14 ולא על הנגלות בלבד נגלה] א. ולא של כך אלא שנגלה מ. ולא עוד אלא שנגלה מ״ח. ולא על כך אלא שנגלה ט. כשנגלה. 16 אלא] מ״ח. א. מ. ט. < / אף] א. מ. ט. <. 17 והנגלות וגו׳] מ. ט. מ״ח. <. 19 ממנו מ. מ״ח. <. 20 מתמשכן] א. נתפס מ. מתמסכין ט. מסתכן בו מ״ח. א״צ. מא״ש. ~ שנאמר הנסתרות ליי אלהינו והנגלות לנו ולבנינו / אנכי] מ. דבר אחר אנכי. 21 על הים] מ. עליהן. 24—23 וגו׳ וכשנגאלו—ואומר] מ״ח. וכעצם השמים לטוהר וכשנגאלים מהו אומר. 26—25 ואומר נהר די נור—קדמוהי וגו׳] מ״ח. <. 27 אני במצרים ד. ט״כ. < ט. אני הוא במרה. 28 אני בסיני] ד. אני על היבשה.

and I am He who will be in the world to come, as it is said: "See now that I, even I, am He," etc. (Deut. 32.39). And it says: "Even to old age I am the same" (Isa. 46.4). And it says: "Thus saith the Lord, the King of Israel, and his Redeemer the Lord of Hosts: I am the first, and I am the last" (ibid. 44.6). And it says: "Who hath wrought and done it? He that called the generations from the beginning. I, the Lord, who am the first," etc. (ibid. 41.4). Rabbi Nathan says: From this one can cite a refutation of the heretics who say: There are two Powers. For when the Holy One, blessed be He, stood up and exclaimed: "I am the Lord thy God," was there any one who stood up to protest against Him? If you should say that it was done in secret—but has it not been said: "I have not spoken in secret," etc. (Isa. 45.19)? "I said not unto the seed of Jacob" (ibid.), that is, to these only will I give it. "They sought me in the desert" (ibid.). Did I not give it in broad daylight? And thus it says: "I the Lord speak righteousness, I declare things that are right" (ibid.).

Another Interpretation: *I Am the Lord Thy God.* When the Holy One, blessed be He, stood up and said: "I am the Lord thy God," the mountains trembled and the hills wavered, Tabor was coming from Beth Elim and Carmel from Aspamea,[4] as it is said: "As I live, saith the king whose name is the Lord of hosts, surely as Tabor among the mountains and Carmel by the sea would come"[5] (Jer. 46.18). This one was saying: I have been called. And that one was saying: I have been called. But when they heard from His mouth: "Who brought thee out of the land of Egypt," each one of them remained standing in its place, and they said: "He is dealing only with those whom He brought out from Egypt."

Another Interpretation: *I Am the Lord Thy God.* When the Holy One, blessed be He, stood up and said: "I am the Lord thy God," the

4. On *Aspamea* and *Bet Elim* cf. I. S. Horowitz, *Palestine,* Vienna, 1923, p. 67, note 1 and p. 124.

5. This rendering of the passage in Jeremiah is required by the *Mekilta.*

אני בעולם הזה אני לעולם הבא שנאמר ראו עתה כי אני אני הוא ואומר עד זקנה אני הוא ואומר כה אמר יי מלך ישראל וגואלו יי צבאות אני ראשון ואני אחרון ואומר מי פעל ועשה קורא הדורות מראש אני יי אני ראשון וגו׳ רבי נתן אומר מכאן תשובה למינין שהיו אומרים שתי רשויות הן שכשעמד הקב״ה ואמר אנכי יי אלהיך מי עמד ומיחה כנגדו אם תאמר במטמניות היה הדבר והלא כבר נאמר לא בסתר דברתי וגו׳ לא אמרתי לזרע יעקב לאלו אני נותנה אלא תוהו בקשוני לא נתתיה פנגס וכן הוא אומר יי דובר צדק מגיד מישרים. דבר אחר אנכי יי אלהיך כשעמד הקב״ה ואמר אנכי יי אלהיך היו ההרים מתרעשים והגבעות מתמוטטות ובא תבור מבית אילים וכרמל מאספמיא שנאמר חי אני נאם המלך יי צבאות שמו כי כתבור בהרים וככרמל בים יבא זה אומר אני נקראתי וזה אומר אני נקראתי וכיון ששמעו מפיו אשר הוצאתיך מארץ מצרים עמד כל אחד ואחד במקומו ואמרו לא עסק אלא עם מי שהוציא ממצרים. דבר אחר אנכי יי אלהיך כשעמד הקב״ה

30—29 דברים ל״ב, ל״ט. 30 ישעיה מ״ו, ד׳. 31—30 שם מ״ד, ו׳. 33—32 שם מ״א, ד׳. 39—37 לעיל א׳. 48—40 ב״ר צ״ט, א׳. מגלה כ״ט, א׳. 44—43 ירמיה מ״ו, י״ח. 63—48 לעיל עמלק ג׳. זבחים קט״ז, א׳. 83—48 ספרי דברים שמ״ג.

30 ואומר] ד. < / ואומר] ד. <. 33—32 ואני אחרון—אני ראשון וגו׳] א. וגו׳ ואומר אני אחרון ואת אחרונים אני הוא מ. ואני אחרון אני הוא אני ראשון אני יי ואת אחרונים אני הוא. 34 שהיו אומרים] ד. שאומרים. 35 שכשעמד הקב״ה ואמר] א. <. 37 וגו׳] מ. <. 38—37 לא אמרתי לזרע יעקב] מ. ד. <. 38 לאלו] מ. לא לו מ״ח. לא לאלו / אלא] מ״ח. ולא ד. ~ לא אמרתי להם / לא] מ. ד. ולא. 39 פנגס] מ. פאנס מ״ח. פנייס (פניים?). 40 הקב״ה] מ. ~ על הר סיני. 42 מבית אילים] מ. מ״ח. מבית אלים ג. מבאר אלים ד. מבית אלהים.

earth trembled, as it is said: "Lord, when Thou didst go forth out of Seir, when Thou didst march out of the field of Edom, the earth trembled"[6] (Judg. 5.4). And it goes on to say: "The mountains quaked at the presence of the Lord," (ibid., v. 5). And it also says: "The voice of the Lord is powerful; the voice of the Lord is full of majesty," etc. (Ps. 29.4) up to: "And in his palace every one says: 'Glory!' "[7] (ibid., v. 9). And their houses even were filled with the splendor of the *Shekinah.* At that time all the kings of the nations of the world assembled and came to Balaam the son of Beor. They said to him: Perhaps God is about to destroy His world by a flood. He said to them: Fools that ye are! Long ago God swore to Noah that He would not bring a flood upon the world, as it is said: "For this is as the waters of Noah unto Me; for as I have sworn that the waters of Noah should no more go over the earth" (Isa. 54.9). They then said to him: Perhaps He will not bring a flood of water, but He may bring a flood of fire. But he said to them: He is not going to bring a flood of water or a flood of fire. It is simply that the Holy One, blessed be He, is going to give the Torah to His people. For it is said: "The Lord will give strength unto His people," etc. (Ps. 29.11). As soon as they heard this from him, they all turned back and went each to his place.

And it was for the following reason that the nations of the world were asked to accept the Torah: In order that they should have no excuse for saying: Had we been asked we would have accepted it. For, behold, they were asked and they refused to accept it, for it is said: "And he said: 'The Lord came from Sinai,' " etc. (Deut. 33.2). He appeared to the children of Esau the wicked and said to them: Will you accept the Torah? They said to Him: What is written in it? He said to them: "Thou shalt not murder" (ibid. 5.17). They then said to Him: The very heritage which our father left us was: "And by thy

6. This verse is interpreted as referring to the giving of the Law on Sinai (see below, chap. IX; and cf. 'Ab. Zarah 2b).

7. See above, *Amalek,* III, note 1.

ואמר אנכי יי אלהיך היתה הארץ חלה שנאמר יי בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ארץ רעשה ואומר הרים נזלו מפני יי ואומר קול יי בכח קול יי בהדר עד ובהיכלו כולו אומר כבוד עד שנתמלאו בתיהם מזיו השכינה באותה שעה נתכנסו כל מלכי אומות העולם ובאו אצל בלעם בן בעור אמרו לו שמא המקום מחריב עולמו במבול אמר להם שוטים שבעולם כבר נשבע המקום לנח שאינו מביא מבול לעולם שנאמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על הארץ אמרו לו מבול של מים אינו מביא אבל מביא הוא מבול של אש אמר להם אינו מביא לא מבול של מים ולא מבול של אש אלא הקב״ה נותן תורה לעמו ישראל שנאמר יי עוז לעמו יתן וגו׳ כיון ששמעו מפיו הדבר הזה פנו כלם והלכו להם איש למקומו ולפיכך נתבעו אומות העולם כדי שלא יהא להם פתחון פה לומר אלו נתבענו כבר קיבלנו עלינו והרי שנתבעו ולא קבלו עליהם שנאמר ויאמר יי מסיני בא וגו׳ נגלה על בני עשו הרשע ואמר להם מקבלים אתם עליכם את התורה אמרו לו מה כתיב בה אמר להם לא תרצח אמרו לו זו היא ירושה שהוריש

51—50 שופטים ה׳, ד׳—ה׳. 52—51 תהלים כ״ט, ד׳—ט׳. 62 שם כ״ט, י״א. 67—63 ע״ז ב׳, ב׳. 67—66 דברים ל״ג, ב׳. 81—67 פדר״א מ״א.

---

51 נזלו] א. נזולו. 54 מלכי] א. מ. < / בן בעור] ד. הרשע. 62—55 אמרו לו שמא—עוז לעמו יתן וגו׳] מ. ד. וכו׳ ג. וכו׳ עד. 64 יהא] מ. ד. ליתן. 65 לומר] ד. כלפי שכינה לומר. 78—67 ואמר להם—מארץ העברים] מ. וכו׳.

sword shalt thou live" (Gen. 27.40). He then appeared to the children of Amon and Moab. He said to them: Will you accept the Torah? They said to Him: What is written in it? He said to them: "Thou shalt not commit adultery" (Deut. 5.17). They, however, said to Him that they were all of them children of adulterers,[8] as it is said: "Thus were both the daughters of Lot with child by their father" (Gen. 19.36). Then He appeared to the children of Ishmael. He said to them: Will you accept the Torah? They said to Him: What is written in it? He said to them: "Thou shalt not steal" (Deut. 5.17). They then said to Him: The very blessing that had been pronounced upon our father was: "And he shall be as a wild ass of a man: his hand shall be upon everything" (Gen. 16.12). And it is written: "For, indeed, I was stolen away out of the land of the Hebrews"[9] (ibid. 40.15). But when He came to the Israelites and: "At His right hand was a fiery law unto them" (Deut. 33.2), they all opened their mouths and said: "All that the Lord hath spoken will we do and obey" (Ex. 24.7). And thus it says: "He stood and measured the earth; He beheld and drove asunder the nations"[10] (Hab. 3.6). R. Simon b. Eleazar says: If the sons of Noah could not endure the seven commandments enjoined upon them, how much less could they have endured all the commandments of the Torah! To give a parable. A king had appointed two administrators. One was appointed over the store of straw and the other was appointed over the treasure of silver and gold. The one appointed over the store of straw was held in suspicion. But he used

8. Amon and Moab were born of incest but not in adultery, since Lot's daughters were not married. Perhaps the *Mekilta* here has in mind the midrashic legend (cf. Gen. Rab. 50) that Lot's daughters were betrothed.

9. And the Ishmaelites were those who brought Joseph from Palestine to Egypt (Gen. 37.28).

10. I. e., after they refused to accept the Torah. Perhaps the rendering: "Abandoned the nations," i. e., gave up hope of their accepting the Torah, would more adequately express the sense in which the *Mekilta* understood the phrase **ויתר גוים** (cf. above ch. I, note 14).

לנו אבינו על חרבך תחיה נגלה על בני עמון ומואב אמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה אמר להם לא תנאף אמרו לו כולם בני מנאפין הן שנאמר ותהרין שתי בנות לוט מאביהן נגלה על בני ישמעאל אמר להם מקבלין אתם עליכם את התורה אמרו לו מה כתוב בה אמר להם לא תגנוב אמרו לו זו היא ברכה שנאמרה לאבינו והוא יהיה פרא אדם ידו בכל וכתיב כי גנב גנבתי מארץ העברים וכשבא אצל ישראל מימינו אש דת למו פתחו כולם פיהם ואמרו כל אשר דבר יי נעשה ונשמע וכן הוא אומר עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים רבי שמעון בן אלעזר אומר אם בשבע מצוות שנצטוו עליהן בני נח לא יכלו לעמוד בהן על אחת כמה וכמה בכל המצות שבתורה משל למלך שמנה לו שני אפיטרופין אחד ממונה על אוצר של תבן ואחד ממונה על אוצר של כסף ושל זהב נחשד זה שהיה ממונה על אוצר של תבן והיה

70 בראשית כ״ז, מ׳. 73 שם י״ט, ל״ו. 77 שם ט״ז, י״ב. 77 — 78 שם מ׳, ט״ו. ב״ר פ״ד, כ״ב. פ״ו, ג׳. פ״ח, ה׳. 78 — 79 דברים ל״ג, ב׳. 79 — 80 שמות כ״ד, ז׳. 80 — 81 חבקוק ג׳, ו׳.

70 אבינו] ד. ~ שנאמר. 72 — 73 כולם — שנאמר] ד. כלנו מניאוף דכתיב. 73 מאביהן] ד. ~ והיאך נקבלה. 76 זו היא ברכה שנאמרה לאבינו] ד. בזו הברכה נתברך אבינו דכתיב ט. זו ברכה שנתן לנו אבינו שנאמר ט״כ. זו ברכה שנאמרה בהן מ״ח. זהו שנאמר בהם. 77 — 78 וכתיב כי גנב גנבתי מארץ העברים] ג. כ. (חבקוק ג׳, ו׳) <. 81 שמעון] א. ט. ישמעאל. 82 בני נח] ד. ~ שקבלו עליהן / לא יכלו] ד. אינן יכולין. 83 על אחת — שבתורה] ד. קל וחומר למצות שבתורה. 84 אפיטרופין] ד. אפטרופסין.

to complain about the fact that they had not appointed him over the treasure of silver and gold. The people then said to him: "*Reka*!"[11] If you were under suspicion in connection with the store of straw how could they trust you with the treasure of silver and gold! Behold, it is a matter of reasoning by the method of *kal vaḥomer:* If the sons of Noah could not endure the seven commandments enjoined upon them, how much less could they have endured all the commandments of the Torah!

Why was the Torah not given in the land of Israel? In order that the nations of the world should not have the excuse for saying: Because it was given in Israel's land, therefore we have not accepted it. Another Reason: To avoid causing dissension among the tribes. Else one might have said: In my territory the Torah was given. And the other might have said: In my territory the Torah was given. Therefore, the Torah was given in the desert, publicly and openly, in a place belonging to no one. To three things the Torah is likened: To the desert,[12] to fire, and to water. This is to tell you that just as these three things are free to all who come into the world, so also are the words of the Torah free to all who come into the world.

Who Brought Thee Out of the Land of Egypt, Out of the House of Bondage. They were slaves to kings. You interpret it to mean that they were servants of kings. Perhaps it is not so, but means that they were slaves of servants? When it says: "And redeemed you out of the house of bondage, from the hand of Pharaoh king of Egypt" (Deut. 7.8), it indicates that they were servants of kings and not servants of slaves. Another Interpretation: *Out of the House of Servants.* Out of the house of worshipers, for they worshiped idols.

11. See Jastrow, *Dictionary,* p. 1476; and cf. Matth. 5.22, *Raca.*
12. See Commentaries.

מתרעם על שלא מנו אותו על אוצר של כסף ושל זהב אמרו לו ריקה אם על אוצר של תבן נחשדת היאך יאמינו אותך על אוצר של כסף ושל זהב והרי דברים קל וחומר ומה אם בשבע מצוות שנצטוו בני נח לא יכלו לעמוד בהן על אחת כמה וכמה בכל המצות שבתורה. מפני מה לא ניתנה תורה בארץ ישראל שלא ליתן פתחון פה לאומות העולם לומר לפי שנתנה תורה בארצו לפיכך לא קבלנו עלינו. דבר אחר שלא להטיל מחלוקת בין השבטים שלא יהא זה אומר בארצי נתנה תורה וזה אומר בארצי נתנה תורה לפיכך ניתנה במדבר דימוס פרהסיא במקום הפקר. בשלשה דברים נמשלה תורה במדבר ובאש ובמים לומר לך מה אלו חנם לכל באי העולם אף דברי תורה חנם לכל באי העולם.

אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים עבדים למלכים היו אתה אומר עבדים למלכים היו או אינו אלא עבדים לעבדים היו כשהוא אומר ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים עבדים למלכים היו ולא עבדים לעבדים. דבר אחר מבית עבדים מבית העובדים שהיו עובדים לעבודה זרה.

101 — 98 במ״ר א׳, ז׳. ת. במדבר ו׳. 106 — 105 דברים ז׳, ח׳.

88 אמרו לו] ד. כ. ג. וזה שהיה ממונה על הכסף ועל הזהב (ג. כ. ~ לא נחשד) אמר לו. 89 — 88 אם על אוצר — ושל זהב] ד. בתבן כפרת בכסף וזהב על אחת כמה וכמה. 92 — 90 ומה אם — המצות שבתורה] ד. ומה בני נח בשבע מצות בלבד לא יכלו לעמוד בהם בשש מאות ושלש עשרה מצות על אחת כמה וכמה. 95 עלינו] ד. <. 99 נמשלה] ד. נתנה. 100 אף דברי תורה] ד. אף אלו. 106 — 105 מיד פרעה מלך מצרים ד. < א. ~ הוי. 107 העובדים] ד. ~ עבודה זרה. 108 — 107 שהיו — זרה] ד. <.

CHAPTER VI
(Ex. 20.3–6)

Thou Shalt Not Have Other Gods Before Me. Why is this said? Because it says: "I am the Lord thy God." To give a parable: A king of flesh and blood entered a province. His attendants said to him: Issue some decrees upon the people. He, however, told them: No! When they will have accepted my reign I shall issue decrees upon them. For if they do not accept my reign how will they carry out my decrees? Likewise, God said to Israel: "I am the Lord thy God, thou shalt not have other gods—I am He whose reign you have taken upon yourselves in Egypt." And when they said to Him: "Yes, yes," He continued: "Now, just as you accepted My reign, you must also accept My decrees: 'Thou shalt not have other gods before Me.' " R. Simon b. Joḥai says: What is said further on: "I am the Lord your God," (Lev. 18.2) means: "I am He whose reign you have taken upon yourselves at Sinai," and when they said: "Yes, yes," He continued: "Well, you have accepted My reign, now accept My decrees: 'After the doings of the land of Egypt,' etc." (ibid. v. 3). What is said here: "I am the Lord thy God who brought thee out from the land of Egypt," means: "I am He whose reign you have taken upon yourselves," and when they said to Him: "Yes, yes," He continued: "You have accepted My reign, now accept My decrees: 'Thou shalt not have other gods.' "

Thou Shalt Not Have. Why is this said? Because when it says: "Thou shalt not make unto thee a graven image," etc. (v. 4), I know only that it is forbidden to make any. But how do I know that it is forbidden to keep one that has already been made? Scripture says: "Thou shalt not have other gods," etc.

Other Gods. But are they gods? Has it not been said: "And have cast their gods into the fire; for they were no gods" (Isa. 37.19)? What then does Scripture mean when it says: "Other gods"? Merely those which others called gods.[1] Another interpretation is: Gods that

פרשה ו (שמות כ׳, ג׳—ו׳.)

לא יהיה לך אלהים אחרים על פני למה נאמר לפי שהוא אומר אנכי יי אלהיך משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עליהם גזירות אמר להם לאו כשיקבלו את מלכותי אגזור עליהם גזירות שאם אינן מקבלים מלכותי היאך מקיימין גזירותי כך אמר המקום לישראל אנכי יי אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים אמרו לו הן והן וכשם שקבלתם מלכותי עליכם קבלו גזירותי לא יהיה לך אלהים אחרים על פני רבי שמעון בן יוחאי אומר הוא שנאמר להלן אני יי אלהיכם אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם בסיני אמרו לו הן והן קבלתם מלכותי קבלו גזירותי כמעשה ארץ מצרים וגו׳ הוא שנאמר כאן אנכי יי אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי אמרו לו הן והן קבלתם מלכותי קבלו גזירותי לא יהיה לך אלהים אחרים.

לא יהיה לך למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשה לך פסל וגו׳ אין לי אלא שלא יעשה העשוי כבר מנין שלא יקיים ת״ל לא יהיה לך אלהים אחרים וגו׳.

אלהים אחרים וכי אלוהות המה והלא כבר נאמר ונתן את אלהיהם באש כי לא אלהים המה ומה ת״ל אלהים אחרים אלא שאחרים קוראין אותם אלוהות. דבר אחר אלהים אחרים שהם

21—10 ת״כ אחרי מות י״ג (85c). 12—11 ויקרא י״ח, ב׳. 14 שם י״ח, ג׳. 21—18 מ״ת 20. 30—22 מ״ת 38. 51—22 ספרי דברים מ״ג. 24—23 ישעיה ל״ז, י״ט. 26—25 לעיל בשלח ב׳. 28—25 ש. 104.

4 עליהם] מ. ט. ט״כ. עלינו / לאו] ד. <. 5 עליהם] מ. ק. עליכם. 6—5 שאם—גזירותי] ד. שאם מלכותי לא יקבלו גזירותי לא יקבלו. 12—8 במצרים—מלכותי עליכם] מ. <. 8 במצרים] א״צ. < / הן והן] ד. כן. 12 אני הוא] ד. <. 16 מלכותי] א. ~ במצרים מ. ~ בסיני / אמרו לו הן] ד. <. 17 מלכותי] ד. ~ באהבה / גזירותי] מ. ~ לכך נאמר. 18 לא יהיה לך] הגהתי=מא״ש: ט. ד״א לא יהיה לך. 22—21 וגו׳ אלהים אחרים] ד. <. 24 אלהים אחרים] א. מ. אחרים. 26—25 דבר אחר—מלבוא לעולם] א. <.

are backward (*Aḥarim*). For they hold back the coming of goodness into the world. Another Interpretation: *Other Gods*. Who turn those who worship them into others. Another Interpretation: *Other Gods*. Who act like strangers towards those who worship them. And thus it says: "Yea, though one cry unto him, he cannot answer, nor save him out of his trouble" (Isa. 46.7). R. Jose says: *Other Gods*. Why is this said? In order not to give the nations of the world an excuse for saying: "If the idols had been called by His name, they would have been worth while." Behold, then, they have been called by His name and they are not worth while anyhow. And when were they called by His name? In the days of Enosh the son of Seth. It is said: "Then began men to call upon the name of the Lord" (Gen. 4.26). At that time the ocean rose and flooded a third of the world. God said to them: "You have done something new by calling yourselves 'gods.' I also will do something new and will call Myself 'the Lord.' " And thus it says: "That calleth for the waters of the sea, and poureth them out upon the face of the earth; the Lord is His name"[2] (Amos 5.8). R. Eliezer says: *Other Gods*—For every day they make for themselves new gods. How so? If one has an idol of gold and then needs the gold, he makes the idol of silver. If he has one of silver and then needs the silver, he makes the idol of copper. If he has an idol of copper and needs the copper, he makes it of iron. And so also with one of tin and so also with one of lead, as it is said: "New gods that came newly up" (Deut. 32.17). R. Isaac says: If the name of every idol were to be specifically mentioned, all skins (parchments) in the world would not suffice. R. Ḥananiah b. Antigonos says: Come and consider the expression chosen by the Torah: "To Molek," "to a ruler" (Lev. 18.21)—that is, anything at all which you declare as ruling over you, even if it be a chip of wood or a piece of potsherd. Rabbi says: *Other Gods*.—Gods that are later than he who was last in the order of creation. And who is it

1. I.e., the gods of others.
2. See Introduction and cf. Commentaries.

מאחרים את הטובה מלבוא לעולם. דבר אחר אלהים אחרים שהם עושין את עובדיהם אחרים. דבר אחר אלהים אחרים שהם אחרים לעובדיהם וכן הוא אומר יצעק אליו ולא יענה ומצרתו לא יושיענו רבי יוסי אומר אלהים אחרים למה נאמר שלא ליתן פתחון פה לאומות העולם לומר אלו נקראו בשמו כבר היה בהם צורך והרי נקראו בשמו ואין בהם צורך אימתי נקראו בשמו בימי אנוש בן שת שנאמר אז הוחל לקרוא בשם יי באותה שעה עלה אוקיאנוס והציף שלישו של עולם אמר להם המקום אתה עשיתם מעשה חדש וקראתם עצמכם אלוהות אף אני אעשה מעשה חדש ואקרא עצמי יי וכן הוא אומר הקורא למי הים וישפכם על פני הארץ יי שמו רבי אליעזר אומר אלהים אחרים שהם מחדשים להם אלוהות בכל יום הא כיצד היה לו של זהב וצריך לו עשאו של כסף היה לו של כסף וצריך לו עשאו של נחשת היה לו של נחשת ונצרך לו עשאו של ברזל וכן של בדיל וכן של עופרת שנאמר חדשים מקרוב באו רבי יצחק אומר אלו נפרט להם כל שם עבודה זרה לא היה מספיק להם כל העורות שבעולם רבי חנניה בן אנטיגנוס אומר בוא וראה לשון שתפסה תורה למולך כל שתמליכנו עליך אפילו קיסם אחד או חרס רבי אומר אלהים אחרים שהם אחרונים למי שהוא אחרון במעשים ומי הוא אחרון שבמעשים

29—30 ישעיה מ״ו, ז׳. 33—39 מ״ת 195. 10—11 ב״ר כ״ג. ת. נח, י״ח. 34 בראשית ד׳, כ״ו. 38—39 עמוס ה׳, ח׳. 39—44 מ״ת 20. 44 דברים ל״ב, י״ז. 44—49 סנהדרין ס״ד, א׳. י׳ שם ז׳, י״ג (25c).

27 עובדיהם אחרים] הגהתי=ט. מ״ח. א״א. ז״י. א״צ: א. מ. ד. אלהיהם אחרונים. 28 אחרים לעובדיהם] א. מ. ק. אחרונים לעובדיהם. 29 יצעק] ד. והן יצעק מ. מ״ח. הן יצעק / ומצרתו] במקרא כתוב מצרתו. 32 כבר] א. <. 36 עשיתם] ד. עושים. 36—37 עצמכם אלוהות] הגהתי=ט. ג. מ״ח. א״א. ש״י: א. מ. ד. עצמכם מ״ח. שם לעצמכם ז״י עצמכם בשמי א״צ. לחמנים בשמי. 37—38 עצמי יי]=ט. א״א. ש״י: מ״ח. שם לעצמי ג. שם עצמי ז״י. עצמי בשמי א״צ. למי הים א. מ. ד. עצמי. 38 וכן הוא אומר] ד. שנאמר. 39 אליעזר] א. ט״כ. אלעזר ט. ~ המודעי. 40 להם אלוהות] מ״ח. אותם. 43—44 וכן של בדיל—שנאמר] ד. או מעופרת וכן הוא אומר. 45 נפרט] ד. נפרש. 46 העורות] ג. היריעות / חנניה] ד. חנינא. 48—49 או חרס] א. מ. < ג. ~ או צרור. 49—51 שהם אחרונים—אלוהות] מ״ח. מי שהוא אחרון במעשים קורא אותם אלוהות. 49 אחרונים] א. אחרות.

that was the last of the things created? The one who calls them "gods."

Before Me. Why is this said? In order not to give Israel an excuse for saying: Only those who came out from Egypt were commanded not to worship idols. Therefore, it is said: "Before Me," as much as to say: Just as I am living and enduring for ever and for all eternity, so also you and your son and your son's son to the end of generations shall not worship idols.

Thou Shalt Not Make unto Thee a Graven Image. He shall not make one that is engraven. But perhaps he may make one that is solid? Scripture says: "Nor any manner of likeness." He shall not make a solid one. But perhaps he may plant a plant as an idol for himself? Scripture says: "Thou shalt not plant thee an Asherah" (Deut. 16.21). He shall not plant a plant for an idol to himself. But perhaps he may make an idol of a tree? Scripture says: "Of any kind of tree" (ibid.). He shall not make an idol of a tree. But perhaps he may make one of stone? Scripture says: "Neither shall ye place any figured stone," etc. (Lev. 26.1). He shall not make an idol of stone. But perhaps he may make one of silver or of gold? Scripture says: "Gods of silver or gods of gold ye shall not make unto you" (Ex. 20.20). He shall not make an idol of silver or of gold. But perhaps he may make one of copper, iron, tin, or lead? Scripture says: "Nor make to yourselves molten gods" (Lev. 19.4). He shall not make for himself any of these images. But perhaps he may make an image of any figure? Scripture says: "Lest ye deal corruptly, and make you a graven image, even the form of any figure" (Deut. 4.16). He shall not make an image of any figure. But perhaps he may make an image of cattle, or fowl? Scripture says: "The likeness of any beast that is on the earth, the likeness of any winged fowl" (ibid. v. 17). He shall not make an image of any of these. But perhaps he may make an image of fish, locust, unclean animals, or reptiles? Scripture says: "The likeness of any thing that creepeth on the ground, the likeness of any fish that is in the water" (ibid., v. 18). He shall not make an image of any of these. But perhaps

זה הקורא אותם אלוהות.

על פני למה נאמר שלא ליתן פתחון פה לישראל לומר לא נצטווה על עבודה זרה אלא מי שיצא ממצרים לכך נאמר על פני לומר מה אני חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים אף אתה ובנך ובן בנך לא תעבוד עבודה זרה עד סוף כל הדורות.

לא תעשה לך פסל לא יעשה לו גלופה אבל יעשה לו אטומה ת״ל כל תמונה לא יעשה לו אטומה אבל יטע לו מטע ת״ל לא תטע לך אשרה לא יטע לו מטע אבל יעשה לו של עץ ת״ל כל עץ לא יעשה לו של עץ אבל יעשה לו של אבן ת״ל ואבן משכית וגו׳ לא יעשה לו של אבן אבל יעשה לו של כסף ושל זהב ת״ל אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם לא יעשה לו של כסף ושל זהב אבל יעשה לו של נחשת ושל ברזל ושל בדיל ושל עופרת ת״ל ואלהי מסכה לא תעשו לכם לא יעשה לו דמות כל אלה אבל יעשה לו דמות כל סמל ת״ל פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל לא יעשה לו דמות כל סמל אבל יעשה לו דמות בהמה חיה ועוף ת״ל תבנית כל בהמה אשר בארץ תבנית כל צפור כנף לא יעשה לו דמות כל אלה אבל יעשה לו דמות דגים וחגבים שקצים ורמשים ת״ל תבנית כל רומש באדמה תבנית כל דגה אשר במים לא יעשה לו דמות כל אלה אבל יעשה לו

57—52 מ״ת שם. 59—58 ע״ז מ״ג, ב׳. 61—60 דברים ט״ז, כ״א. 62 שם. 63 ויקרא כ״ו, א׳. 65—64 שמות כ׳, כ״ג. 67 ויקרא י״ט, ד׳. 69 דברים ד׳, ט״ז. 72—71 שם ד׳, י״ז.

---

54 מי שיצא] ק. משיצאו / ממצרים] ק. נ. למצרים. 60 יטע] **א.** יעשה. 69 לכם] **א.** <. 77 השמימה] ק. נ. השמים.

he may make an image of the sun, the moon, the stars, or the planets? Scripture says: "And lest thou lift up thine eyes unto heaven," etc. (ibid., v. 19). He shall not make an image of any of these. But perhaps he may make an image of the angels, the Cherubim or the *Ophannim*? Scripture says: "Of anything that is in heaven." As for "that is in heaven," one might think it refers only to sun, moon, stars, and planets? But it says: "Above," meaning, not the image of the angels, not the image of the Cherubim, and not the image of the *Ophannim*.[3] He shall not make an image of any of these. But perhaps he may make an image of the deeps and the darkness? Scripture says: "All that is in the water under the earth." This includes even the reflected image[4]—these are the words of R. Akiba. Some say: It includes the *Shabrire*.[5]—Scripture goes to such length in pursuit of the evil inclination to idolatry in order not to leave room for any pretext of permitting it.

Thou Shalt Not Bow Down unto Them nor Serve Them. Why is this said? Because it says: "And hath gone and served other gods" (Deut. 17.3), which means that one becomes guilty for the act of serving by itself and for the act of bowing down by itself. You interpret it thus. But may it not mean that one is guilty only if he both serves and bows down? Scripture however says here: "Thou shalt not bow down unto them nor serve them," declaring that one becomes guilty for the act of serving by itself and for the act of bowing down by itself.

Another Interpretation: *Thou Shalt Not Bow Down to Them*. Why is this said? Because it says: "He that sacrificeth unto the gods save unto

3. *Ophannim* literally means, wheels, but with reference to Ezek. 1.5 ff. is used as a designation for heavenly beings or angels. See Jastrow, *Dictionary*, p. 31, s. v.

4. The reflected image, בבואה, aram. בוביא, was believed by the ancient primitive people to be a counterpart of the real, and to have separate and independent existence (see Commentaries).

5. See Commentaries and Jastrow, *Dictionary*, p. 1518, and cf. Alexander Kohut, *Studies in Yemen-Hebrew Literaure*, II, New York, 1894, p. 125.

דמות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ת״ל ופן תשא עיניך השמימה וגו׳ לא יעשה לו דמות כל אלה אבל יעשה לו דמות מלאכים וכרובים ואופנים ת״ל אשר בשמים אי אשר בשמים יכול דמות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ת״ל ממעל לא דמות מלאכים לא דמות כרובים ולא דמות אופנים לא יעשה לו דמות כל אלה אבל יעשה לו דמות תהום וחשך ת״ל ואשר במים מתחת לארץ להביא את הבוביא דברי רבי עקיבא ויש אומרים להביא את השבריריםכל כך רדף הכתוב אחר יצר הרע שלא ליתן מקום למצא לו מתלת היתר.

לא תשתחוה להם ולא תעבדם למה נאמר לפי שהוא אומר וילך ויעבוד אלהים אחרים לחייב על העבודה בפני עצמה ועל ההשתחואה בפני עצמה אתה אומר כן או לא יהיה חייב עד שיעבוד וישתחוה ת״ל לא תשתחוה להם ולא תעבדם לחייב על העבודה בפני עצמה ועל ההשתחויה בפני עצמה. דבר אחר לא תשתחוה להם למה נאמר לפי שהוא אומר זובח לאלהים יחרם בלתי

77—76 שם ד׳, י״ט. 93—87 ספרי דברים קמ״ח. סנהדרין ס״ב, א׳; ס״ג, א׳. י׳ שם ז׳, י״א (25^{b}). 103—87 מ״ת 20. 88 דברים י״ז, ג׳. 96—93 לקמן נזיקין י״ז. סנהדרין ס׳, ב׳. 94 שמות כ״ב, י״ט.

---

78 ואופנים] ד. ~ וחשמלים. 80 ומזלות] ד. < / לא דמות מלאכים] ד. <. 82 וחשך] מ. ~ ואפלה א. ט״כ. ~ והברה. 83 הבוביא] מ״ח. הבבואה. ט. הבובאה. 84 השברירים] א. הסודוירוס (או הסורוירוס?) מ. הסורויריס ט״כ. הסורוירוס תוספות יומא נ״ד ב׳ ד״ה צורתא, סורזירים. נתנאל בן ישעיה (A. Kohut, Studies in Yemen Hebrew Literature (New York, 1894) II p. 125) סרסרוירין. 85 הכתוב] א. <. ד. הקדוש ברוך הוא / ליתן] ד. ~ פתחון פה. 86 מקום למצא לו] א. מ״ח. לו מקום למצא / מתלת] ד. מתלא מ. מתלה. 93—92 על העבודה—בפני עצמה] ד. כל אחד בפני עצמו.

the Lord only shall be utterly destroyed" (Ex. 22.19), from which we have heard the penalty for it, but we have not heard the warning against it. Therefore it says here: "Thou shalt not bow down to them." And it also says: "Thou shalt bow down to no other god" (ibid. 34.14).

For I the Lord Thy God Am a Jealous God. Rabbi says: A God above jealousy. I rule over jealousy, but jealousy has no power over Me. I rule over slumber, but slumber has no power over Me. And thus it says: "Behold, He that keepeth Israel doth neither slumber nor sleep" (Ps. 121.4).

Another Interpretation: *For I the Lord Thy God Am a Jealous God.* Zealously do I exact punishment for idolatry, but in other matters I am merciful and gracious. A certain philosopher asked R. Gamaliel: It is written in your Torah: "For I the Lord thy God am a jealous God." But is there any power in the idol that it should arouse jealousy? A hero is jealous of another hero, a wise man is jealous of another wise man, a rich man is jealous of another rich man, but has the idol any power that one should be jealous of it? R. Gamaliel said to him: Suppose a man would call his dog by the name of his father, so that when taking a vow he would vow: "By the life of this dog." Against whom would the father be incensed? Against the son or the dog? Said the philosopher to him: Some idols are worth while. "What makes you think so?" asked R. Gamaliel. Said the philosopher: There raged a fire in a certain province but the temple of the idol in it was saved. Was it not because the idol could take care of itself? Said R. Gamaliel to him: I will give you a parable: To what is this comparable? To the conduct of a king of flesh and blood when he goes out to war. Against whom does he wage war, against the living or against the dead? The philosopher then said: "Indeed, only against the living." Then he said again: But if there is no usefulness in any of them, why does He not annihilate them? Said R. Gamaliel to him: But is it only one object that you worship? Behold, you worship the sun, the

ליי לבדו עונש שמענו אזהרה מנין ת״ל לא תשתחוה להם וכן הוא אומר לא תשתחוה לאל אחר.

כי אנכי יי אלהיך אל קנא רבי אומר אלוה של קנאה אני שליט בקנאה ואין קנאה שולטת בי אני שליט בנומה ואין נומה שולטת בי וכן הוא אומר הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל. דבר אחר כי אנכי יי אלהיך אל קנא בקנאה אני נפרע מהם מעבודה זרה אבל רחום וחנון אני בדברים אחרים. שאל פלוסופוס אחד את רבן גמליאל כתיב בתורתכם כי אנכי יי אלהיך אל קנא וכי יש כח בעבודה זרה להתקנות בה גבור מתקנא בגבור חכם מתקנא בחכם עשיר מתקנא בעשיר וכי יש כח בעבודה זרה להתקנות בה אמר לו אלו אדם קורא לכלבו בשם אביו וכשהוא נודר נודר בחיי כלב זה במי האב מתקנא בבן או בכלב אמר לו יש למקצתה צורך אמר לו מה ראית אמר לו הרי שנפלה דליקה במדינה פלונית והוצל בית עבודה זרה שלה לא שעמדה לעצמה אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שיוצא למלחמה עם מי הוא נלחם עם החיים או עם המתים אמר לו עם החיים אמר לו הואיל ואין למקצתה צורך מפני מה אינו מבטלה אמר לו וכי לדבר אחד אתם עובדין והרי אתם עובדין

95—96 שם ל״ד, י״ד. 100 תהלים קכ״א, ד׳. 103—124 ע״ז נ״ד, ב׳; נ״ה, א׳.

95—96 לא תשתחוה להם] ד. להם. 97 רבי אומר] מ. וכי אומר ט. וכי אני ד. <. 98 אלוה של קנאה] ד. <. 95—99 קנאה שולטת בי] ד. ~ שנאמר הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל דבר אחר אני יי אלהיך אל קנא אני שליט בקנאה ואין קנאה שולטת בי. וחסר בילקוט ומחוק בא״א. וז״י. וש״י. ומא״ש. 99—100 וכן הוא אומר] ד. שנאמר. 101 כי אנכי] ד. אני. 102 מהם]=ט. מ״ח. ג: א. ד. <. 104 אנכי] מ. ד. <. 105 גבור] מ. משל גבור. 105—107 גבור—להתקנות בה] א. <. 107 וכי יש] ד. אלא יש. 110 יש] א. מ. וכי יש. 111 והוצל בית] ד. חוץ לבית. 112 שלה] ד. שלהן. 115 אמר לו 1] ט. הוי אומר.

moon, the stars and the planets, the mountains and the hills, the springs and the glens, and even human beings. Shall he destroy His world because of fools? "Shall I utterly consume all things from off the face of the earth? Saith the Lord" (Zeph. 1.2).—The philosopher[6] also said to him: Since it causes the wicked to stumble, why does God not remove it from the world?—But R. Gamaliel continued saying: Because of fools? If so, then since they also worship human beings: "Shall I cut off man from off the face of the earth?" (ibid., v. 3).

Visiting the Iniquity of the Fathers upon the Children. When there is no skip, but not when there is a skip. How is this? The wicked son of a wicked father, who in turn also was the son of a wicked father. R. Nathan says: A destroyer the son of a destroyer, who in turn was the son of a destroyer. When Moses heard this word:[7] "And Moses made haste, and bowed his head toward the earth, and worshipped" (Ex. 34.8). For he said: God forbid! In Israel there is no case of a wicked son of a wicked father who in turn was also the son of a wicked father. One might think that just as the measure of punishment extends over four generations, so also the measure of rewarding the good extends only over four generations. But Scripture says: "Unto thousands." But: "Unto thousands" I might understand to mean the minimum of "thousands," that is, two thousand [people,][8] but it also says: "To a thousand generations" (Deut. 7.9)—generations unsearched and uncounted.

Of Them that Love Me and Keep My Commandments. "Of them that love Me," refers to our father Abraham and such as are like him. "And keep My commandments," refers to the prophets and the elders. R. Nathan says: "Of them that love Me and keep My commandments,"

6. The philosopher interrupted Gamaliel's quotation from Zephaniah by alluding to the words of the prophet: "And the stumbling-blocks with the wicked" (ibid. v. 3) (see Introduction).

7. This midrashic comment may have originally been made on Ex. 34.7, where it was followed by the comment on v. 8, also reproduced here.

8. See Introduction.

לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות להרים ולגבעות לאפיקים וגיאיות ואפילו לאדם יאבד עולמו מפני השוטים אסף אסף כל מעל פני האדמה נאם יי. אמר לו הואיל ונכשלו בה הרשעים מפני מה אינו מעבירה מן העולם אמר לו מפני השוטין אם כן אף לאדם עובדין והכרתי את האדם מעל פני האדמה.

פוקד עון אבות על בנים בזמן שאינן מסורגין ולא בזמן שהן מסורגין הא כיצד רשע בן רשע בן רשע רבי נתן אומר קוצץ בן קוצץ בן קוצץ כיון ששמע משה את הדבר הזה וימהר משה ויקד ארצה וישתחו אמר חס ושלום אין בישראל רשע בן רשע בן רשע יכול כשם שמידת הפורעניות לארבעה דורות כך מדת הטוב לארבעה דורות ת״ל לאלפים אי לאלפים שומע אני מיעוט אלפים שנים ת״ל לאלף דור דורים לאין חקר ואין מספר.

לאוהבי ולשומרי מצותי לאוהבי זה אברהם אבינו וכיוצא בו ולשומרי מצותי אלו הנביאים והזקנים רבי נתן אומר לאוהבי ולשומרי

120 צפניה א׳, ב׳. 123—124 שם א׳, ג׳. 125—143 מ״ת 21. 128—129 שמות ל״ד, ח׳. 133 דברים ז׳, ט׳.

---

120 אסף אסף כל] מ. שנאמר אסף אאסף כל. 122 אם כן] מ. ד. אמר לו אם כן. 125—126 בזמן שאינן מסורגין] ד. בזמן שהם אינן מסרגין ט. ג. ש״י. ז״י. בזמן שהם מסורגין (ז״י. מסרגין). 126 ולא בזמן שהן מסורגין] הגהתי=ה. מא״ש: א. מ. ד. או בזמן שהן מסורגין ז״י. ולא בזמן שאינם מסרגין ט. ג. ש. א״צ. <. 127 נתן] מ. יהושע. 129 אמר ח״ו] א. אמר המקום מ. אמר הקב״ה ח״ו. 130 יכול] הגהתי=ג. א״א. ז״י: ט. א״צ. או א. מ. ד. <. 133 דורים] ד. <. 134 ולשומרי מצותי] מ. <.

refers to those who dwell in the land of Israel and risk their lives for the sake of the commandments. "Why are you being led out to be decapitated?" "Because I circumcised my son to be an Israelite." "Why are you being led out to be burned?" "Because I read the Torah." "Why are you being led out to be crucified?" "Because I ate the unleavened bread." "Why are you getting a hundred lashes?" "Because I performed the ceremony of the Lulab." And it says: "Those with which I was wounded in the house of my friends"[9] (Zech. 13.6). These wounds caused me to be beloved of My father in heaven.

Chapter VII
(Ex. 20.7–11)

Thou Shalt Not Take the Name of the Lord Thy God in Vain. Swearing falsely was also included in the general statement which says: "Or if any one swear clearly with his lips" (Lev. 5.4). Behold, this passage here singles it out from the general statement, making the punishment for it severer but at the same time exempting it from carrying with it the obligation of bringing a sacrifice. One might think that just as it is exempt from the obligation of bringing a sacrifice it is also exempt from the punishment of stripes. But Scripture says: "Thou shalt not take the name of the Lord thy God," etc. It has been exempted only from carrying with it the obligation of bringing a sacrifice, but not from carrying with it the penalty of stripes.[1]

Thou Shalt Not Take. Why is this said? Because it says: "And ye shall not swear by My name falsely" (Lev. 19.12), from which I know only that one should not swear. But how would I know that one should not even take it upon himself to swear? Therefore Scripture

9. See Introduction.

1. Cf. saying of R. Joḥanan in the name of R. Jose the Galilean in Mak. 16a and see Introduction.

מצותי אלו שהם יושבין בארץ ישראל ונותנין נפשם על המצות מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני ישראל מה לך יוצא לישרף על שקראתי בתורה מה לך יוצא ליצלב על שאכלתי את המצה מה לך לוקה מאה פרגל על שנטלתי את הלולב ואומר אשר הכתי בית מאהבי מכות אלו גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים.

פרשה ז (שמות כ׳, ז׳—י״א.)

לא תשא את שם יי אלהיך לשוא אף שבועת שוא היתה בכלל שנאמר או נפש כי תשבע לבטא בשפתים והרי הכתוב מוציאה מכללה ומחמיר עליה ופוטרה מן הקרבן יכול כשם שהיא פטורה מן הקרבן כך תהא פטורה מן המכות ת״ל לא תשא את שם יי וגו׳ מכלל קרבן יצאת מכלל מכות לא יצאת.

לא תשא למה נאמר לפי שהוא אומר לא תשבעו בשמי לשקר אין לי אלא שלא ישבע ושלא

143—138 וי״ר ל״ב, א׳. מדרש תהלים י״ב, ה׳. 142 זכריה י״ג, ו׳.
7—1 שבועות כ״א, א׳. 17—1 מ״ת 21. 3—2 ויקרא ה׳, ד׳. 9—8 שם י״ט, י״ב.

---

137 אלו שהם יושבין] ד. אלו ישראל שהם יושבין ט. מ״ח. אלו שיושבין. 138 על המצות] א. על כל המצות מ. בכל המצות. 139 ישראל] א. <. 141 מאה פרגל] ד. מאפרגל מ״ח. מספרגל ה. מכף הרגל. 142 לי] א. < / ליאהב] ט. לאהוב מ״ח. לאהב. 143 לאבי] א. לאביהם מ. לאבינו.

2 שנאמר] ד. <. 4 יכול] הגהתי=א״א. ג: א. מ. ד. < ט. אני אומר ט״כ. או / כשם] מ״ח. וכשם. 6 לא תשא] ד. <. 7 לא יצאת] מ. יצאת. 8 לא תשא] מ. דבר אחר לא תשא. 9—8 לא תשבעו] במקרא כתוב ולא תשבעו.

says: "Thou shalt not take the name of the Lord thy God." . . . Before you obligated yourself to take an oath I am a God to you. But after you have obligated yourself to take an oath I am a Judge over you. And thus it says: "For the Lord will not hold him guiltless that taketh His name in vain." R. Eleazar says: It is impossible to say:[2] "He will not clear," since it is also said: "And that will clear (*ve-nakeh*)" (Ex. 34.7). But it is just as impossible to say: "He will clear," since it is also said: "He will not clear" (*lo yenakeh*) (ibid.). You must therefore say: He clears those who repent but does not clear those who do not repent.

For four things did R. Matia b. Ḥeresh go to R. Eleazar ha-Kappar to Laodicea. He said to him: Master! Have you heard the four distinctions in atonement which R. Ishmael used to explain? He said to him: Yes. One scriptural passage says: "Return, O backsliding children" (Jer. 3.14), from which we learn that repentance brings forgiveness. And another scriptural passage says: "For on this day shall atonement be made for you" (Lev. 16.30), from which we learn that the Day of Atonement brings forgiveness. Still another scriptural passage says: "Surely this iniquity shall not be expiated by you till ye die" (Isa. 22.14), from which we learn that death brings forgiveness. And still another scriptural passage says: "Then will I visit their transgressions with the rod, and their iniquity with strokes" (Ps. 89.33), from which we learn that chastisements bring forgiveness. How are all these four passages to be maintained? If one has transgressed a positive commandment and repents of it, he is forgiven on the spot. Concerning this it is said: "Return, O backsliding children." If one has violated a negative commandment and repents, repentance alone has not the

2. It is impossible to take the phrase לא ינקה, "He will not clear," strictly and absolutely, since the preceding infinitive absolute, ונקה, may be interpreted independently of the finite verb and connected with the preceding phrase, in which case it means that God will clear the guilty. But it is also impossible to take the latter interpretation of the word ונקה absolutely, since the phrase that follows it, לא ינקה, espressly says: "He will not clear."

יקבל עליו לישבע מנין ת״ל לא תשא את שם יי אלהיך עד שלא קבלת עליך להשבע הרי אני לך לאלוה משקבלת עליך להשבע הרי אני לך לדיין וכן הוא אומר כי לא ינקה יי את אשר ישא את שמו לשוא ר׳ אלעזר אומר אי איפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר ונקה ואי איפשר לומר ינקה שכבר נאמר לא ינקה אמור מעתה מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים. מפני ארבעה דברים הלך רבי מתיא בן חרש אצל רבי אלעזר הקפר ללדוקיא אמר לו רבי שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר לו כתוב אחד אומר שובו בנים שובבים וגו׳ הא למדנו שהתשובה מכפרת וכתוב אחד אומר כי ביום הזה יכפר עליכם הא למדנו שיום הכפורים מכפר וכתוב אחד אומר אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון הא למדנו שהמיתה מכפרת וכתוב אחד אומר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם הא למדנו שייסורין מכפרין כיצד יתקיימו ארבעה כתובים אלו העובר על מצות עשה ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו ועל זה נאמר שובו בנים שובבים והעובר על מצות לא תעשה ועשה תשובה

17—14 שבועות ל״ט, א׳. במ״ר י״א, ז׳. 42—14 יומא פ״ו, א׳. תוס׳ שם ה׳, ו׳—ט׳. מדרש משלי י׳. 16 שמות ל״ד, ז׳. 42—17 אדר״נ כ״ט. י׳ יומא ח׳, ח׳ (45^{bc}). י׳ שבועות א׳, ט׳. (33^{b}). י׳ סנהדרין י׳, א׳ (27^{c}). 21 ירמיה ג׳, י״ד. 23—22 ויקרא ט״ז, ל׳. 24 ישעיה כ״ב, י״ד. 26 תהלים פ״ט, ל״ג. 29—28 שבועות י״ב, ב׳. חגיגה ה׳, א׳.

12 לאלוה] ד. אלהים. 13 וכן הוא אומר] ד. שנאמר **א״צ**. <. 14—13 וכן הוא אומר—שמו לשוא] **ט**. <. 14 ר׳ אלעזר אומר] **הוספתי=מ״ח**. 15 נאמר ונקה] **ד**. נאמר ינקה. 16 אמור מעתה] **מ״ח**. הא כיצד / הוא] **א**. היא / ואינו] **א**. ואינה. 17 דברים] **ד**. ~ אלו. 18 רבי] **ד**. < / אצל רבי אלעזר הקפר] **א**. **מ**. < **מ״ח**. אצל ר׳ אלעזר. 19 ללדוקיא] **ד**. ללודיא **מ״ח**. ללודיקיא **ג**. לרומי / ארבעה] **ד**. בארבע. 21 למדנו] **ד**. למדת. 25 למדנו] **ד**. למדת. 29 משם] **א**. **מ״ח**. ממקומו.

power of atonement. It merely leaves the matter pending and the Day of Atonement brings forgiveness. Concerning this it is said: "For on this day shall atonement be made for you." If one willfully commits transgressions punishable by extinction or by death at the hands of the court and repents, repentance cannot leave the matter pending nor can the Day of Atonement bring forgiveness. But both repentance and the Day of Atonement together bring him half a pardon. And chastisements secure him half a pardon. Concerning this it is said: "Then will I visit their transgressions with the rod, and their iniquity with strokes." However, if one has profaned the name of God and repents, his repentance cannot make the case pending, neither can the Day of Atonement bring him forgiveness, nor can sufferings cleanse him of his guilt. But repentance and the Day of Atonement both can merely make the matter pend. And the day of death with the suffering preceding it completes the atonement. To this applies: "Surely this iniquity shall not be expiated by you till ye die." And so also when it says: "That the iniquity of Eli's house shall not be expiated with sacrifice nor offering" (I Sam. 3.14) it means: With sacrifice and offering it cannot be expiated, but it will be expiated by the day of death. Rabbi says: I might have thought that the day of death does not bring forgiveness. But when it says: "When I have opened your graves," etc. (Ezek. 37.13), behold we learn that the day of death does bring atonement.

Rabbi says: For violations of laws, such as those preceding the commandment: "Thou shalt not take," repentance alone brings forgiveness. In cases of violations of laws, such as follow the commandment: "Thou shalt not take"—including the commandment: "Thou shalt not take" itself—repentance makes the matter pend and the Day of Atonement brings forgiveness.[3] What commandments are like those preceding the commandment: "Thou shalt not take"? Positive and negative commandments which carry no penalty with them—

3. See Introduction and cf. Commentaries.

אין כח בתשובה לכפר אלא התשובה תולה ויום הכפורים מכפר על זה נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם והמזיד על כריתות ועל מיתות בית דין ועשה תשובה אין כח בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר אלא התשובה ויום הכפורים מכפרין מחצה וייסורין מכפרין מחצה ועל זה נאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם מי שמחלל שם שמים ועשה תשובה אין כח בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא בייסורין למרק אלא התשובה ויום הכפורים תולין ויום המיתה ממרק עם הייסורין ועל זה נאמר אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון וכן הוא אומר אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל ביום המיתה מתכפר רבי אומר שומע אני שלא יכפר יום המיתה כשהוא אומר בפתחי את קברותיכם וגו׳ הא למדנו שיום המיתה מכפר רבי אומר כל שהוא מלא תשא ולמעלה התשובה מכפרת מלא תשא ולמטה ולא תשא עמהם התשובה תולה ויום הכפורים מכפר ואיזה הוא מלא תשא ולמעלה עשה ולא תעשה

43 שמואל א. ג׳, י״ד. 46 יחזקאל ל״ז, י״ג. 47—54 יומא שם. תוספתא שם. 47—73 ש. 107.

31 התשובה] א. על התשובה. 33 ועל] א. והעובר על. 36 וייסורין מכפרין] ד. וייסורין ממרקין ומכפרין. 39—40 בייסורין למרק] ד. ייסורין בלבד ממרקין. 42 וכן הוא אומר] ד. ואומר.

thus excepting the commandment: "Thou shalt not take" itself. And which are like those following the commandment: "Thou shalt not take"? Matters subject to the penalty of death at the hands of the human court, death at the hand of heaven, excision by the hand of heaven, forty stripes, sin-offerings, and trespass-offerings. And the commandment: "Thou shalt not take" is classed with them.

Remember the Day of the Sabbath to Keep It Holy. "Remember" and "observe" (Deut. 5.12) were both spoken at one utterance. "Everyone that profaneth it shall surely be put to death" (Ex. 31.14) and: "And on the Sabbath day two he-lambs" (Num. 28.9) were both spoken at one utterance. "Thou shalt not uncover the nakedness of thy brother's wife" (Lev. 18.16) and: "Her husband's brother shall go in unto her" (Deut. 25.5) were both spoken at one utterance. "Thou shalt not wear a mingled stuff" (Deut. 22.11) and: "Thou shalt make thee twisted cords" (ibid., v. 12) were both spoken at one utterance.[4] This is a manner of speech impossible for creatures of flesh and blood. For it is said: "God has spoken one utterance which we have heard as two,"[5] etc. (Ps. 62.12). And it also says: "Is not My word like as fire? saith the Lord; and like a hammer that breaketh the rock in pieces?" (Jer. 23.29). *Remember* and *observe.* Remember it before it comes and observe it after it has gone.—Hence they said: We should always increase what is holy by adding to it some of the non-holy.—Thus it can be compared to a wolf moving backward and forward.[6] Eleazar b. Ḥananiah b. Hezekiah b. Garon says: "Remember the day of the Sabbath to keep it holy," keep it in mind from the first day of the week on, so that if something good happens to come your way fix it up for the Sabbath. R. Isaac says: You shall not count the days of

4. Each pair in the above group consists of two laws which contradict one another. Hence, it is explained that they were both given in the same utterance, the one being an exception to the general law contained in the other.

5. This rendering of the word שתים is required by the *Mekilta*.

6. See Commentaries.

חוץ מלא תשא מלא תשא ולמטה דברים שחייבין עליהם מיתות בית דין מיתה בידי שמים כרת בידי שמים ומלקות ארבעים חטאות ואשמות ולא תשא עמהם.

זכור את יום השבת לקדשו זכור ושמור שניהם בדבור אחד נאמרו מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים וגו׳ שניהם בדבור אחד נאמרו ערות אשת אחיך ויבמה יבא עליה שניהם בדבור אחד נאמרו לא תלבש שעטנז וגדילים תעשה לך שניהם בדבור אחד נאמרו מה שאי איפשר לבשר ודם לומר כן שנאמר אחת דבר אלהים שתים זו שמענו וגו׳ ואומר הלא כה דברי כאש נאם יי וכפטיש יפוצץ סלע זכור ושמור זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקדש משל לזאב שהוא טורד מלפניו ומלאחריו. אלעזר בן חנניה בן חזקיה בן גרון אומר זכור את יום השבת לקדשו תהא זוכרו מאחד בשבת שאם נתמנה לך חפץ יפה תהא מתקנו לשם שבת רבי

55—62 ספרי דברים רל״ג. י׳ שבועות ג׳, י׳ (34d). 55—65 מ״ת 21. 56 שמות ל״א, י״ד. 56—57 במדבר כ״ח, ט׳. 58 ויקרא י״ח, ט״ז. / דברים כ״ה, ה׳. 59 שם כ״ב, י״א—י״ב. 61—62 תהלים ס״ב, י״ב; לעיל ד׳. 62—63 ירמיה כ״ג, כ״ט. 64—65 יומא פ״א, ב׳. 67—68 ביצה ט״ז, א׳.

52 מיתה בידי שמים] א. מיתה בידי אדם. 55 זכור את יום השבת לקדש] מ. ד. <. 62 כה דברי כאש נאם יי] מ. כה דברים א. כה דברי נאם יי כאש. 63 וכפטיש יפוצץ סלע] הוספתי: א. מ. וגו׳. 65 לזאב] ה. לאב ש. לארי / טורד] ט. טורף מ״ח. טוהר ש. שם עורר ה. טרוד. 66 חזקיה] ד. ~ בן חנניה. 67 זוכרו] מ״ח. זוכה. 68 חפץ] ק. < נ. ל. מנה.

the week in the manner in which others count them. But you should count them with reference to the Sabbath.[7]

To Keep It Holy. To consecrate it with a benediction. On the basis of this passage the sages said: At the entrance of the Sabbath we consecrate it by reciting the sanctification of the day over wine. From this I know only about the "sanctification" for the day. Whence do we know that the night also requires a "sanctification"? It is said: "Ye shall keep the Sabbath," etc. (Ex. 31.14). So far I know only about the Sabbath. How about the holidays? Scripture says: "These are the appointed seasons of the Lord," etc. (Lev. 23.4).

Six Days Shalt Thou Labour and Do All Thy Work. But is it possible for a human being to do all his work in six days? It simply means: Rest on the Sabbath as if all your work were done. Another Interpretation: Rest even from the thought of labor. And it says: "If thou turn away thy foot because of the Sabbath," etc. (Isa. 58.13) and then it says: "Then shalt thou delight thyself in the Lord," etc. (ibid. v. 14).

But the Seventh Day Is a Sabbath unto the Lord Thy God. Why is this said? Because it says: "Whosoever doeth any work in the sabbath day, he shall surely be put to death" (Ex. 31.15). We have thus heard the penalty. But we have not heard the warning. Therefore it says here: "But the seventh day is a sabbath unto the Lord thy God, in it thou shalt not do any manner of work." I thus know only the penalty for and the warning against work on Sabbath during the daytime. How do I know that there is also a penalty for and a warning against work during the night time of the Sabbath? It says: "Everyone that profaneth it shall surely be put to death" (Ex. 31.14). From this however we only learn about the penalty. But we have not heard any warning. Scripture says: "But the seventh day is a sabbath unto the Lord thy

7. The weekdays are not designated by names, but are merely counted as the first, the second, etc. day of the week, or the first, the second, etc. day after the Sabbath.

יצחק אומר לא תהא מונה כדרך שאחרים מונין אלא תהא מונה לשם שבת.

לקדשו לקדשו בברכה מכאן אמרו מקדשין על היין בכניסתו אין לי אלא קדושה ליום קדושה ללילה מנין ת״ל ושמרתם את השבת וגו׳ אין לי אלא שבת ימים טובים מנין ת״ל אלה מועדי יי וגו׳.

ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ואי איפשר לבשר ודם לעשות כל מלאכתו בששת ימים אלא שבות כאלו כל מלאכתך עשויה. דבר אחר שבות ממחשבת עבודה ואומר אם תשיב משבת רגליך וגו׳ ואומר אז תתענג על יי וגו׳.

ויום השביעי שבת ליי אלהיך למה נאמר לפי שהוא אומר כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל ויום השביעי שבת ליי אלהיך לא תעשה כל מלאכה אין לי אלא עונש ואזהרה על מלאכת היום עונש ואזהרה על מלאכת הלילה מנין ת״ל מחלליה מות יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל ויום

73—71 פסחים ק״ו, א׳. 74—71 מ״ת 22—21. 73 שמות ל״א, י״ד. 74 ויקרא כ״ג, ד׳. 77—75 מ״ת 22. 99—75 ש. 100—108. 79—78 ישעיה נ״ח, י״ג—י״ד. 89—80 לקמן שבתא א׳. 82—81 שמות ל״א, ט״ו. 86—85 שמות ל״א, י״ד.

---

69 יצחק] **מ.** נתן. 70 לשם שבת] בפירוש הטור על התורה (הנובר תקצ״ט) דף מ׳. ליום שבת. 73—72 אין לי אלא—ללילה מנין] מנוה״מ פרק קנ״ה. **מ״ח. א״צ.** אין לי אלא בלילה ביום (**א״צ.** קדושה ללילה ליום) מנין. 73 ושמרתם את השבת] **מ״ח. א״צ.** זכור את יום. 76 כל מלאכתו] **ד.** מלאכתו. 77 כל] **ד.** <. 82 לא שמענו] **ד.** מנין. 83 שבת ליי אלהיך] **ד.** <.

God." Now, there would be no purpose in saying "a sabbath"[8] except to include the nighttime in the warning.—These are the words of R. Aḥai the son of Josiah.

Thou nor Thy Son nor Thy Daughter. That is, the minors. Perhaps it is not so but means the grown ups? You must reason: Have they not already been forewarned themselves? Hence what must be the meaning of: "Thou nor thy son nor thy daughter"? The minors.

Nor Thy Man-Servant nor Thy Maid-Servant. That is, children of the Covenant. You interpret it to mean children of the Covenant. Perhaps it is not so but refers to the uncircumcised slave? When it says: "And the son of thy handmaid and the stranger may be refreshed" (Ex. 23.12) behold, the uncircumcised slave is there spoken of. Hence whom does Scripture mean when it says here: "Nor thy man-servant nor thy maid-servant"? Those who are children of the Covenant.

Nor Thy Stranger. Meaning the righteous proselyte. Perhaps it is not so but means the resident alien?[9] When it says: "And the stranger" (Ex. 23.12), behold, it speaks there of the resident alien. Hence what does it mean by saying here: "Thy stranger"? The righteous proselyte.

For in Six Days the Lord Made Heaven and Earth, the Sea, and All that In Them Is. This tells that the sea[10] is equal to all the other works of creation.

And Rested on the Seventh Day. And is He subject to such a thing as weariness? Has it not been said: "The Creator of the ends of the earth fainteth not, neither is weary" (Isa. 40.28)? And it says: "He giveth power to the faint" (ibid. v. 29). And it also says: "By the word of the Lord were the heavens made," etc. (Ps. 33.6). How then can Scripture say: "And rested on the seventh day"? It is simply this: God allowed it to be written about Him that He created His world in six days and rested, as it were, on the seventh. Now by the method of *kal vaḥomer*

8. Instead of "a Sabbath day."
9. See above, *Pisḥa,* XV, note 4.
10. See Introduction.

השביעי שבת ליי אלהיך שאין ת״ל שבת אלא להביא את הלילה בכלל אזהרה דברי רבי אחאי בר יאשיהו.

אתה ובנך ובתך אלו הקטנים או אינו אלא הגדולים אמרת והלא כבר מוזהרים הם הא מה ת״ל אתה ובנך ובתך אלו הקטנים.

עבדך ואמתך אלו בני ברית אתה אומר אלו בני ברית או אינו אלא עבד ערל כשהוא אומר וינפש בן אמתך והגר הרי עבד ערל אמור הא מה ת״ל עבדך ואמתך אלו בני ברית.

וגרך זה גר צדק או אינו אלא גר תושב כשהוא אומר והגר הרי גר תושב אמור הא מה ת״ל וגרך זה גר צדק.

כי ששת ימים עשה יי את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם מגיד שהים שקול כנגד כל מעשה בראשית.

וינח ביום השביעי וכי יש לפניו יגיעה והלא כבר נאמר לא ייעף ולא ייגע ואומר נותן ליעף כח וגו׳ ואומר בדבר יי שמים נעשו וגו׳ ומה ת״ל וינח ביום השביעי אלא כביכול הכתיב על עצמו שברא את עולמו בששה ימים ונח בשביעי

99 — 90 מ״ת 23 — 22. 96 — 93 לעיל פסחא ט״ו. 99 — 93 לקמן כספא ג׳. 95 שמות כ״ג, י״ב. 104 ישעיה מ׳, כ״ח. 105 — 104 שם מ׳, כ״ט. 105 תהלים ל״ג, ו׳.

89 — 88 דברי ר׳ אחאי בר יאשיה]=ט. (כי תשא שצ״א) ג: מ. ד. מ״ח. ט. ה. ר׳ אחאי בר יאשיה אומר. 90 הקטנים] מ. ~ אתה אומר אלו הקטנים / אינו אלא ד. אלו. 98 והגר] ק. נ. הגר / תושב] א. ותושב. 101 — 100 עשה יי — אשר בם] הוספתי: מ. ד. וגו׳. 102 שהים] א. ט. ט״כ. ה. שהיום ט. א״א. שהיה מ״ח. שהוא.

you must reason: If He, for whom there is no weariness, allowed it to be written that He created His world in six days and rested on the seventh, how much more should man, of whom it is written: "But man is born unto trouble" (Job 5.7), rest on the seventh day.

Wherefore the Lord Blessed the Sabbath Day and Hallowed It. He blessed it with the manna and hallowed it by the manna.—These are the words of R. Ishmael. R. Akiba says: He blessed it with the manna and hallowed it by prescribing a benediction for it. R. Isaac says: He blessed it with the manna and declared it holy by the verdict upon the wood-gatherer (Num. 15.35). R. Simon the son of Joḥai says: He blessed it with the manna and hallowed it by the lights. R. Simon the son of Judah of Kefar Akko says in the name of R. Simon: He blessed it with the manna and hallowed it by the shining countenance of man's face.[11] In this sense it is said: "Wherefore the Lord blessed the sabbath day and hallowed it."

Chapter VIII
(Ex. 20.12–14)

Honour Thy Father and Thy Mother. I might understand it to mean only with words but Scripture says: "Honour the Lord with thy substance," etc. (Prov. 3.9). Hence it must mean, with food and drink and with clean garments.

Another Interpretation: *Honour Thy Father.* Why is this said? Since it says: "For whatsoever man there be that curseth his father or his mother," etc. (Lev. 20.9), I know it only in regard to a man, but how about a woman, a *tumtum* or an hermaphrodite? It says here: "Honour thy father," etc.—in any case. And just as in regard to the honor due to parents no distinction is made between man and woman, so also in regard to the fear of parents no distinction is to be

11. See Commentaries and cf. Gen. Rab. 11.2.

והרי דברים קל וחומר ומה אם מי שאין לפניו יגיעה הכתיב על עצמו שברא עולמו לששה ימים ונח בשביעי על אחת כמה וכמה אדם שכתוב בו כי אדם לעמל יולד.

על כן ברך יי את יום השבת ויקדשהו ברכו במן וקדשו במן דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר ברכו במן וקדשו בברכה רבי יצחק אומר ברכו במן וקדשו במקושש רבי שמעון בן יוחאי אומר ברכו במן וקדשו במאורות רבי שמעון בן יהודה איש כפר עכו אומר משום רבי שמעון ברכו במן וקדשו במאור פניו של אדם לכך נאמר על כן ברך יי את יום השבת ויקדשהו.

פרשה ח (שמות כ׳, י״ב — י״ד.)

כבד את אביך ואת אמך שומע אני בדברים ת״ל כבד את יי מהונך וגו׳ במאכל ובמשתה ובכסות נקייה. דבר אחר כבד את אביך למה נאמר לפי שהוא אומר כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו אין לי אלא איש אשה וטומטום ואנדרוגינוס מנין ת״ל כבד את אביך וגו׳ מכל מקום מה כבוד לא חלק בו בין איש לאשה אף מורא

119 — 109 ש. 109. 111 איוב ה׳, ז׳. 119 — 112 ב״ר י״א, ב׳.

3 — 1 לעיל פסחא ט׳. שבת קי״ט, א׳. קידושין ל״א, ב׳ — ל״ב, א׳. ש. 110. 25 — 1 ת״כ ריש קדושים (86[c] — 87[a]). י׳ פאה א׳ (15[cd]). 2 משלי ג׳, ט׳. 12 — 3 לקמן נזיקין ה׳. 5 — 4 ויקרא כ׳, ט׳.

108 ומה אם] א. ד. <. 113 ישמעאל] א. יהושע. 115 במקושש] א״צ. במלאכה ה. בקדושתו. 118 פניו] ה. עיניו / אדם] מ. ד. ~ הראשון / לכך נאמר] הוספתי=א״צ: ג. שנאמר ועיין מ״ע.

4 למה נאמר] ד. <. 5 — 4 כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו] ק. נ. איש איש כי יקלל אביו ואמו מ. ל. איש איש כי יקלל את אביו ואת אמו. 7 בו] ד. <.

made between man and woman.—These are the words of R. Ishmael. R. Judah b. Bathyra says: It is said: "Ye shall fear every man his mother and his father, and ye shall keep My sabbaths" (Lev. 19.3). Just as in regard to the Sabbath there is no distinction made between a man and a woman or a *tumtum* and a hermaphrodite so also in regard to the commandment to fear one's parents, no distinction is to be made between man and woman or a *tumtum* and a hermaphrodite. Rabbi says: The honoring of one's father and mother is very dear in the sight of Him by whose word the world came into being. For He declared honoring them to be equal to honoring Him, fearing them equal to fearing Him, and cursing them equal to cursing Him. It is written: "Honour thy father and thy mother," and correspondingly it is written: "Honour the Lord with thy substance" (Prov. 3.9). Scripture thus puts the honoring of one's parents on an equality with honoring God. It is written: "Ye shall fear every man his mother and his father" (Lev. 19.3), and correspondingly it is written: "Thou shalt fear the Lord thy God" (Deut. 6.13). Scripture thus puts the fear of one's father and mother on an equality with the fear of God. It is written: "And he that curseth his father or his mother shall surely be put to death" (Ex. 21.17), and correspondingly it is written: "Whosoever curseth his God," etc. (Lev. 24.15). Scripture thus puts the cursing of one's father and mother on an equality with the cursing of God. Come and see the rewards for obeying these two commandments. It is said: "Honour the Lord with thy substance . . . so shall thy barns be filled with plenty," etc. (Prov. 3.9–10). And it says: "Honour thy father and thy mother that thy days may be long." "Thou shalt fear the Lord thy God" (Deut. 6.13). And it promises in reward: "But unto you that fear My name shall the sun of righteousness arise with healing in its wings" (Mal. 3.20). It also says: "Ye shall fear every man his mother and his father, and ye shall keep My sabbaths" (Lev. 19.3). Now what is promised as a reward for keeping the Sabbath? "If thou turn away thy foot because of the sabbath . . . then shalt thou delight thyself in the Lord," etc. (Isa. 58.13–14).

לא תחלוק בו בין איש לאשה דברי רבי ישמעאל רבי יהודה בן בתירה אומר נאמר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו מה שבת לא חלק בו בין איש לאשה טומטום ואנדרוגינוס אף מורא לא תחלוק בו בין איש לאשה טומטום ואנדרוגינוס. רבי אומר חביב כבוד אב ואם לפני מי שאמר והיה העולם ששקל כבודן ככבודו ומוראן כמוראו וקללתן כקללתו כתיב כבד את אביך ואת אמך וכנגדו כתיב כבד את יי מהונך הקיש כבוד אב ואם לכבוד המקום כתיב איש אמו ואביו תיראו וכנגדו כתיב את יי אלהיך תירא הקיש מורא אב ואם למורא המקום כתיב ומקלל אביו ואמו וגו׳ וכנגדו כתיב איש איש כי יקלל אלהיו וגו׳ הקיש קללת אב ואם לקללת המקום בוא וראה מתן שכרן נאמר כבד את יי מהונך וגו׳ וימלאו אסמך שבע וגו׳ ואומר כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך את יי אלהיך תירא ואומר וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה ואומר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו מה אמו בשבת אם תשיב משבת רגליך וגו׳ את תתענג

10 — 9 ויקרא י״ט, ג׳. 21 — 13 ש. שם. 36 — 13 קידושין ל׳, ב׳—ל״א, א׳. 16 משלי שם. 17 ויקרא שם. 18 דברים י׳, כ׳. 19 שמות כ״א, י״ז. 20 ויקרא כ״ד, ט״ו. 22 משלי שם. 23 — 22 שם ג׳, י׳. 24 — 23 דברים שם. 25 — 24 מלאכי ג׳, כ׳. 26 ויקרא י״ט, ג׳. 27 ישעיה נ״ח, י״ג. 28 — 27 שם נ״ח, י״ד.

8 תחלוק בו] ד. חלקו. 14 כבודן ככבודו ומוראן כמוראו] הגהתי עפ״י **מ״ח. ה.** ול״ט: **א. מ.** כבודן ומוראן כמוראו **ד.** כבודן ומוראן לכבודו **ג.** כבודן ומוראן ככבודו וכמוראו. 15 וקללתן כקללתו] **א.** וקלקלתן כקילקלתו. 19 — 18 מורא אב ואם] **ד.** מוראת אב. 22 נאמר] **א.** שנאמר **מ.** < / מהונך וגו׳] **ד.** מהונך וכנגדו כתיב. 23 אמך] **ד.** ~ וכנגדו. 24 ואומר] **ד.** <. 25 ומרפא בכנפיה] הוספתי: **א. מ.** וגו׳ / ואומר] **א. ד.** <. 27 משבת] **מ.** בשבת / וגו׳ אז] **א.** וגו׳ וכתיב בתריה אז.

Rabbi says: It is revealed and known before Him by whose word the world came into being that a man honors his mother more than his father because she sways him with persuasive words. Therefore in the commandment to honor He mentions the father before the mother. And it is revealed and known before Him by whose word the world came into being that a man is more afraid of his father than of his mother because he teaches him the Torah. Therefore in the commandment to fear He mentions the mother before the father. Where something is imperfect Scripture seeks to make it complete. Perhaps, however, it means that the one preceding in this text should actually have precedence over the other, but there is a teaching against this in the passage: "Ye shall fear every man his mother and his father" (Lev. 19.3), where the mother precedes. Scripture thus declares that both are equal, the one as important as the other.

Honour Thy Father and Thy Mother that Thy Days May Be Long. If you honor them the result will be that your days will be long, and if not, the result will be that your days will be short. For the words of the Torah are *notarikon.*[1] The words of the Torah are to be interpreted so as to derive from the positive what applies to the negative and from the negative what applies to the positive.

Upon the Land which the Lord Thy God Giveth Thee. In connection with this passage the sages said: Every commandment the reward for which is mentioned along with it the courts here below are not under obligation to enforce.

Thou Shalt Not Murder. Why is this said? Because it says: "Whoso sheddeth man's blood," etc. (Gen. 9.6). We have thus heard the penalty for it but we have not heard the warning against it; therefore it says here: "Thou shalt not murder."

Thou Shalt Not Commit Adultery. Why is this said? Because it says: "Both the adulterer and the adulteress shall surely be put to death"

1. See Jastrow, *Dictionary,* p. 886; and cf. Bacher, *Terminologie,* I, p. 126 and *JE,* IX, 340.

על יי וגו׳. רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאדם מכבד את אמו יותר מאביו מפני שהיא משדלתו בדברים לפיכך הקדים את האב לאם בכיבוד וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאדם מתיירא מאביו יותר מאמו מפני שהוא מלמדו תורה לפיכך הקדים את האם לאב במורא מקום שחסר השלים או כל הקודם במקרא קודם במעשה ת״ל איש אמו ואביו תיראו מגיד ששניהם שקולין זה כזה.

כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך אם כבדתן למען יאריכון ימיך ואם לאו למען יקצרון ימיך שדברי תורה נוטריקון שכן דברי תורה נדרשין מכלל הן לאו ומכלל לאו הן.

על האדמה אשר יי אלהיך נותן לך מכאן אמרו כל מצוה שמתן שכרה בצדה אין בית דין שלמטה מוזהרין עליה.

לא תרצח למה נאמר לפי שהוא אומר שופך דם האדם וגו׳ עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל לא תרצח.

לא תנאף למה נאמר לפי שהוא אומר מות

36—34 לעיל פסחא א׳. ת״כ שם. 60—37 מ״ת 23. 41—39 ספרי דברים מ״ו.
44—43 חולין ק״י, ב׳. 46—45 בראשית ט׳, ו׳. 49—48 ויקרא כ׳, י׳.

28 רבי] ד. רבי אליעזר / וידוע] א. ~ היה מ. היה. 30 משדלתו] מ. ה. משתדלתו.
31 וידוע] א. מ. היה. 33 את האם לאב] ד. אב לאם. 38 כבדתן למען] Pugio fidei
צד 396 כבדתן. 39 למען] א. Pugio fidei שם < / שדברי תורה נוטריקון] Pugio fidei
שם ג. <. 40—39 נוטריקון שכן דברי תורה נדרשין] מ״ח. <.

(Lev. 20.10). We have thus heard the penalty for it but we have not heard the warning against it; therefore it says here: "Thou shalt not commit adultery."

Thou Shalt Not Steal. Why is this said? Because it says: "And he that stealeth a man and selleth him" (Ex. 21.16). We have thus heard the penalty for it but we have not heard the warning against it; therefore it says here: "Thou shalt not steal." Behold then this is a warning against stealing persons. You interpret this to be a warning against stealing persons. Perhaps it is not so but it is a warning against stealing money? When it says: "Ye shall not steal" (Lev. 19.11) behold there you have the warning against stealing money. Hence what does the passage: "Thou shalt not steal" speak of? Of one who steals persons. But perhaps the passage here is a prohibition against stealing money and the passage there (Lev. 19.11) is a prohibition against stealing a person? You must reason: Go and learn it by one of the thirteen rules according to which the Torah is interpreted. What does scripture deal with here?[2] etc. And further you reason: There are three laws mentioned in this section. Two of them are explicit and one not explicit. Let us learn about the non-explicit from the explicit ones. Just as the explicit ones are laws for the violation of which one incurs the penalty of death at the hands of the court, so also the non-explicit one must be a law for the violation of which one incurs the penalty of death at the hands of the court. Hence it is impossible for you to argue as in the latter version but you must argue as in the former version: This one is a prohibition against stealing a person, and that one (Lev. 19.11) is a prohibition against stealing money.

Thou Shalt Not Bear False Witness against Thy Neighbour. Why is this said? Because it says: "Then shall ye do unto him as he purposed

2. The rest of the midrashic comment is to be found in Sanh. 86a. Here it is omitted and referred to by the expression וגו׳, "etc." The rule cited is the seventh in the hermeneutic system of Hillel and the twelfth in that of R. Ishmael (cf. *JE,* X, 511–12).

יומת הנואף והנואפת עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל לא תנאף.

לא תגנוב למה נאמר לפי שהוא אומר וגונב איש ומכרו עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל לא תגנוב והרי זה אזהרה לגונב נפש אתה אומר הרי זה אזהרה לגונב נפש או אינו אלא אזהרה לגונב ממון כשהוא אומר לא תגנובו הרי אזהרה לגונב ממון הא מה ת״ל לא תגנוב בגונב נפשות הכתוב מדבר או הרי זה אזהרה לגונב ממון והלה אזהרה לגונב נפש אמרת צא ולמד משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן במה הכתוב מדבר וגו׳ ועוד אמרת שלש מצות נאמרו בענין זה שתים מפורשות ואחת סתומה נלמד סתומה ממפורשות מה מפורשות מצוות שחייבין עליהן מיתות בית דין אף סתומה מצוה שחייבין עליה מיתת בית דין הא אין עליך לומר כלשון אחרון אלא כלשון ראשון הרי זה אזהרה לגונב נפש והלה אזהרה לגונב ממון.

לא תענה ברעך וגו׳ למה נאמר לפי שהוא אומר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו עונש

51—52 שמות כ״א, ט״ז. / ש. 112. 51—65 לקמן נזיקין ה׳. סנהדרין פ״ו, א׳. מ״ת 157. 55 ויקרא י״ט, י״א. 66—124 ש. 112—113. 66—68 ספרי דברים ק״צ. מכות ד׳, ב׳. מ״ת 24. 67 דברים י״ט, י״ט.

52 לא שמענו] ד. מנין. 53 והרי] א. מ. הרי. 53—54 אתה אומר הרי זה אזהרה לגונב] ד. אתה אומר לגונב. 54 אלא אזהרה] ד. אלא. 55 הרי אזהרה] א. הרי זה. 57 והלה]=מ״ח. ש״י. א״צ: מ. נ. ל. ולא ק. ה. והלא. 59 שהתורה נדרשת בהן במה הכתוב מדבר וגו׳] מ. ד. < א״צ. דבר הלמד מענינו ג. במה הכתוב מדבר דבר הלמד מענינו. 59—60 ועוד אמרת] מ״ח. א״צ. ש״י. < ט. ועוד אמר רבי. 60 מצות] מ״ח. ~ עשה / זה] א. ט. ה. <. 65 והלה] מ. נ. ל. והלא.

to do unto his brother" (Deut. 19.19). We have thus heard the penalty for it but we have not heard the warning against it; therefore it says here: "Thou shalt not bear false witness," etc.

How were the Ten Commandments arranged? Five on the one tablet and five on the other. On the one tablet was written: "I am the Lord thy God." And opposite it on the other tablet was written: "Thou shalt not murder." This tells that if one sheds blood it is accounted to him as though he diminished the divine image. To give a parable: A king of flesh and blood entered a province and the people set up portraits of him, made images of him, and struck coins in his honor. Later on they upset his portraits, broke his images, and defaced his coins, thus diminishing the likenesses of the king. So also if one sheds blood it is accounted to him as though he had diminished the divine image. For it is said: "Whoso sheddeth man's blood . . . for in the image of God made He man" (Gen. 9.6). On the one tablet was written: "Thou shalt have no other god." And opposite it on the other tablet was written: "Thou shalt not commit adultery." This tells that if one worships idols it is accounted to him as though he committed adultery, breaking his covenant with God. For it is said: "Thou wife that committest adultery, that takest strangers instead of thy husband" (Ezek. 16.32). And it is also written: "And the Lord said unto me: 'Go yet, love a woman beloved of her friend and an adulteress,' " etc. (Hos. 3.1). On the one tablet was written: "Thou shalt not take." And opposite it on the other tablet was written: "Thou shalt not steal." This tells that he who steals will in the end also swear falsely. For it is said: "Will ye steal, murder and commit adultery and swear falsely" (Jer. 7.9). And it is also written: "Swearing and lying, and killing, and stealing, and committing adultery" (Hos. 4.2). On the one tablet was written: "Remember the sabbath day to keep it holy." And opposite it on the other tablet was written: "Thou shalt not bear false witness." This tells that if one profanes the Sabbath it is as though he testified in the presence of Him by whose word the world came into

שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל לא תענה ברעך וגו׳. כיצד נתנו עשרת הדברות חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה כתיב אנכי יי אלהיך וכנגדו כתיב לא תרצח מגיד הכתוב שכל מי שהוא שופך דמים מעלין עליו כאלו ממעט בדמות משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה והעמידו לו איקונות ועשו לו צלמים וטבעו לו מטבעות לאחר זמן כיפו איקונותיו ושברו צלמיו ופסלו מטבעותיו ומיעטו בדמותו של מלך כך כל מי שהוא שופך דמים מעלין עליו כאלו ממעט בדמות שנאמר שופך דם האדם וגו׳ כי בצלם אלהים עשה את האדם. כתיב לא יהיה לך וגו׳ וכנגדו כתיב לא תנאף מגיד הכתוב שכל מי שהוא עובד עבודה זרה מעלין עליו כאלו מנאף מאחר המקום שנאמר האשה המנאפת תחת אישה תקח את זרים וכתיב ויאמר יי אלי עוד לך אהב אשה אהובת רע ומנאפת וגו׳. כתיב לא תשא וכנגדו כתיב לא תגנוב מגיד הכתוב שכל מי שהוא גונב סופו לבוא לידי שבועת שוא שנאמר הגנוב רצוח ונאוף והשבע לשקר וגו׳ וכתיב אלה וכחש ורצח וגנוב ונאוף. כתיב זכור את יום השבת לקדשו וכנגדו כתיב לא תענה מגיד הכתוב שכל מי שהוא מחלל את השבת כאלו מעיד לפני מי שאמר והיה

102—69 י׳ שקלים ו׳, א׳ (49[d]). שהש״ר ה׳, י״ד. 77—76 סנהדרין נ״ח, ב׳. 78—77 בראשית ט׳, ו׳. 82—81 יחזקאל ט״ז, ל״ב. 83—82 הושע ג׳, א׳. 86—85 ירמיה ז׳, ט׳. 87—86 הושע ד׳, ב׳.

---

70 כתיב] א. מ. מגיד הכתוב. 72 מעלין עליו] ד. מעלה עליו הכתוב / בדמות] ד. ~ המלך. 73 והעמידו] הגהתי=כ. (הושע ג׳, א׳): א. מ. ד. והעמיד / איקונות] א. כ. מ״ח. איקוניות / ועשו] ד. ועשה. 74 וטבעו] ל. וטבע / כיפו] ט״כ. כיסו ד. ~ לו. 75 ושברו] ד. ~ לו / צלמיו] א. מ. ט. צלמותיו / ופסלו] ד. ובטלו לו. 76 מעלין עליו] ד. מעלה עליו הכתוב. 77 בדמות] ד. ~ המלך. 78—77 וגו׳—האדם] ד. <. 80 מעלין עליו] ד. מעלה עליו הכתוב. 81 מאחר] ד. אחר. 82—81 תחת אשה תקח את זרים] הוספתי: א. מ. וגו׳ ק. תקח את זרים נ. ל. תחת אשה תקח זרים. 82 אלי] ד. ט. אליו. 85 הגנוב] נ. ל. גנוב. 87—86 ורצח וגנב ונאף] מ. וגו׳ א. ד. רצוח וגנוב ונאוף. 89 כאלו] מ. ד. <.

being that He did not create the world in six days and did not rest on the seventh day. But he who keeps the Sabbath does testify in the presence of Him by whose word the world came into being that He did create the world in six days and did rest on the seventh, as it is said: "Ye are my witnesses, saith the Lord" (Isa. 43.10). On the one tablet was written: "Honour thy father," etc. And opposite it on the other tablet was written: "Thou shalt not covet thy neighbour's wife." This tells that he who covets will in the end beget a son who may curse his real father while giving filial honor to one who is not his father. It was for this that the Ten Commandments were arranged five on one tablet and five on the other.—These are the words of R. Ḥananiah, the son of Gamaliel. But the other sages say: All the ten were written on each of the two tablets. For it is said: "These words ... and He wrote them upon two tablets of stone," etc. (Deut. 5.19). And it also says: "Thy two breasts are like two fawns that are twins of a gazelle" (Cant. 4.5). And it also says: "His hands are as rods of gold set with beryl" (ibid., 5.14).

Thou Shalt Not Covet. Rabbi says: One passage says: "Thou shalt not covet"[3] and one passage says: "Thou shalt not desire" (Deut. 5.18). How are both these passages to be maintained? Behold the latter one is a prohibition against seeking opportunity to benefit by encouraging the adulterer.[4]

Thou Shalt Not Covet Thy Neighbour's House. This is a general statement. *Nor His Man-Servant, nor His Maid-Servant, nor His Ox, nor His Ass,* are specific. Now a general statement followed by a specific statement cannot include more than the specific statement. When it says however: *Nor Anything that is Thy Neighbour's,* it again makes a general statement. But perhaps the second general statement is to be

3. "To covet" was understood by the Rabbis to mean, actually to seek to obtain (see comment at the end of this chapter), while "to desire" was understood by them to mean, merely to wish for without actually seeking to acquire.

4. See Commentaries.

העולם שלא ברא עולמו לששה ימים ולא נח בשביעי וכל מי שהוא משמר את השבת מעיד לפני מי שאמר והיה העולם שברא עולמו לששה ימים ונח בשביעי שנאמר ואתם עדי נאם יי וגו׳. כתיב כבד את אביך וגו׳ וכנגדו כתיב לא תחמוד מגיד הכתוב שכל מי שהוא חומד סוף שהוא מוליד בן שהוא מקלל לאביו ומכבד למי שאינו אביו לכך נתנו עשרת הדברות חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה דברי רבי חנניה בן גמליאל וחכמים אומרים עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה שנאמר את הדברים האלה וגו׳ ויכתבם על שני לוחות אבנים וגו׳ ואומר שני שדיך כשני עפרים תאומי צביה ואומר ידיו גלילי זהב ממולאים בתרשיש.

לא תחמוד רבי אומר כתוב אחד אומר לא תחמוד וכתוב אחד אומר לא תתאוה כיצד יתקיימו שני כתובים הללו הרי זה אזהרה לעוקף מאחר המנאף.

לא תחמוד בית רעך כלל עבדו ואמתו שורו וחמורו פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט וכשהוא אומר וכל אשר לרעך חזר וכלל

93 ישעיה מ״ג, י״ב. 100 — 99 דברים ה׳, י״ט. 101 שה״ש ד׳, ה׳. 102 שם ה׳, י״ד. 104 דברים ה׳, י״ח. 106 — 105 שבועות מ״ז, ב׳.

90 שלא ברא] מ. שברא. 96 לאביו] ד. את אביו ואת אמו. 98 חנניה] ד. חנינא. 106 — 103 עיין ש״י. ומ״ע. 105 מאחר] ד. אחר. 108 — 107 עבדו ואמתו שורו] ד. ועבדו ואמתו ושורו.

considered identical with the first general statement? You must say: It is not so. For when it makes the second general statement, we have a general statement followed by a specific statement and by another general statement, all of which must be interpreted as including only things similar to those mentioned in the specific statement.[5] Now in this case, the specific statement specifies things that one can buy and sell. Hence all things which one can buy and sell are to be included in the general statement. Perhaps however: Just as the specific statement specifies movable property not possessing the quality of serving as permanent surety, so also I can include in the general statement only movable property not possessing the quality of serving as permanent surety? But in Deuteronomy (5.21) it mentions in the specific statement: "His field."—Just as the specific statement specifies things which one can buy and sell, so also all things which one can buy and sell are included in the general statement. And just as the specific statement specifies things that can come into your possession only with the consent of the owner, so also in the general statement I can include only such things as can come into your possession only with the consent of the owner. Thus the case of your wishing his daughter for your son, or his son for your daughter is excluded.[6] Perhaps even the mere expressing of one's desire for the neighbor's things in words is also meant? But it says: "Thou shalt not covet the silver or the gold that is on them so that thou take it unto thee" (Deut. 7.25). Just as there only the carrying out of one's desire into practice is forbidden, so also here it is forbidden only to carry out the desire into practice.

5. See "Talmud Hermeneutics," *JE,* XII, 33.

6. The grown-up son or daughter can marry without the consent of the father.

אי כלל כלל הראשון אמרת לאו אלא חזר וכלל כלל ופרט וכלל אין אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש בדבר שהוא קונה ומקנה אף כל דבר שהוא קונה ומקנה אי מה הפרט מפורש בנכסים המטלטלין שאין להם אחריות אף אין לי אלא נכסים המטלטלין שאין להם אחריות וכשהוא אומר במשנה תורה שדהו מה הפרט מפורש בדבר שהוא קונה ומקנה אף כל דבר שהוא קונה ומקנה ומה הפרט מפורש בדבר שאי איפשר לבא ברשותך אלא לרצון הבעלים אף אין לי אלא דבר שאי איפשר לו לבא ברשותך אלא לרצון הבעלים יצא שאתה חומד בתו לבנך או בנו לבתך או אפילו חומד בדבור ת״ל לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך מה להלן עד שיעשה מעשה אף כאן עד שיעשה מעשה.

122 דברים ז׳, כ״ה. מ״ת 24.

---

110 אי] ש״י. או / כלל כלל] א. ג. כלל ככלל / אמרת לאו]=ג. ש״י. ה: א. ק. הרי אמרת לאו נ. ל. הרי אמרת / חזר וכלל] ד. ~ כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט. 111 ופרט וכלל] מ. ופרט. 112—113 אף כל דבר] ד. אף כלל מפורש בדבר. 115—116 וכשהוא אומר במשנה תורה] א. מ. וכשהוא אומר על כורחך כתוב במשנה תורה ה. וכשהוא אומר על כורחך אתה מת במשנה תורה. 116 שדהו] מ״ח. ~ על כרחך. 117 אף כל דבר]=ט. ג. א״צ: א. מ. ד. אף אין לי אלא בדבר שהוא. 118 ומה] הגהתי=א״צ. ז״י: א. ד. אי מ. או / ומה הפרט מפורש] ש״י. <. 120 שאי איפשר] א. שאיפשר. 121 יצא] א. יצאת מ. מצא. 122 בדבור] ק. בדבר מ. בדברים.

Chapter IX
(Ex. 20.15–19)

And All the People Saw the Thunderings. They saw what was visible and heard what was audible.—These are the words of R. Ishmael. R. Akiba says: They saw and heard that which was visible.[1] They saw the fiery word coming out from the mouth of the Almighty as it was struck upon the tablets, as it is said: "The voice of the Lord hewed out flames of fire" (Ps. 29.7).

And All the People Saw the Thunderings and the Lightnings, the thundering of thunders upon thunders and the lightning of lightnings upon lightnings. But how many thunderings were there and how many lightnings were there? It is simply this: They were heard by each man according to his capacity, as it is said: "The voice of the Lord was heard according to the strength" (Ps. 29.4). Rabbi says: This is to proclaim the excellence of the Israelites. For when they all stood before mount Sinai to receive the Torah they interpreted the divine word as soon as they heard it. For it is said: "He compassed it, he understood it,[2] and he kept it as the apple of his eye" (Deut. 32.10), meaning: As soon as the word came out they interpreted it. Another Interpretation: This is to proclaim the excellence of the Israelites, for when they all stood before mount Sinai to receive the Torah there were—so Scripture tells us—no blind ones among them. For it is said: "And all the people saw." It also tells that there were no dumb ones among them. For it is said: "And all the people answered together" (Ex. 19.8). And it also teaches that there were no deaf ones among them. For it is said: "All that the Lord hath spoken will we do and listen to" (ibid., 24.7). And it also teaches that there were no lame ones among them. For it is said: "And they stood at the nether part of the mount" (ibid., 19.17). And it also teaches that there were

1. See Commentaries.
2. This rendering is required by the *Mekilta* (cf. also *Shebut Yehudah*).

פרשה ט (שמות כ׳, ט״ו — י״ט.)

וכל העם רואים את הקולות רואין את הנראה ושומעין את הנשמע דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר רואין ושומעין את הנראה ראו דבר של אש יוצא מפי הגבורה ונחצב על הלוחות שנאמר קול יי חוצב להבות אש.

וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים קול קולי קולות ולפיד לפידי לפידים וכמה קולות היו וכמה לפידים היו אלא שהיו משמיעים את האדם לפי כחו שנאמר קול יי בכח. רבי אומר להודיע שבחן של ישראל שכשעמדו כולן לפני הר סיני לקבל את התורה היו שומעין את הדיבור והיו מפרשים אותו שנאמר יסובבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו שמכיון שהיה הדיבור יוצא היו מפרשין אותו דבר אחר להודיע שבחן של ישראל שכשעמדו כולן לפני הר סיני לקבל את התורה מגיד שלא היה בהם סומים שנאמר וכל העם רואים מגיד שלא היה בהם אילמים שנאמר ויענו כל העם יחדו ומלמד שלא היה בהם חרשין שנאמר כל אשר דבר יי נעשה ונשמע ומלמד שלא היה בהם חגרים שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר

3 — 1 מדרש שמואל ט׳, ד׳ (74). פדר״א מ״א. 5 — 3 ספרי דברים שמ״ג. 5 תהים כ״ט, ז׳. 7 — 6 לעיל ג׳. 9 — 8 שמו״ר ה׳, ט׳; כ״ט, א׳. 9 תהלים כ״ט, ד׳. 14 — 10 ספרי דברים שי״ג. 13 — 12 דברים ל״ב, י׳. 22 — 14 במ״ר ז׳, א׳. פס״ר ז׳ (כ״ח, א׳). 18 שמות י״ט, ח׳. 19 שם כ״ד, ז׳. 20 שם י״ט, י״ז.

---

3 ראו] הגהתי=ט. א״א. ג: ל״ט. רואין א. מ. ד. ואין. 4 של אש יוצא] נ. ל. שלא יצא. 6 וכל העם] כ. (תהלים כ״ט, כ״ז) דבר אחר וכל העם. 7 — 6 את הקולות ואת הלפידים] הוספתי: א. וגו׳. 7 קול] ד. < / ולפיד] ד. <. 9 את האדם] כ. ~ אל כל אדם. 10 רבי אומר] ד. דבר אחר. 13 שמכיון שהיה הדיבור יוצא] ד. שכיון שהיו שומעין הדיבור. 14 דבר אחר] ט. < מ. מ״ח. ר׳ אומר ד. ר׳ אליעזר אומר / להודיע] ט. ולהודיע. 16 מגיד שלא] נ. ל. ט. לא. 17 רואים מגיד] א״צ. מ״ח. רואים ומנין. 18 ומלמד] א״צ. מ״ח. ומנין. 19 ומלמד] ד. ומנין.

no fools among them. For it is said: "Thou hast been shown to understand" (Deut. 4.35). R. Nathan says: Whence can you prove that God showed to our father Abraham Gehenna, the giving of the Law, and the division of the Red Sea? From the passage: "And it came to pass, that, when the sun went down, and there was thick darkness, behold a smoking furnace, and a flaming torch that passed between these pieces" (Gen. 15.17). "A smoking furnace" refers to Gehenna, as it is said: "And His furnace in Jerusalem"[3] (Isa. 31.9). "And a flaming torch," refers to the giving of the Law, as it is said: "And all the people saw the thunderings and the lightnings." "That passed between these pieces," refers to the division of the Red Sea, as it is said: "To Him who divided the Red Sea into parts" (Ps. 136.13). He also showed him the Temple with the order of the sacrifices. For it is said: "And He said unto him: 'Take Me a heifer of three years old,' " etc. (Gen. 15.9). He also showed him the four kingdoms that would in the future oppress his children. For it is said: "And it came to pass, that, when the sun was going down, a deep sleep fell upon Abram, and, lo, a dread, even a great darkness, was falling upon him" (Gen. 15.12). "A dread," refers to the Babylonian Empire. "Darkness," refers to the empire of Media. "Great," refers to the Greek Empire. "Was falling," refers to the fourth empire, wicked Rome. There are some who reverse the order by saying: "Was falling," refers to the Babylonian Empire, as it is said: "Fallen, fallen is Babylon" (Isa. 21.9). "Great," refers to the empire of Media, as it is said: "King Ahasuerus made great" (Esth. 3.1). "Darkness," refers to the Greek Empire which caused the eyes of Israel to become dark from fasting.[4] "A dread," refers to the fourth kingdom, as it is said: "Dreadful and terrible and strong exceedingly" (Dan. 7.7).

3. This passage was interpreted as referring to one of the three entrances to Gehenna (see 'Er. 19a).

4. See Introduction and cf. Commentaries.

ומלמד שלא היה בהם טיפשים שנאמר אתה הראת לדעת רבי נתן אומר מנין אתה אומר שהראה המקום לאברהם אבינו גיהנם ומתן תורה וקריעת ים סוף שנאמר ויהי השמש באה ועלטה היה והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה תנור עשן זה גיהנם שנאמר ותנור לו בירושלים ולפיד אש זה מתן תורה שנאמר וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים אשר עבר בין הגזרים האלה זה קריעת ים סוף שנאמר לגוזר ים סוף לגזרים הראהו בית המקדש וסדר קרבנות שנאמר ויאמר אליו קחה לי עגלה משולשת וגו׳ הראהו ארבע מלכיות שהן עתידין לשעבד את בניו שנאמר ויהי השמש לבוא ותרדמה נפלה על אברם והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו אימה זו מלכות בבל חשכה זו מלכות מדי גדולה זו מלכות יון נופלת זו מלכות רביעית רומי חייבתא. ויש מחליפין בדבר נופלת זו מלכות בבל שנאמר נפלה נפלה בבל גדולה זו מלכות מדי שנאמר גדל המלך אחשורוש חשכה זו מלכות יון שהחשיכה את עיניהם של ישראל בתענית אימה זו מלכות רביעית שנאמר דחילא ואימתני ותקיפא יתירא.

22—21 דברים ד׳, ל״ה. 36—22 שמו״ר נ״א, ז׳. 25—24 בראשית ט״ו, י״ז. 26 ישעיה ל״א, ט׳. 31—30 בראשית ט״ו, ט׳. 41—31 ב״ר מ״ד, י״ז. וי״ר י״ג, ה׳. 34—32 בראשית ט״ו, י״ב. 38—37 ישעיה כ״א, ט׳. 39—38 אסתר ג׳, א׳. 41 דניאל ז׳, ז׳.

---

21 ומלמד מ״ח. ומנין. 25—24 והנה תנור—הגזרים האלה] הוספתי: א. מ. וגו׳. 32 את בניו] מ. מ״ח. בבניו. 38—35 גדולה זו—נפלה בבל] א. <. 36 רומי חייבתא] מ. <. 40 בתענית] מ״ח. < א״צ. בצרות.

And When the People Saw It They Trembled. "Trembling" everywhere means only reeling to and fro, as it is said: "The earth reeleth to and fro," etc. (Isa. 24.20).

And Stood Afar Off. Beyond twelve miles. This tells that the Israelites were startled and moved backward twelve miles and then again, returning, moved forward twelve miles—twenty-four miles at each commandment, thus covering two hundred and forty miles on that day—. Then God said to the ministering angels: Go down and assist your brothers, as it is said: "The angels of Zebaot lead,[5] they lead" (Ps. 68.13)—they lead them when going, they lead them when returning. And not only the ministering angels assisted Israel, but the Holy One, blessed be He, Himself also, as it is said: "His left hand is under my head and His right hand embraces me" (Cant. 2.6). R. Judah b. Il'ai says: As the Israelites were scorched by the heat of the fire from above, the Holy One, blessed be He, said to the clouds of glory: Drop the dew of life[6] upon My children, as it is said: "Lord, when Thou didst go forth out of Seir, when thou didst march out of the field of Edom, the earth trembled, the heavens also dropped" (Judg. 5.4), and it also says: "A bounteous rain didst Thou pour down, O God" (Ps. 68.10). When was all this honor done her? When she was the most beautiful among the nations and showed appreciation of the Torah, as it is said: "And she that tarrieth at home taketh as her share the spoil"[7] (ibid., v. 13). For the "spoil" is nothing else

5. This rendering is required by the *Mekilta,* which interprets מלכי צבאות as if it read מלאכי צבאות.

6. I. e., the life–giving dew, the dew which will also be used in the future to revive the dead at the time of the resurrection (Shab. 88b). This dew is stored up in one of the heavens, *Arabot* (see Ḥag. 12b).

7. This rendering is required by the *Mekilta.* "She that tarrieth at home," is taken to refer to Israel. By a play on the word נות, deriving it from נאה, the *Mekilta* finds Israel described in this verse as the most beautiful in the family of the nations. The other nations refused to accept the Torah but Israel did accept the Torah as her share.

וירא העם וינועו אין נוע בכל מקום אלא זיע שנאמר נוע תנוע הארץ וגו׳.

ויעמדו מרחוק חוץ לשנים עשר מיל מגיד שהיו ישראל נרתעים לאחוריהם שנים עשר מיל וחוזרין לפניהם שנים עשר מיל עשרים וארבעה מיל על כל דיבור ודיבור נמצאו מהלכים באותו היום מאתים וארבעים מיל באותה שעה אמר הקב״ה למלאכי השרת רדו וסייעו את אחיכם שנאמר מלכי צבאות ידודון ידודון בהליכה וידודון בחזרה ולא מלאכי השרת בלבד אלא אף הקב״ה שנאמר שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני רבי יהודה ברבי אלעאי אומר לפי שהיו ישראל משולהבין מחמת האש של מעלה אמר הקב״ה לענני הכבוד הזילו טל חיים על בני שנאמר יי בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ארץ רעשה גם שמים נטפו ואומר גשם נדבות תניף אלהים אימתי נעשה כל הכבוד הזה בשעה שהיתה נאה שבאומות ומכבדת את התורה שנאמר ונות בית תחלק שלל

48—42 ש. 114—113. 46—42 לעיל ב׳. ספרי דברים שי״ג. 43 ישעיה כ״ד, כ׳. 57—44 תוס׳ ערכין א׳, י׳. 51—48 שבת פ״ח, ב׳. 50 תהלים ס״ח, י״ג. 53—52 שה״ש ב׳, ו׳. 57—56 שופטים ה׳, ד׳. 57 תהלים ס״ח, י׳. 59 תהלים שם י״ג.

---

42 בכל מקום] ד. >. 43 הארץ] במקרא כתוב ארץ. 46 עשרים] ד. הרי עשרים. 50 מלכי] מ. מלאכי. 52 לראשי] א. לראשו מ. ראשי. 54 מחמת האש] ד. מחמה. 56—55 שנאמר—משעיר] ק. נ. שנאמר ארץ רעשה גם שמים נטפו מפני אלהים וגו׳ (תהלים ס״ח, ט׳. במקרא שם כתוב אף שמים). 57—56 בצעדך—נטפו] הוספתי: א. מ. וגו׳. 58 שבאומות] מ. > כ. (תהלים, ס״ח, י״ח) בין האומות. 59 ומכבדת] כ. (שם) וקבלה.

but the Torah, as when it is said: "I rejoice at Thy word as one that findeth great spoil" (Ps. 119.162).

And They Said unto Moses: 'Speak Thou with Us and We Will Hear.' This tells that they did not have the strength to receive more than the Ten Commandments, as it is said: "If we hear the voice of the Lord our God any more, then we shall die" (Deut. 5.22). But: "Go thou near and hear" (ibid., v. 24). From that time on the Israelites merited that prophets should be raised among them, as it is said: "I will raise thee up a prophet" (Deut. 18.18).—I was going to raise up a prophet from among them in the future but by their merits they brought it about sooner. For it is said: "And the Lord said unto me: 'They have well said that which they have spoken' " (ibid., v. 17). Happy the people whose words God has approved! Likewise it says: "The daughters of Zelophehad speak right" (Num. 27.7). "The tribe of the sons of Joseph speaketh right" (ibid., 36.5). Happy the people whose words God has approved! Likewise it says: "I have pardoned according to thy word" (ibid. 14.20).—It is as you say. The nations of the world are bound to talk thus.—Happy the man whose words God has approved! *Oh that They Had Such a Heart as This Alway, to Fear Me, and Keep All My Commandments, that It Might Be Well with Them, and with Their Children for Ever* (Deut. 5.26). If it were possible to do away with the Angel of Death I would. But the decree has long ago been decreed. R. Jose says: It was upon this condition that the Israelites stood up before mount Sinai, on condition that the Angel of Death should have no power over them.[8] For it is said: "I said: Ye are godlike beings," etc. (Ps. 82.6). But you corrupted your conduct. "Surely ye shall die like men" (ibid., v. 7).

And Moses Said unto the People: 'Fear Not.' Behold! Moses is rallying them. This is to proclaim the wisdom of Moses, how he stood there pacifying all those thousands and myriads. Of him it is stated in

8. See Introduction.

ואין שלל אלא תורה שנאמר שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב.

ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה מגיד שלא היה בהם כח לקבל יותר מעשרת הדברות שנאמר אם יוספים אנחנו לשמוע את יי אלהינו עוד ומתנו אלא קרב אתה ושמע וגו׳ מאותה שעה זכו ישראל להעמיד מהם נביאים שנאמר נביא אקים להם וגו׳ נביא עתיד אני להעמיד מהם אלא שקדמו הם בזכות שנאמר ויאמר יי אלי היטיבו אשר דברו אשרי בני אדם שהמקום הודה לדבריהם וכן הוא אומר כן בנות צלפחד דוברות כן מטה בני יוסף דוברים אשרי בני אדם שהמקום הודה לדבריהם וכן הוא אומר סלחתי כדבריך כדברך עתידין אומות העולם לומר אשרי אדם שהמקום הודה לדבריו. **מי יתן והיה לבבם זה להם** וגו׳ כל הימים וגו׳ אלו איפשר להעביר מלאך המות הייתי מעבירו אלא שכבר נגזרה גזירה רבי יוסי אומר על תנאי כך עמדו ישראל לפני הר סיני על תנאי שלא ישלוט בהם מלאך המות שנאמר אני אמרתי אלהים אתם וגו׳ חיבלתם מעשיכם אכן כאדם תמותון.

ויאמר משה אל העם אל תיראו הרי משה מזרזן להודיע חכמתו של משה היאך היה עומד ומפייס כל אותם האלפים וכל אותן הרבבות

60 — 61 שם קי״ט, קס״ב. 62 — 64 לעיל ד׳. שהש״ר א׳, ב׳. 64 — 65 דברים ה׳, כ״ב. 65 שם ה׳, כ״ד. 66 — 74 מ״ת 111. 67 דברים י״ח, י״ח; ספרי דברים קע״ו. 67 — 74 ספרי במדבר קל״ד. 68 — 69 דברים י״ח, י״ז. 70 במדבר כ״ז, ז׳. 71 שם ל״ו, ה׳. 72 שם י״ד, כ׳. 74 — 75 דברים ה׳, כ״ו. 75 — 80 ע״ז ה׳, א׳. 79 — 80 תהלים פ״ב, ו׳ — ז׳. 81 — 85 לעיל ויהי בשלח ג׳.

---

63 — 64 יותר מעשרת] **ט**. אלא עשרת ז״י. (בשם **ט**.) עשרת. 64 — 65 לשמוע — ומתנו] **א**. **מ**. **ט**. וגו׳ לא אוסף לשמוע את קול יי וגו׳ (דברים י״ח, ט״ז). 66 להעמיד] **מ״ח**. שהעמיד **א**. **ד**. ~ המקום. 70 — 72 וכן הוא אומר — לדבריהם] **מ**. <. 73 — 74 כדברך — לדבריו] **נ**. **ל**. <. 73 כדברך] **ק**. **מ״ח**. < / עתידין] **מ**. **ק**. < / לומר] **מ**. **ק**. שואלים לומר. 75 — 76 אלו איפשר — הייתי מעבירו אלא] **ק**. אלו בני אדם שאי איפשר מלאך המות להיות מעבירו **מ״ח**. אלו איפשר להעביר מלאך המות שנאמר אני אמרתי אלקים אתם הייתי מעבירו אלא. 78 על תנאי שלא] **נ**. **ל**. על תנאי כך עמדו על הר סיני שלא **מ״ח**. **ש״י**. שלא. 79 — 80 חיבלתם מעשיכם] **ד**. <.

the traditional sacred writing: "Wisdom is a stronghold to the wise man more than ten rulers," etc. (Eccl. 7.19).

For God Is Come to Prove You. God has come in order to make you great among the nations.

And that His Fear May Be Before You. "His fear," that is, bashfulness. It is a good sign in a man if he is bashful.

That Ye Sin Not. This tells that bashfulness leads one to the fear of sin, as it is said: "They shall be put to shame because they have committed abomination; yea, they are not at all ashamed" (Jer. 6.15).

And the People Stood Afar Off. Those twelve miles.[9] This indicates that the camp of the Israelites extended over twelve miles. But how do we know that the camp of the Israelites extended over twelve miles? It says: "And they pitched by the Jordan, from Beth-jeshimoth even unto Abel-shittim" (Num. 33.49). And from Beth-jeshimoth to Abel-shittim is a distance of twelve miles.

But Moses Drew Near unto the Thick Darkness. What brought him this distinction? His meekness. For it is said: "Now the man Moses was very meek" (ibid., 12.3). Scripture tells that whosoever is meek will cause the Shekinah to dwell with man on earth, as it is said: "For thus saith the High and Lofty One that inhabiteth eternity, whose name is Holy: I dwell in the high and holy place, with him also that is of a contrite and humble spirit" (Isa. 57.15). And it also says: "The spirit of the Lord God is upon me; because the Lord hath anointed me to bring good tidings unto the humble" (ibid., 61.1). And it also says: "For all these things hath My hand made . . . but on this man will I look, even on him that is poor and of a contrite spirit" (ibid., 66.2). And it also says: "The sacrifices of God are a broken spirit; a broken and contrite heart, O God, Thou wilt not despise" (Ps. 51.19). But whosoever is proud of heart causes the land to be defiled and the Shekinah to withdraw, as it is said: "Whoso is haughty of eye and proud of heart, him will I not suffer" (ibid., 101.5). Furthermore,

9. This refers to the comment above on v. 15.

עליו מפורש בקבלה החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים.

כי לבעבור נסות אתכם בשביל לגדל אתכם בין האומות בא האלהים.

ובעבור תהיה יראתו על פניכם יראתו זו בושה סימן טוב באדם שהוא ביישן.

לבלתי תחטאו מגיד שהבושה מביאה לידי יראת חטא שנאמר הובישו כי תועבה עשו גם בוש לא יבושו.

ויעמד העם מרחוק אלו שנים עשר מיל מגיד שהיה מחנה של ישראל שנים עשר מיל ומנין שהיה מחנה של ישראל שנים עשר מיל שנאמר ויחנו על הירדן מבית הישימות עד אבל השטים ומבית הישימות עד אבל השטים שנים עשר מיל.

ומשה נגש אל הערפל מי גרם לו ענותנותו שנאמר והאיש משה ענו מאד מגיד הכתוב שכל מי שהוא עניו סופו להשרות שכינה עם האדם בארץ שנאמר כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח ואומר רוח יי אלהים עלי יען משח יי אותי לבשר ענוים ואומר ואת כל אלה ידי עשתה וגו׳ ואל זה אביט אל עני ונכה רוח ואומר זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה וכל מי שהוא גבה לב גורם לטמא את הארץ ולסלק את השכינה שנאמר גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל וכל

85—84 קהלת ז׳, י״ט. 92—88 נדרים כ׳, א׳. 92—91 ירמיה ו׳, ט״ו. 96 במדבר ל״ג, מ״ט. 97—96 יומא ע״ה, ב׳. 99 במדבר י״ב, ג׳. 102—101 ישעיה נ״ז, ט״ו. 103 שם ס״א, א׳. 105—104 שם ס״ו, ב׳. 106—105 תהלים נ״א, י״ט. 113—106 סוטה ד׳, ב׳—ה׳, א. 108 תהלים ק״א, ה׳.

---

84 החכמה] א. ט. והחכמה. 87 בין האומות] ד. < מ. בין אומות העולם ט. ~ כנס הזה של ספינה. 89 בושה] ד. בשת פנים. 93 ויעמד] ק. נ. ויעמדו. 94 מגיד שהיה] מ״ח. ג. שהיה א״צ. כנגד. 95—94 ומנין—שנאמר] ט. וכן הוא אומר. 96 עד אבל השטים] א. וגו׳ ד. <. 97 ומבית הישימות—עד אבל השטים] הוספתי=א״א. 99—98 ושמה—מגיד] א. <. 99 הכתוב] א. ~ מדבר. 100 מי] ד. < מ״ח. ומי / סופו] מ. עתיד / האדם] מ. בני אדם. 101 אמר] ד. ~ יי. 102 מרום—ושפל רוח] מ. ד. וגו׳ / ואת דכא] א. את מי את דכא. 103 אלהים] ק. נ. < / יי—ענוים] הוספתי: א. וגו׳. 104 ואת] מ. את. 105—104 ואל זה—ונכה רוח] הוספתי. 108 לבב] ק. נ. לב.

one who is proud of heart is designated an abomination, as it is said: “Everyone that is proud in heart is an abomination of the Lord” (Prov. 16.5). Idols are also designated an abomination, as it is said: “And thou shalt not bring an abomination into thy house” (Deut. 7.26). Hence, just as idolatry defiles the land and causes the Shekinah to withdraw, so he who is proud of heart causes the earth to become defiled and the Shekinah to withdraw.

But Moses Drew Near unto the Thick Darkness. Past the three divisions: darkness, cloud and thick darkness. On the outside was darkness, inside of it cloud, and inside of the latter thick darkness. For it is said: “But Moses drew near unto the thick darkness,” etc.

And the Lord Said unto Moses: Thus Thou Shalt Say unto the Children of Israel. In the language in which I speak to you you shall speak to My children, in the holy tongue. Wherever the expression “thus” (*ko*) *“so”* (*kakah*) or “answer and say” (*’Aniyyah ve-amirah*) is used, it means in the holy tongue.

Ye Yourselves Have Seen. There is a difference between that which a man sees and that about which others tell him. For about that which others tell him he may have doubts in his mind. Here, however, “Ye yourselves have seen.” R. Nathan says: *Ye Yourselves Have Seen.* Why is this said? Since it says: “All the kings of the earth shall give Thee thanks, O Lord, for they have heard the words of Thy mouth” (Ps. 138.4), one might think that just as they heard they also saw; therefore it says: “Ye have seen”—but the nations of the world have not seen.

That I Have Talked with You from Heaven. One passage says: “That I have talked with you from heaven,” and another passage says: “And the Lord came down upon mount Sinai” (Ex. 19.20). How can both these passages be maintained? The matter is decided by the third passage: “Out of heaven He made thee to hear His voice, that He might instruct thee; and upon earth He made thee to see His great fire” (Deut. 4.36).—These are the words of R. Ishmael. R. Akiba says:

גבה לבב קרוי תועבה שנאמר תועבת יי כל גבה לב עבודה זרה קרויה תועבה שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך כשם שעבודה זרה מטמאה את הארץ ומסלקת את השכינה כך כל מי שהוא גבה לב גורם לטמא את הארץ ולסלק את השכינה.

ומשה נגש אל הערפל לפנים משלשה מחיצות חשך ענן וערפל חשך מבחוץ ענן מבפנים וערפל מלפני ולפנים שנאמר ומשה נגש אל הערפל וגו׳.

ויאמר יי אל משה כה תאמר אל בני ישראל בלשון שאני אומר לך בו תדבר אל בניי בלשון הקודש כל מקום שנאמר כה ככה ענייה ואמירה הרי זה בלשון הקודש.

אתם ראיתם יש הפרש בין מה שאדם רואה בין מה שאחרים משיחין לו שכשאחרים משיחין לו פעמים שלבו חלוק אבל כאן אתם ראיתם רבי נתן אומר אתם ראיתם למה נאמר לפי שהוא אומר יודוך יי כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך יכול כשם ששמעו כך ראו ת״ל אתם ראיתם אבל לא ראו אומות העולם.

כי מן השמים דברתי עמכם כתוב אחד אומר כי מן השמים וגו׳ וכתוב אחר אומר וירד יי על הר סיני וגו׳ כיצד יתקיימו שני מקראות הללו הכריע השלישי מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר מלמד שהרכין הקב״ה

110—109 משלי ט״ז, ה׳. 111—110 דברים ז׳, כ״ו. 117—114 לעיל ב׳. ש. 114. מ״ת 158. 124—118 לעיל ב׳. 120—119 ש. שם. 127—125 ספרי דברים שמ״ג. 126 תהלים קל״ח, ד׳. 137—129 לעיל ד׳. ש. שם, ברייתא דר״י ת״כ (3[a]).

110 עבודה זרה] **ט. ט״כ.** ועבודה זרה. 113—112 כך כל מי—ולסלק את השכינה] **ד.** <. 119 לך בו תדבר אל בניי] **ד.** כה תאמר אל בני ישראל. 121—120 כל מקום—בלשון הקודש] **א.** <. 122 יש]=**ג. כ.** (תהלים קל״ח, ג׳): **א. ד.** < / מה]=**ג. כ. מ״ח. ל״ט: א. מ. ד.** <. 133—132 ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה] **מ. ד.** ליסרך **א.** וגו׳ ועפי״ז הוספתי.

Scripture teaches that the Holy One, blessed be He, lowered the upper heavens of heaven down to the top of the mountain and thus actually still spoke to them from the heavens. And thus it says: "He bowed the heavens also, and came down; and thick darkness was under His feet" (Ps. 18.10). Rabbi says: *And the Lord Came Down upon Mount Sinai,* etc. I might understand this literally, but you must reason: If the sun, one of the many servants of servants, remains in its place and yet is effective beyond its place, how much the more the glory of Him by whose word the world came into being.

Chapter X
(Ex. 20.20)

Ye Shall Not Make with Me. R. Ishmael says: Ye shall not make a likeness of My servants who serve before Me in heaven, not the likeness of angels, not the likeness of the cherubim, and not the likeness of the *ophannim.* R. Nathan says: *Ye Shall Not Make Me.* Lest you say: I am going to make some sort of a representation of God and thus worship Him, Scripture says: "Ye shall not make me."[1] And so it also says: "Take ye therefore good heed unto yourselves—for ye saw no manner of form" (Deut. 4.15). R. Akiba says: *Ye Shall Not Do with Me.* Ye shall not behave towards Me in the manner in which others behave toward their deities. When good comes to them they honor their gods, as it is said: "Therefore they sacrifice unto their net," etc. (Hab. 1.16). But when evil comes to them they curse their gods, as it is said: "And it shall come to pass that when they shall be hungry they shall fret themselves and curse their king and their god" (Isa. 8.21). But ye, if I bring good upon you, give ye thanks, and when I bring suffering upon you, give ye thanks. And thus David says: "I will

1. The word אתי is interpreted as if it read אותי @vowels@, "Me."

שמי השמים העליונים על ראש ההר ודבר עמהן מן השמים וכן הוא אומר ויט שמים וירד וערפל תחת רגליו רבי אומר וירד יי על הר סיני וגו׳ שומע אני כשמועו אמרת ומה אם אחד משמשי שמשין הרי הוא במקומו ושלא במקומו קל וחומר לכבודו של מי שאמר והיה העולם.

פרשה י (שמות כ׳—כ׳.)

לא תעשון אתי רבי ישמעאל אומר לא תעשון דמות שמשיי המשמשין לפני במרום לא דמות מלאכים ולא דמות כרובים ולא דמות אופנים רבי נתן אומר לא תעשון אתי שלא תאמר הרי אני עושה כמין דמות ומשתחוה לו ת״ל לא תעשון אתי וכן הוא אומר ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה רבי עקיבא אומר לא תעשון אתי שלא תנהגו בי כדרך שאחרים נוהגין ביראותיהן כשהטובה באה עליהן הם מכבדין את אלהיהם שנאמר על כן יזבח לחרמו וגו׳ וכשהפורענות באה עליהן הם מקללין את אלהיהם שנאמר והיה כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו אבל אתם אם הבאתי עליכם את הטובה תנו הודאה הבאתי עליכם את הייסורין תנו הודאה וכן דוד אומר כוס

131—130 שמות י״ט, כ׳. 133—132 דברים ד׳, ל״ו. 137—136 תהלים י״ח, י׳.
3—1 לעיל ו׳. ע״ז מ״ג, א׳—ב׳. ש. 115. 5—4 ע״ז שם. 7—6 דברים ד׳, ט״ו. 10 חבקוק א׳, ט״ז. 12—11 ישעיה ח׳, כ״א. 17—13 ברכות ס׳, ב׳; י׳ שם ט׳, ז׳ (14[b]). 86—13 ספרי דברים ל״ב. 15—14 תהלים קט״ז, י״ג.

---

135 שמי] ד. <. 136 וכן הוא אומר] ד. שנאמר. 138 כשמועו] כתב תמים באוצר נחמד חוברת שלישית צד 61, התחתונים והיו העליונים ריקנים. 139 במקומו]=ג. כתב תמים שם. ל״ט: א. או במקומו ד. בא במקומו / ושלא במקומו] ל״ט. <.
5 עושה] מ״ח. ~ לו / לו] א. ט. לה. 7—5 לא תעשון—כל תמונה] ד. לא תעשו לכם ושמרתם מאד. 5 אתי] ט. ט״כ. ש״י. אותי. 8 שלא תנהגו בי] ד. < / נוהגין] מ. ד. מנהגין / ביראותיהן] ד. במדינות ט. באלהיהן ג. בו במדינות ראיתם. 9 כשהטובה] א. מ. שכשהטובה. 12—11 כי ירעב] א. מ. כאשר ירעב. 12 אתם] ד. <. 14—13 אם הבאתי—תנו הודאה] ד. אם אביא עליהם הטובה יתנו הודאה ואם אביא עליהם יסורין יתנו הודאה.

lift up the cup of salvation, and call upon the name of the Lord" (Ps. 116.13). "I found trouble and sorrow, but I called upon the name of the Lord" (ibid., vv. 3–4). And so also Job says: "The Lord gave and the Lord hath taken away, blessed be the name of the Lord" (Job 1.21)—for the measure of goodness and also for the measure of trouble. What does his wife say to him? "Dost thou still hold fast thine integrity?" etc. (ibid., 2.9). And what does he say to her? "Thou speakest as one of the impious women speaketh" (ibid., v. 10). The people of the generation of the Flood acted unbecomingly when it was well with them. Yet when the punishment came upon them, they accepted it in spite of themselves. The people of Sodom acted unbecomingly when it was well with them. Yet when the punishment came upon them, they accepted it in spite of themselves. We who were decent when in prosperity, shall we not continue to be so even when we are in trouble? This is what he meant by saying to her: "Thou speakest as one of the impious women speaketh. What? shall we receive good at the hand of God, and shall we not receive evil?" (ibid.). Furthermore, a man should even rejoice when in adversity more than when in prosperity. For even if a man lives in prosperity all his life, it does not mean that his sins have been forgiven him. But what is it that does bring a man forgiveness? You must say, suffering. R. Eliezer the son of Jacob says: Behold it says: "My son, despise not the chastening of the Lord" (Prov. 3.11).—Why? "For whom the Lord loveth He correcteth," etc. (ibid., v. 12). You must reason: Go out and see what was it that made this son become a delight to his father? You must say, suffering. R. Meir says: "And thou shalt consider in thy heart, that, as a man chasteneth his son," etc. (Deut. 8.5). You should consider in your mind the deeds you have done as well as the sufferings I caused to come upon you. For the sufferings I brought upon you are not at all commensurate with the deeds you have done. R. Jose the son of R. Judah says: Precious are chastisements, for the name of God rests upon him to whom chastisements come, as it is

ישועות אשא ובשם יי אקרא צרה ויגון אמצא ובשם יי אקרא וכן איוב אומר יי נתן ויי לקח יהי שם יי מבורך על מדת הטוב ועל מדת הפורענות מה אשתו אומרת לו עודך מחזיק בתומתך וגו׳ ומה הוא אומר לה כדבר אחת הנבלות תדברי אנשי דור המבול שהיו כעורין בטובה וכשבאה עליהם הפורענות קבלו עליהן על כרחן אנשי סדום שהיו כעורין בטובה וכשבאת עליהן הפורענות קבלו אותה על כרחן ואנו שהיינו נאים בטובה לא נהא נאים בפורענות זהו שאמר לה כדבר אחת הנבלות תדברי גם את הטוב נקבל מאת האלהים ואת הרע לא נקבל ועוד שיהא אדם שמח ביסורין יותר מן הטובה שאפילו אדם בטובה כל ימיו אינו נמחל לו מן העבירות שבידו ומי מוחל לו הוי אומר היסורין רבי אליעזר בן יעקב אומר הרי הוא אומר מוסר יי בני אל תמאס וגו׳ מפני מה כי את אשר יאהב יי יוכיח וגו׳ אמרת צא וראה מי גרם לבן זה לרצות את האב הוי אומר יסורין רבי מאיר אומר וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו וגו׳ יהי לבך יודע מעשים שעשית ויסורין שהבאתי עליך שלא לפי מעשיך הבאתי עליך את היסורין רבי יוסי בן רבי יהודה אומר חביבין הן יסורין ששמו של מקום חל על מי שהיסורין באין עליו

16—15 שם קט״ז, ג׳—ד׳. 17—16 איוב א׳, כ״א. 18 שם ב׳, ט׳. 19 שם ב׳, י׳.
25—19 ב״ר י״ט, י״ב. 30 משלי ג׳, י״א. 31—30 שם ג׳, י״ב. 33 דברים ח׳, ה׳.

16—15 צרה ויגון—אקרא]=ט. מ״ח. ג: א. וגו׳ ד. <. 19—18 ומה הוא אומר לה] ד. וכן הוא משיב. 19 אנשי] מ״ח. אמר אנשי ד. ואנשי. 20 כעורין] מ. כאורין נ. ל. כעוררין. 23—21 אנשי סדום—על כרחן] ד. <. 24—23 נהא נאים] ד. נהיה ט. נאה ט״כ. נהא. 24 זהו שאמר לה] ד. לפיכך אמר. 26—25 גם את הטוב—הרע לא נקבל] הוספתי: א. וגו׳. 26 שיהא] ט. מ״ח. יהא. 27 שאפילו] מ״ח. שאם / אדם] ד. ~ עומד. 28 מן] ד. <. 29 אליעזר] מ״ח. אלעזר / בן יעקב] ד. מ״ח. <. 32 מאיר] ד. <. 33 כי כאשר ייסר איש את בנו] א. <. 38—34 יהי לבך—אלהיך מיסרך] ד. <. 34 שהבאתי] מ״ח. שהבאת. 37 חל על מי] מ. חלכו, אולי צ״ל חל בו.

said: "The Lord thy God chasteneth thee"[2] (ibid.). R. Jonathan says: Precious are chastisements, for just as a covenant was established concerning the land so also a covenant is established by means of chastisements. For it is said: "The Lord thy God chasteneth thee" (ibid.). And it is also written: "For the Lord thy God bringeth thee into a good land" (ibid., v. 7). R. Simon b. Joḥai says: Precious are chastisements, for the three good gifts given to Israel which the nations of the world covet were all given only at the price of chastisements. And they are these: the Torah, the land of Israel, and the future world. How do we know it about the Torah? It is said: "To know wisdom and chastisement" (Prov. 1.2). And it says: "Happy is the man whom Thou chastenest, O Lord, and teachest out of Thy law" (Ps. 94.12). How do we know it about the land of Israel? It is said: "The Lord thy God chasteneth thee" (Deut. 8.5). And following it it says: "For the Lord thy God bringeth thee into a land" (ibid., v. 7). How do we know it about the future world? It is said: "For the commandment is a lamp and the teaching is light and reproofs by chastisement are the way to life" (Prov. 6.23). You interpret it thus: Go out and see which is the way that brings man to the life of the future world? You must say: Chastisements. R. Nehemiah says: Precious are chastisements. For just as sacrifices are the means of atonement, so also are chastisements. What does it say about sacrifices? "And it shall be accepted for him to make atonement" (Lev. 1.4). And what does it say in connection with chastisements? "And they shall be paid[3] the punishment of their iniquity" (ibid., 26.43). And not only this, but chastisements atone even more than sacrifices. For sacrifices affect only one's money, while chastisements affect the body. And thus it says: "Skin for skin, yea, all that a man hath will he give for his life" (Job. 2.4).

2. This verse suggests that God is called the God of him who is being chastened.

3. The root of the Hebrew word for "be accepted," ונרצה, is the same as that of the word for "shall be paid," ירצו.

שנאמר יי אלהיך מיסרך רבי יונתן אומר חביבין הן יסורין שכשם שברית כרותה לארץ כך ברית כרותה ליסורין שנאמר יי אלהיך מיסרך וכתיב כי יי אלהיך מביאך אל ארץ טובה רבי שמעון בן יוחאי אומר חביבין הן יסורין ששלש מתנות טובות נתנו להן לישראל ואומות העולם מתאוין להן ולא נתנו להם אלא ביסורין ואלו הן תורה וארץ ישראל ועולם הבא תורה מנין שנאמר לדעת חכמה ומוסר וגו׳ ואומר אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו ארץ ישראל מנין שנאמר יי אלהיך מיסרך ואומר כי יי אלהיך מביאך אל ארץ טובה העולם הבא מנין שנאמר כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר אמרת צא וראה איזה דרך שהיא מביאה את האדם לחיי העולם הבא הוי אומר יסורין רבי נחמיה אומר חביבין יסורין שכשם שהקרבנות מרצין כך היסורין מרצין בקרבנות מהו אומר ונרצה לו לכפר עליו בייסורין מה הוא אומר והם ירצו את עונם ולא עוד אלא שהייסורין מרצין יותר מן הקרבנות מפני שהקרבנות בממון והייסורין בגוף וכן הוא אומר עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. כבר

38 שם. 41 שם ח׳, ז׳. 45—46 משלי א׳, ב׳. 46—47 תהלים צ״ד, י״ב. 49—50 משלי ו׳, כ״ג. 54 ויקרא א׳, ד׳. 55 שם כ״ו, מ״ג. 58 איוב ב׳, ד׳. 58—86 סנהדרין ק״א, א׳—ב׳.

38 יונתן] מ. ~ בן יוסף. 44 אלא] ק. <. 51 דרך] מ. ~ ארץ ט״כ. ~ טובה. 56 מפני] א. ~ מה.

Some time ago R. Eliezer was sick and the four elders, R. Tarphon, R. Joshua, R. Eleazar b. Azariah, and R. Akiba, went in to visit him. R. Tarphon then began saying: Master, you are more precious to Israel than the globe of the sun, for the globe of the sun gives light only for this world, while you have given us light both for this world and for the world to come. Then R. Joshua began saying: Master, you are more precious to Israel than the days of rain, for rain gives life only for this world while you have given us life for this world and for the world to come. Then R. Eleazar the son of Azariah began saying: Master, you are more precious to Israel than father and mother. For father and mother bring a man into the life of this world, while you have brought us to the life of the world to come. Then R. Akiba began saying: Precious are chastisements.—R. Eliezer then said to his disciples: Help me up. R. Eliezer then sat up and said to him: Speak, Akiba.—Akiba then said to him: Behold it says: "Manasseh was twelve years old when he began to reign; and he reigned fifty and five years in Jerusalem. And he did that which was evil in the sight of the Lord," etc. (II Chron. 33.1–2). And it also says: "These also are proverbs of Solomon, which the men of Hezekiah king of Judah copied out" (Prov. 25.1). And could the thought enter your mind that Hezekiah king of Judah taught the Torah to all Israel, and to his son Manasseh he did not teach the Torah? You must therefore say that all the instruction which he gave him and all the trouble which he took with him did not affect Manasseh at all. And what did have effect upon him? You must say: chastisements. For it is said: "And the Lord spoke to Manasseh, and to his people; but they gave no heed. Wherefore the Lord brought upon them the captains of the host of the king of Assyria, who took Manasseh with hooks, and bound him with fetters, and carried him to Babylon. And when he was in distress, he besought the Lord his God, and humbled himself greatly before the God of his fathers. And he prayed unto Him; and He was entreated of him, and heard his supplication, and brought him back to Jerusalem

היה רבי אליעזר חולה ונכנסו ארבעה זקנים לבקרו רבי טרפון ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא נענה רבי טרפון ואמר רבי חביב אתה לישראל מגלגל חמה שגלגל חמה בעולם הזה מאיר ואתה הארת לנו בעולם הזה ובעולם הבא נענה רבי יהושע ואמר רבי חביב אתה לישראל מיום הגשמים גשמים נותנין חיים בעולם הזה ואתה נתת לנו חיים בעולם הזה ובעולם הבא נענה רבי אלעזר בן עזריה ואמר רבי חביב אתה לישראל יותר מאב ואם שאב ואם מביאין את האדם לחיי העולם הזה אבל אתה הבאתנו לחיי העולם הבא נענה רבי עקיבא ואמר רבי חביבין יסורין אמר להן רבי אליעזר לתלמידיו סמכוני ישב לו רבי אליעזר אמר לו אמור עקיבא אמר לו הרי הוא אומר בן שתים עשרה שנה מנשה במלכו וחמשים וחמש שנה מלך בירושלים ויעש הרע בעיני יי וגו׳ ואומר גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה וכי תעלה על דעתך שחזקיה מלך יהודה למד תורה לכל ישראל ולמנשה בנו לא לימד תורה אלא אמור מעתה שכל תלמוד שלימדו וכל עמל שעמל בו לא הועיל לו כלום ומה הועיל לו הוי אומר ייסורין שנאמר וידבר יי אל מנשה ואל עמו ולא הקשיבו ויבא יי עליהם את שרי הצבא אשר למלך אשור וילכדו את מנשה בחוחים ויאסרוהו בנחשתים ויוליכוהו בבלה וכהצר לו חלה את פני יי אלהיו ויכנע מאד מלפני אלהי אבותיו ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחנתו וישיבהו

74—72 דהי״ב. ל״ג, א׳—ב׳. 75—74 משלי כ״ה, א׳. 86—80 דהי״ב. ל״ג, י׳—י״ג.

---

61 טרפון] מ. יהושע / רבי] ד. <. 86—62 שגלגל חמה—ירושלים למלכותו] ד. <. 63—62 מאיר ואתה הארת לנו] מ. ורבי. 64 יהושע] מ. טרפון. 65—64 מיום הגשמים גשמים נותנים חיים] מ. מטיפה של גשמים שכך יפה (צ״ל טיפה) של גשמים. 66—65 ואת נתת לנו חיים] מ. ורבי. 67 רבי] מ. < / יותר] א. <. 69—65 שאב ואם—לחיי העולם הבא] מ. שאב ואם בעוה״ז ורבי בעוה״ז ובעולם הבא. 72—71 סמכוני—אמור עקיבא] מ. סמכוני באשישות ואשמע דברי עקיבא תלמידי שאמר חביבין ייסורין אמר לו מנין לך. 72 אמר לו]=מ. ג: א. < / הרי הוא אומר] מ. כך למדתנו מקרא אני דורש דכתיב. 73 עשרה] א. < / שנה] מ. <. 76 תעלה על דעתך] מ. < ט. עלתה דעתו של. / שחזקיהו] מ. ט. חזקיה. 77—76 למד תורה לכל ישראל] מ. על כל העולם כולו לימד תורה. 77 לא] מ. <. 78 אמור מעתה] מ. <. 80—78 שכל תלמוד—הוי אומר יסורין] מ. מכל טורח שטרח בו ומכל עמל שעמל בו לא העלוהו

into his kingdom" (II Chron. 33.10–13). Thus you learn that chastisements are very precious.

Gods of Silver or Gods of Gold. Why is this said? Since Scripture says: "And thou shalt make two cherubim of gold" (Ex. 25.18). And what if one should say: I am going to make four? By saying here "gods of gold," Scripture teaches that if you make more than two, they are like gods of gold.

Gods of Silver. Why is this said? Has it not already been said: "gods of gold"? And if we have forbidden even what is otherwise permitted, it is but logical that what has never been permitted should surely be forbidden. What need then is there of saying: "gods of silver"? Because we find in the case of all the vessels of the Temple that if there is no gold for them they may be made of silver, I might think that it is also so in the case of the two cherubim; therefore, it says: "gods of silver." Behold, if you change and do not make them of gold, they are like gods of silver.

Ye Shall Not Make unto You. Lest you say: Since the Torah has given permission to make the cherubim in the Temple, I am also going to make them in the synagogues and in the school-houses, Scripture says: "Ye shall not make unto you." Another Interpretation: *Ye Shall Not Make unto You Gods of Silver.* Lest you say: I am going to make them merely for adornment as others do in the various provinces, Scripture says: "Ye shall not make unto you."

Chapter XI
(Ex. 20.21–23)

An Altar of Earth Thou Shalt Make unto Me. An altar made especially for Me. You should not have first built it for the name of another. R. Ishmael says: An altar attached to the earth you shall make unto Me. You shall not build it upon stones or upon pillars. R.

ירושלם למלכותו הא למדת שחביבין ייסורין.

אלהי כסף ואלהי זהב למה נאמר לפי שהוא אומר ועשית שנים כרובים זהב אמר הריני עושה ארבעה מה תלמוד לומר אלהי זהב אם הוספת על שנים הרי הם כאלהי זהב אלהי כסף למה נאמר והלא כבר נאמר אלהי זהב ומה תלמוד לומר אלהי כסף והלא מה שהתרנו בו אסרנו בו ומה שאסרנו בו דין הוא שנאסר בו ומה ת״ל אלהי כסף לפי שמצינו בכל כלי בית עולמים שאם אין להם של זהב הן עושין אותן של כסף שומע אני אף שנים כרובים כן ת״ל אלהי כסף הא אם שניתם משל זהב הרי הם כאלהי כסף.

לא תעשו לכם שלא תאמר הואיל ונתנה תורה רשות לעשות בבית המקדש הרי אני עושה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ת״ל לא תעשו לכם. דבר אחר לא תעשו לכם אלהי כסף שלא תאמר הרי אני עושה לנוי כדרך שאחרים עושים במדינות ת״ל לא תעשו לכם.

פרשה יא (שמות כ׳, כ״א — כ״ג.)

מזבח אדמה תעשה לי מזבח מיוחד לי שלא תבנהו מתחלה לשום אחר רבי ישמעאל אומר מזבח מחובר באדמה תעשה לי שלא תבנהו על גבי כיפים ולא על גבי עמודים רבי נתן אומר מזבח

88 שמות כ״ה, י״ח. 95 — 94 מנחות כ״ח, ב׳. 100 — 97 ש. 115.
4 — 2 זבחים נ״ח, א׳.

86 ירושלים] מ. לירושלים. 89 מה] ק. ומה נ. ל. ט. < / זהב] ד. כסף מ״ח. כסף ואלהי זהב. 93 — 91 ומה ת״ל — שנאסר בו] ד. <. 92 והלא]=ט: א. מ. אלא מ״ח. וקל וחומר. 93 שאסרנו] מ. שאמרנו. 95 הן] ד. < / שנים] ד. < מ״ח. שני. 96 שניתם] ד. אינו נותן מ״ח. עשיתם. 97 — 96 משל זהב] ד. של זהב מ״ח. משל כסף. 97 כאלהי כסף] מ״ח. כאלהי זהב. 102 אני עושה] ד. אנו עושין / לנוי]=ל״ט. מ״ח. רמב״ם בסה״מ. מצוה ד׳: ט. ~ או א. לנו אי (צ״ל לנואו) מ. לכנואי (?) ד. לנו.
3 מחובר] ד. <.

Nathan says: An altar hollowed[1] through to the earth shalt thou make for Me, as it is said: "Hollow with planks shalt thou make it" (Ex. 27.8). Issi b. Akiba says: An altar of copper filled in with earth thou shalt make unto Me, as it is said: "Because the brazen altar that was before the Lord was too little to receive,"[2] etc. (I Kings 8.64). And was it really too little? Has it not been said: "A thousand burnt-offerings did Solomon offer upon that altar" (ibid. 3.4)? What then does it mean by saying: "too little"? It merely teaches that on the day when the one was built the other was hidden away.[3]

And Shalt Slaughter on It. That is, near it. Perhaps "on it" literally? And the following reasoning would favor it: If the north side of the altar, which is not a fit place for the performance of atonement rites, is a fit place for the slaughtering, the top of the altar, which is a fit place even for the performance of atonement rites, should surely be a fit place for the slaughtering. But the case of the inner altar would disprove this. For the latter is a fit place for the performance of atonement rites and yet it is not a fit place for slaughtering. It would therefore prove concerning the outer altar that although it is a fit place for the performance of atonement rites, it should nevertheless not be a fit place for slaughtering. No! If you cite the case of the inner altar—[that is another matter], for it is not a place for any act which allows the meat to be eaten, or qualifies a person to partake of holy things, or completes the atonement. Therefore it is not a fit place for slaughtering. But will you say the same about the outer altar? It is a place for acts which allow the meat to be eaten, qualify a person to partake of holy things, and complete the atonement. It should therefore be a fit place for the slaughtering also. But Scripture says: "And thou shalt

1. See Introduction and cf. Commentaries.

2. See Introduction. It is assumed that the altar here referred to was the one made by Moses, presupposing in the parallel passage in II Chron. 7.7 the reading אשר עשה מהש as given in Zeb. 59a (cf., however, Rabbinovicz, *Dikduke Soferim* ad loc.) instead of אשר עשה שלמה, as found in our masoretic text.

3. See Introduction.

חלול באדמה תעשה לי שנאמר נבוב לוחות תעשה אותו איסי בן עקיבא אומר מזבח נחשת מלא אדמה תעשה לי שנאמר כי מזבח הנחשת אשר לפני יי קטן מהכיל וגו׳ וכי קטן היה והלא כבר נאמר אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא ומה ת״ל קטן אלא מלמד שביום שנבנה זה נגנז זה.

וזבחת עליו עליו כנגדו או עליו כמשמעו והדין נותן ומה אם צפון המזבח שאינו כשר לכפרה כשר לשחיטה ראש המזבח שהוא כשר לכפרה דין הוא שיוכשר לשחיטה והרי מזבח הפנימי יוכיח שהוא כשר לכפרה ואינו כשר לשחיטה הוא יוכיח על מזבח החיצון אף על פי שהוא כשר לכפרה לא יוכשר לשחיטה לא אם אמרת במזבח הפנימי שאינו לא מתיר ולא מכשיר ואינו גומר את הכפרה לפיכך אינו כשר לשחיטה תאמר במזבח החיצון שהוא מתיר ומכשיר וגומר את הכפרה לפיכך יהא כשר

5—6 שמות כ״ז, ח׳; זבחים ס״א, ב׳. 7—8 מלכים א. ח׳, ס״ד. 6—10 זבחים נ״ט, א׳—ב׳; ס״א, ב׳. 8—9 מלכים א. ג׳, ד׳. 8—10 מ״ת 54.

---

5 חלול] מ״ח. מלא. 6 עקיבא] מ. עקביא. 10 מלמד] ד. < / נגנז] ק. נכנס. 11 או] ד. ~ אינו אלא. 19—21 תאמר—כשר לשחיטה] ד. <. 20 יהא כשר] מ. לא יוכשר (בתמיה?).

offer thy burnt-offerings, the flesh and the blood upon the altar of the Lord thy God" (Deut. 12.27)—the flesh and the blood shall be offered on the top of the altar, but the slaughtering shall not be performed on the top of the altar. R. Jose says that it is also permitted to slaughter on the top of the altar.[4] And this scriptural passage supports him: "An altar of earth thou shalt make unto Me and shalt slaughter on it," etc. (Ex. 20.21). One passage says: "Thy burnt-offerings and thy peace-offerings" (ibid.). And another passage says: "Thy burnt-offerings, the flesh and the blood" (Deut. 12.27). How are both these passages to be maintained? Said R. Jose the son of R. Judah: From the middle of the altar and northward is considered north. And from the middle of the altar and southward is considered south. I would know only that the northern part of the altar is a fit place for slaughtering. How about the entire northern part of the Temple court? Scripture says: "And he shall kill the he-lamb in the place where they kill the sin-offering and the burnt-offering in the place of the sanctuary" (Lev. 14.13). There can be no purpose in saying: "In the place of the sanctuary," except to declare its entire northern part a place fit for slaughtering.

And Thou Shalt Slaughter on It Thy Burnt-Offerings, etc. From this I know only about the burnt-offerings and the peace-offerings. How about other holy sacrifices? It says: "For as the sin-offering is the priest's so is the guilt-offering" (ibid.). There can be no purpose in continuing to say: "It is most holy" (ibid.), except to permit the slaughtering of all the sacrifices in the same place. Still I would know it only in regard to the sin-offering, burnt-offering and the peace-offering. How about all other sacrifices of the community? Scripture says: "Thy sheep and thine oxen." But this might be interpreted to include not only all the sacrifices but also ordinary animals. You must reason: What does the context deal with? With sacrifices only.

4. See above *Pisḥa,* II, note 1.

לשחיטה ת״ל ועשית עולותיך הבשר והדם על מזבח יי אלהיך הבשר והדם בראש המזבח ואין שחיטה בראש המזבח רבי יוסי אומר אף לשחוט בראש המזבח והכתוב מסייעו שנאמר מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו וגו׳. כתוב אחד אומר את עולותיך ואת שלמך וכתוב אחד אומר ועשית עולותיך הבשר והדם הא כיצד יתקיימו שני כתובים הללו אמר רבי יוסי ברבי יהודה מחצי המזבח לצפון כצפון מחצי המזבח לדרום כדרום ואין לי אלא צפון המזבח שהוא כשר לשחיטה ושאר כל צפון העזרה מנין ת״ל ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה במקום הקדש שאין ת״ל במקום הקדש אלא להכשיר בו כל רוח צפונית.

וזבחת עליו את עולותיך וגו׳ אין לי אלא עולה ושלמים שאר כל הקדשים מנין ת״ל כי כחטאת האשם הוא לכהן שאין ת״ל קדש קדשים אלא להכשיר בו כל הקדשים אין לי אלא חטאת ועולה ושלמים שאר כל קרבנות הצבור מנין ת״ל את צאנך ואת בקרך משמע מביא את הקדשים ואת החולין אמרת במי הענין מדבר בקדשים.

22—21 דברים י״ב, כ״ו. 34—23 זבחים נ״ח, א׳. 32—31 ויקרא י״ד, י״ג. 41—33 ת״כ מצורע ג׳ (71[d]). ש. שם.

---

23 יוסי] ד. אסי. 24 מסייעו] א. מ. מסייע. 27 הא] ד. <. 32 את החטאת ואת העולה במקום הקודש] הוספתי: א. מ. וגו׳ ד. את העולה, וליתא במקרא. 33 אלא] א. ומה ת״ל במקום הקדש אלא. 34—33 רוח צפונית] ד. הקדשים א״צ. הקדש. 38—35 וזבחת עליו—כל הקדשים] ד. <. 37 האשם] מ. כאשם. 39 הצבור] ד. <.

In Every Place, etc. Where I reveal Myself to you, that is, in the Temple. Hence they said: The tetragrammaton is not to be pronounced outside of the Temple.—R. Eliezer b. Jacob says: If you come to my house I will come to your house, but if you do not come to my house I will not come to your house. The place my heart loveth, thither my feet lead me.—In connection with this passage the sages said: Wherever ten persons assemble in a synagogue the Shekinah is with them, as it is said: "God standeth in the congregation of God" (Ps. 82.1). And how do we know that He is also with three people holding court? It says: "In the midst of the judges He judgeth" (ibid.). And how do we know that He is also with two? It is said: "Then they that feared the Lord spoke one with another," etc. (Mal. 3.16). And how do we know that He is even with one? It is said: "In every place where I cause My name to be mentioned I will come unto thee and bless thee."

And If Thou Make Me an Altar of Stone. R. Ishmael says: Every "if" in the Torah refers to a voluntary act with the exception of three.

"And if thou bring a meal-offering of first fruits" (Lev. 2.14) refers to an obligatory act. You interpret it to be obligatory. Perhaps it is not so, but is merely voluntary? Scripture however says: "Thou shalt bring for the meal-offering of thy first fruit" (ibid.)—it is obligatory and not voluntary. Similarly, "If thou lend money to any of My people," etc. (Ex. 22.24), refers to an obligatory act. You interpret it to be obligatory. Perhaps it is not so, but is merely voluntary? Scripture however says: "Thou shalt surely lend him" (Deut. 15.8)—it is obligatory and not voluntary. "And if thou make Me an altar of stone," refers to an obligatory act. You interpret it to be obligatory. Perhaps it is not so, but is merely voluntary? Scripture however says: "Thou shalt build . . . of unhewn stones" (ibid., 27.6). And what does Scripture teach by saying: "And if thou make Me an altar of stone"? Simply this: If one wishes to make an altar of stones one may do so, and if one wishes to make an altar of bricks one may do so. Now, by using the method of *kal vaḥomer,* one can reason: If in the case of the altar, a

בכל המקום וגו׳ שאני נגלה עליך בבית הבחירה מכאן אמרו שם המפורש אסור להאמר בגבולין רבי אליעזר בן יעקב אומר אם תבא לביתי אבא לביתך ואם לא תבא לביתי אף אני לא אבא לביתך מקום שלבי אוהב שם רגלי מוליכות אותי מכאן אמרו כל עשרה בני אדם שנכנסין לבית הכנסת שכינה עמהם שנאמר אלהים נצב בעדת אל ומנין אפילו שלשה שדנין שנאמר בקרב אלהים ישפוט ומנין אפילו שנים שנאמר אז נדברו יראי יי איש אל רעהו ומנין אפילו אחד שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך.

ואם מזבח אבנים תעשה לי רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלשה ואם תקריב מנחת בכורים וגו׳ חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת״ל תקריב את מנחת בכוריך חובה ולא רשות כיוצא בו אם כסף תלוה את עמי וגו׳ חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת״ל העבט תעביטנו חובה ולא רשות ואם מזבח אבנים תעשה לי חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת״ל אבנים שלמות תבנה חובה ולא רשות ומה ת״ל ואם מזבח אבנים תעשה לי אלא אם רצה לעשות של אבנים יעשה של לבנים יעשה והרי דברים קל וחומר ומה אם מזבח החמור

46—44 סוכה נ״ג, ב׳. אדר״נ י״ב. 52—47 אבות ג׳, ב׳. ברכות ו׳, א׳. ש. שם. 48 תהלים פ״ב, א׳. 50—49 תהלים שם. 51—50 מלאכי ג׳, ט״ז. 57—53 ת״כ ויקרא נדבה י״ג (12c). 62—53 לקמן כספרא א׳. 109—53 ש. 116. 55 ויקרא ב׳, י״ד. 58—57 שמות כ״ב, כ״ד. 59 דברים ט״ו, ח׳. 61 שם כ״ז, ו׳.

42 בכל המקום] ט. ט״כ. ~ אמרת במי (ט. במה) הענין מדבר / שאני מ. ט. ט״כ. שאינו / מ״ח. אינו כ. (תהלים פ״ב, ז׳) איני / עליך] ט. ט״כ. מ״ח. ~ אלא. 45 אף אני] ד. <. 48 עמהם] מ. עליהן. 54 אם ואם] ד. אם. 55 ואם] א. אם. 57—56 תקריב—בכוריך] מ. תקריב מנחת בכורים. 60 ואם מזבח] ד. כיוצא בו ואם מזבח. 62—61 חובה ולא רשות]=ג. ז״י. א״צ. ש״י: ט. ~ מזבח אדמה תעשה לי רשות ולא חובה א. מ. ד. רשות אתה אומר רשות או אינו אלא חובה ת״ל מזבח אבנים (מ. אדמה) תעשה לי רשות ולא חובה מ״ח. אבנים רשות או אינו אלא חובה. 62 ומה ת״ל] מ״ח. ת״ל / אבנים] א. אדמה. 64 קל וחומר] מ. ד. ~ לשאר כל הכלים. 65—64 ומה אם—כל הכלים] מ. <.

very important object, a change in the material is permitted if desired, how much more should this be permitted in the case of all the other Temple objects.

Thou Shalt Not Build It of Hewn Stones. "Hewn stones" means only stones cut by lifting an iron tool upon them. R. Nathan says: Suppose one has built into the altar two stones cut by lifting an iron tool upon them, I might understand that the whole altar becomes unfit thereby. But Scripture says: "Thou shalt not build with[5] hewn stones."—They alone are unfit but the rest of the altar is still fit.

Thou Shalt Not Build It of Hewn Stones. It alone you are not allowed to build of hewn stones, but you may build the Temple and even the Holy of Holies of hewn stones. For the following argument might have been advanced: If the altar, which is of lesser importance, is not to be built of hewn stones, it is but logical that the Temple and the Holy of Holies which are of greater importance should all the more not be built of hewn stones. Therefore Scripture says: "Thou shalt not build it of hewn stones."—It alone you are not to build of hewn stones, but you may build the Temple and even the Holy of Holies of hewn stones. And how am I to maintain the passage: "And there was neither hammer nor axe nor any tool of iron heard in the house, while it was in building" (I Kings 6.7)? "In the house" they were not heard, but they had been heard outside of the house.

For If Thou Lift Up Thy Sword upon It, etc. In this connection R. Simon b. Eleazar used to say: The altar is made to prolong the years of man and iron is made to shorten the years of man. It is not right for that which shortens life to be lifted up against that which prolongs life, R. Joḥanan b. Zakkai says: Behold it says: "Thou shalt build . . . of whole[6] stones" (Deut. 27.6). They are to be stones that establish

5. This rendering of the word **אתהן** is required by the *Mekilta,* which takes it to be like **עמהן**, thus interpreting the passage to mean: Do not use hewn stones with the other stones of which the altar is properly made.

6. This rendering of the word **שלמות** is required by the *Mekilta.*

אם רצה לשנות ישנה קל וחומר לשאר כל הכלים.

לא תבנה אתהן גזית אין גזית אלא גזוזות שהונף עליהם ברזל רבי נתן אומר והרי שבנה בו שתי אבנים גזוזות שהונף עליהם ברזל שומע אני יהא המזבח כלו פסול ת״ל לא תבנה אתהן גזית הן פסולות ושאר כל המזבח כשר.

לא תבנה אתהן גזית בו אין אתה בונה גזית אבל אתה בונה בהיכל ובקדשי הקדשים שהיה בדין ומה אם מזבח הקל אסור לבנות בו גזית ההיכל וקדש הקדשים החמורים דין הוא שתהא אסור לבנות בהן גזית ת״ל לא תבנה אתהן גזית בו אין אתה בונה גזית אבל אתה בונה גזית בהיכל ובקדש הקדשים ומה אני מקים ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו בבית אינו נשמע אבל בחוץ נשמע.

כי חרבך הנפת עליה וגו׳ מכאן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר המזבח נברא להאריך ימיו של אדם והברזל נברא לקצר שנותיו של אדם אינו דין שיניף המקצר על המאריך רבן יוחנן בן זכאי אומר הרי הוא אומר אבנים שלמות תבנה

70—66 מדות ג׳, ד׳. 79—71 סוטה מ״ח, ב׳. תמיד כ״ו, ב׳. מ״ת 180. 78—77 מלכים א. ו׳, ז׳. 92—80 ת״כ קדושים י׳ (92d). תוס׳ ב״ק ז׳, ו׳—ז׳. ת. יתרו י״ח. 83—81 מדות שם.

66 גזית 2] א. גזיז. 67 שהונף] מ. שהונח. 68 שהונף] מ. שהונח. 70 ושאר כל המזבח כשר] ד. ולא המזבח כלו פסול. 72—71 בונה גזית] מ. ד. בונה. 75—74 שתהא אסור לבנות בהן] ד. שלא יהו בונין בו. 78 כל כלי] א. ט. ט״כ. וכל כלי. 81 שמעון בן] ג. < / נברא] א. נבנה. 82 נברא לקצר] ט. מקצר ד. לקצר. 83 דין שיניף] מ. דין שיניח ד. רשאי להניף.

peace. Now, by using the method of *kal vaḥomer,* you reason: The stones for the altar do not see nor hear nor speak. Yet because they serve to establish peace between Israel and their Father in heaven the Holy One, blessed be He, said: "Thou shalt lift up no iron tool upon them" (ibid., v. 5). How much the more then should he who establishes peace between man and his fellow-man, between husband and wife, between city and city, between nation and nation, between family and family, between government and government, be protected so that no harm should come to him.

Neither Shalt Thou Go Up by Steps unto Mine Altar.—Hence they said: Make an inclined plane leading up to the altar.—From this passage I would know only about ascending. How about descending? Scripture says: "That thy nakedness be not uncovered thereon." Hence it matters not whether it is at going up or at coming down. What does matter is being covered. R. Ishmael says: This passage is not needed for this. For has it not already been said: "And thou shalt make them linen breeches to cover the flesh of their nakedness" (Ex. 28.42)? What then does Scripture teach by saying: "That thy nakedness be not uncovered thereon"? That one is not to take big steps on it but walk heel touching toe and toe touching heel.

That Thy Nakedness Be Not Uncovered On It. On it you are not allowed to take big steps but you may take big steps in the Temple and even in the Holy of Holies. For the following argument might have been advanced: If on the altar, which is of lesser importance, it is forbidden to take big steps, it is but logical that in the Temple and the Holy of Holies, which are of greater importance, it should be forbidden to take big steps. Therefore Scripture says: "That thy nakedness be not uncovered on it."—On it you are not allowed to take big steps, but you may take big steps in the Temple and even in the Holy of Holies. Behold now, using the method of *kal vaḥomer,* you reason: The stones of the altar have no sense of what is proper or improper. Yet God said that you should not treat them disrespectfully. It is

אבנים שמטילות שלום והרי דברים קל וחומר ומה אם אבני המזבח שאינן לא רואות ולא שומעות ולא מדברות על שהן מטילות שלום בין ישראל לאביהן שבשמים אמר הקב״ה לא תניף עליהם ברזל המטיל שלום בין איש לאשה בין איש לאשתו בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין משפחה למשפחה בין ממשלה לממשלה על אחת כמה וכמה שלא תבואהו פורענות.

ולא תעלה במעלות על מזבחי מכאן אמרו עשה כבש למזבח אין לי אלא עלייה ירידה מנין ת״ל אשר לא תגלה ערותך עליו הא לא עלייה ולא ירידה גרמה אלא כסוי גורם רבי ישמעאל אומר אינו צריך והלא כבר נאמר ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה ומה ת״ל אשר לא תגלה ערותך עליו שלא יפסע בו פסיעה יתירה אלא גודל בצד עקב ועקב בצד גודל.

אשר לא תגלה ערותך עליו עליו אין אתה פוסע פסיעה יתירה אבל אתה פוסע פסיעה יתירה בהיכל ובקדש הקדשים שהיה בדין ומה אם מזבח הקל את אסור לפסוע בו פסיעה יתירה ההיכל ובית קדש הקדשים החמורים דין הוא שתהא אסור לפסוע בהן פסיעה יתירה ת״ל אשר לא תגלה ערותך עליו בו אין אתה פוסע פסיעה יתירה אבל אתה פוסע פסיעה יתירה בהיכל ובבית קדש הקדשים והרי דברים קל וחומר ומה אם אבנים שאין בהם דעת לא לרעה ולא לטובה אמר המקום

89—88 דברים כ״ז, ה׳. 98—97 שמות כ״ח, מ״ב. 112—109 ת. שם.

88 לא תניף עליהם] מ. לא תניף עליו. 99 שלא יפסע—יתירה] ד. שלא ילך פסיעה גסה. 100 אלא] מ. אבל. 101 אשר לא] ג. דבר אחר אשר לא. 102 יתירה] ד. גסה. 103 יתירה] ד. גסה. 104 יתירה] ד. <. 105 ובית קדש] ד. וקדש. 106 לפסוע בהן פסיעה יתירה] ד. לפסוע פסיעה גסה בהן לפי שהן חמורין. 108 ובין קדש] ד. ובקדש.

therefore but logical that you must refrain from treating your fellow-man, who is made in the image of Him by whose word the world came into being, with disrespect.

That Thy Nakedness Be Not Uncovered on It. And These Are the Ordinances which Thou Shalt Set Before Them.[7] We can thus learn that the place for the Sanhedrin is alongside of the altar. Although there is no proof for it, there is a suggestion of it in the passage : "And Joab fled into the tent of the Lord and caught hold of the horns of the altar"[8] (I Kings 2.28).

7. The proximity of the laws about the altar and about justice suggests that the altar and the tribunal of justice, i. e., the *Sanhedrin,* should actually be adjacent.

8. See Commentaries.

לא תנהוג בהן בבזיון חברך שהוא בדמותו של מי שאמר והיה העולם דין הוא שלא תנהוג בו בבזיון.

אשר לא תגלה ערותך עליו ואלה המשפטים אשר תשים נמצינו למדין שסנהדרין בצד המזבח ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר וינס יואב אל אהל יי ויחזק בקרנות המזבח.

חסלת מסכתא דבחודש השלישי

113–117 לקמן נזיקין ד׳. 116–117 מלכים א. ב׳, כ״ח.

111 בבזיון] ד. מנהג בזיון / בדמותו] מ. בדמיונו. 112 בבזיון] ד. מנהג בזיון. 113 אשר לא תגלה ערותך עליו] ק. נ. ~ חסלת פרשת יתרו. 115 בצד המזבח] ד. באין בצד המזבח מ. שמסר דין (אולי צ״ל שמסדרין?) דידתו בצד המזבח ט״כ. שמצדדין דירתן לצד המזבח. 118 חסלת מסכתא דבחודש השלישי] מ. ק. נ. < ל. חסלת פרשת יתרו. עיין מאמרי The Arrangement and the Divisions of the Mekilta, *Hebrew Union College Annual*, I. pp. 443–4.

TRACTATE NEZIKIN

CHAPTER I
(Ex. 21.1–3)

And These Are the Ordinances. R. Ishmael says: These are added to the preceding ones. Just as those preceding were given from Sinai, so also those following were given from Sinai. R. Akiba says: *And These Are the Ordinances,* etc. Why is this said? Since it says: "Speak unto the children of Israel and say unto them" (Lev. 1.2), I know only that he was to tell them once. How do we know that he was to repeat it to them a second, a third and a fourth time until they learned it? Scripture says: "And teach thou it the children of Israel" (Deut. 31.19). This might mean that they need only learn it but not repeat it. But Scripture says: "Put it in their mouths" (ibid.). Still this might mean that they need only repeat it but need not fully understand it. Therefore it says: "And these are the ordinances which thou shalt set before them." Arrange them in proper order before them like a set table, just as it is said: "Unto thee it was shown that thou mightest know" (ibid., 4.35).

R. Judah says: *And These Are the Ordinances.* These were commanded at Marah, as it is said: "There He made for them a statute and an ordinance" (Ex. 15.25). R. Eleazar the son of Azariah says: Now suppose the gentile courts judge according to the laws of Israel. I might understand that their decisions are valid. But Scripture says: "And these are the ordinances which thou shalt set before them." You may judge their cases but they are not to judge your cases.[1] On the basis of this interpretation the sages said: A bill of divorce given by

מסכת נזיקין

פרשתא קמייתא (שמות כ״א, א׳—ג׳.)

ואלה המשפטים רבי ישמעאל אומר אלו מוסיפין על העליונים מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני רבי עקיבא אומר ואלה המשפטים וגו׳ למה נאמר לפי שהוא אומר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אין לי אלא פעם אחת מנין שנה ושלש ורבע עד שילמדו ת״ל ולמדה את בני ישראל יכול למדין ולא שונין ת״ל שימה בפיהם יכול שונים ולא יודעין ת״ל ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ערכם לפניהם כשלחן ערוך כענין שנאמר אתה הראית לדעת רבי יהודה אומר ואלה המשפטים במרה נאמרו שנאמר שם שם לו חק ומשפט רבי אלעזר בן עזריה אומר והרי הגוים שדנו בדיני ישראל שומע אני יהיו דיניהם קיימים ת״ל ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם אתה דן

3—1 שמו״ר ל׳, ג׳; ת. משפטים ג׳. 10—3 ש. 117. 5—4 ויקרא א׳, ב׳. 9—5 עירובין נ״ד, ב׳. 6 דברים ל״א, י״ט. 7 שם. 10 שם ד׳, ל״ה. 12—11 שמות ט״ו, כ״ה. 13—12 ת. שם. 15—14 ספרי דברים ט״ז. י׳ ב״ק ד׳, ג׳ (4b).

---

5 אין לי אלא פעם אחת] **א. מ. ט.** הרא״ם בפרשה <. 6 ת״ל] **ט.** הרא״ם. צפנת פענח להר׳ יוסף מטראני דף פ״א, שנאמר. 7 יכול] **מ.** < / יכול שונים] **א. מ. ט.** או שונים. 9—8 אשר תשים לפניהם] הוספתי: **א. ד.** וגו׳. 11 נאמרו] הוספתי=**א״א: ג.** נצטוו. 13 בדיני] **ד.** כדיני / דיניהם] **ד.** <. 14 אשר תשים לפניהם] הוספתי: **מא״ש.** וגו׳.

force, if by Israelitish authority is valid, but if by gentile authority is not valid. It is, however, valid if the Gentiles merely bind the husband over[2] and say to him: "Do as the Israelites tell thee." R. Simon the son of Yoḥai says: What is the reason that the ordinances of law precede all the commandments of the Torah? Because as long as there is a law-suit between a man and his fellow-man, there is strife between them. But as soon as the case is decided for them, peace is established between them. And thus Jethro says to Moses: "And all this people also shall go to their place in peace" (Ex. 18.23).

If Thou Buy a Hebrew Slave.[3] Scripture here deals with one sold into servitude by the court for stealing. Such a one must serve not only the one who bought him, but also the latter's son after him. You say that Scripture here deals with one sold into servitude by the court for stealing, telling us that such a one must serve not only the one who bought him but also the latter's son after him. Perhaps however it deals only with one who sells himself? When it says: "And if thy brother be waxen poor with thee and sell himself unto thee" (Lev. 25.39), behold the one selling himself is there spoken of. Why then should Scripture say here: "If thou buy a Hebrew slave"? It must therefore deal with one sold into slavery by the court for stealing, telling that such a one must serve not only the one who bought him but also the latter's son after him.

1. In the Israelitish commonwealth only fully qualified citizens, priests, Levites and Israelites, could hold the office of judge. They could judge cases of non-Israelitish residents. But a non-Israelite, i. e., a foreigner who has not accepted the Jewish religion and hence was not a fully qualified citizen, could not function as judge in a Jewish state (see M. Sanh. 4.2; Sanh. 36b and Kid. 76b and cf. Commentaries).

2. I.e., use force against him.

3. The Jewish law does not allow an Israelite to become or to be made a slave in the real sense of the word. The term עבד, "slave," then, when applied to a Hebrew or an Israelite, can only mean one who has to serve for a certain definite period, either a number of years or up to the advent of the Jubilee or, in the case of a girl, till she becomes of age or attains puberty.

את שלהם והם אינן דנין את שלך מכאן אמרו גט המעושה בישראל כשר ובגוים פסול אבל גוים חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך רבי שמעון בן יוחי אומר מה ראו דינין לקדם לכל המצות שבתורה שכשהדין בין אדם לחבירו תחרות ביניהם נתפסק להם הדין נעשה שלום ביניהם וכן יתרו אומר למשה אם את הדבר הזה תעשה וגו׳ וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום.

כי תקנה עבד עברי בנמכר בבית דין על גניבתו הכתוב מדבר שיהיה עובדו ועובד את הבן אתה אומר בנמכר בבית דין על גניבתו הכתוב מדבר שיהיה עובדו ועובד את הבן או אינו מדבר אלא במוכר עצמו כשהוא אומר וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך הרי מוכר עצמו אמור הא מה ת״ל כי תקנה עבד עברי בנמכר בבית דין על גניבתו

18 — 15 גיטין פ״ח, ב׳. י׳ שם ט׳, י׳ (50a). 22 — 21 שמות י״ח, כ״ג. 30 — 23 ספרי דברים קי״ח. קידושין י״ד, ב׳, וי״ז, ב׳. י׳ שם א׳, ב׳ (59c). ש. 119 — 118. 28 — 27 ויקרא כ״ה, ל״ט.

---

16 המעושה] **א**. המעוסה / אבל גוים] **א**. **מ**. **ט**. ובגוים **א״א**. אבל אם גוים. 17 חובטין] **מ**. הגיטין. 18 — 17 אומרים לך] **ד**. ~ כשר. 20 נתפסק להם] **ד**. נפסק / נעשה] **ק**. עושה. 21 למשה] **ד**. <. 22 וגם כל העם — יבא בשלום] הוספתי=**ט**. ול״ט. 24 על גניבתו] **ד**. **ט**. על גניבות **ט״כ**. על גניבו. 26 — 25 אתה אומר — ועובד את הבן] **ד**. <. 25 גניבתו] **א**. **מ**. **ט**. **ט״כ**. גניבו. 27 עמך] **ד**. <. 28 הא מה] **א**. **מ**. **ט**. ומה. 29 גניבתו] **א**. **מ**. **ט**. **ט״כ**. גניבו.

If Thou Buy a Hebrew Slave. Scripture deals with a slave who is an Israelite. Perhaps however it deals only with the slave of an Israelite?[4] And to what am I to apply the passage: "And ye may make them an inheritance for your children after you," etc. (ibid., v. 46)? To those bought from a Gentile. Those of an Israelite however, so I might understand, should serve only six years and come out free in the seventh year. Scripture says: "If thy brother, a Hebrew man . . . be sold unto thee" (Deut. 15.12). Now, after having said: "Thy brother," there seems to be no purpose in saying: "A Hebrew man." Why then does Scripture say: "A Hebrew man"? Merely to furnish an expression free to be used in formulating the following *Gezerah shavah*: Here the expression "Hebrew" is used and there the expression "Hebrew" is used. Just as there when using the expression "Hebrew" Scripture deals with an Israelite, so also here when using the expression "Hebrew" Scripture deals with an Israelite. And even though there is no explicit scriptural proof for the matter, there is a suggestion[5] of it in the passages: "And they said: 'The God of the Hebrews hath met with us,' " etc. (Ex. 5.3); "And there came one that had escaped, and told Abram the Hebrew" (Gen. 14.13).

Slave. Perhaps he should not be called "slave" at all, it being a term of opprobrium?[6] But it says: "If thou buy a Hebrew slave." The Torah designates him a slave against his will.

If Thou Buy a Hebrew Slave. Why is this said? To include the proselyte.—These are the words of R. Eliezer. R. Ishmael says: This needs no scriptural proof. If an Israelite serves, shall a proselyte not serve? Perhaps, if an Israelite is to serve six years the proselyte should serve twelve? You must reason: It is enough for that which is derived by

4. I. e., the Canaanitish slave owned by an Israelite.

5. In the two passages cited the term עבדי might mean a descendant of Eber the son of Shelah (Gen. 11.15) or one who came from beyond the River. Hence, there is no explicit proof that עבדי means only an Israelite (see Commentaries. On the term זכר לדבר see Bacher, *Terminologie,* I, p. 51 ff.).

6. See above note 3, and cf. Friedmann.

הכתוב מדבר שיהיה עובדו ועובד את הבן.

כי תקנה עבד עברי בבן ישראל הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בעבדו של עברי ומה אני מקיים והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם וגו׳ בנלקח מן הגוי אבל בנלקח מישראל שומע אני יהיה עובד שש ויצא בשביעית ת״ל כי ימכר לך אחיך העברי שאין ת״ל העברי שכבר נאמר אחיך ומה ת״ל העברי אלא מופנה להקיש ולדון גזירה שוה נאמר כאן עברי ונאמר להלן עברי מה עברי האמור להלן בבן ישראל הכתוב מדבר אף עבד עברי האמור כאן בבן ישראל הכתוב מדבר ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר ויאמרו אלהי העברים נקרא עלינו וגו׳ ויבא הפליט ויגד לאברם העברי.

עבד או אל תקראנו עבד לשום בזיון ת״ל כי תקנה עבד עברי על כורחו התורה קראתו עבד.

כי תקנה עבד עברי למה נאמר להביא הגר דברי רבי אליעזר רבי ישמעאל אומר אינו צריך אם ישראל עובד הגר לא יעבוד אם ישראל

43—31 ש. שם. 33 שם כ״ה, מ״ו. 36—35 דברים ט״ו, י״ב. 42—41 שמות ה׳, ג׳. 43—42 בראשית י״ד, י״ג.

---

37 אלא מופנה] **א. מ.** מפני / ולדון] **ד.** ~ ממנו. 40—39 עבד עברי] **א. מ. ט.** עברי. 42 ויבא הפליט ויגד] **ד.** <. 44 עבד] **א. מ. ט.** < / או אל תקראנו עבד] **א.** אל תקראנו עבד **ק.** או אל תקראנו **נ. ל.** יכול תקראנו עבד **ט. ט״כ.** ר׳ אומר יכול (**ט״כ.** אל) תקראנו עבד **ה.** או אינו אלא תקראנו עבד **א״א.** יכול תקראנו עבד או אל תקראנו עבד. ועיין **ז״י.** ומ״ה. ומ״ע. / לשום] **א״א.** לשון / בזיון] **א״צ.** ~ ת״ל אחיך נהוג בו אחוה יכול אף הוא ינהוג בעצמו אחוה. 45 על כורחו—עבד] **ד.** התורה קראתו עבד בעל כרחו (**נ.** כרחה). 46 כי תקנה] **ג.** דבר אחר כי תקנה. 47 ר׳ אליעזר ר׳ ישמעאל] **ד.** ר׳ ישמעאל ר׳ אליעזר **סמ״ג** עשין פ״ג ר׳ ישמעאל ר׳ עקיבא **ה.** ר׳ אלעזר ר׳ שמעון. 49—48 אם ישראל עובד שש] **ג. א״צ.** או (**א״צ.** ~ אינו אלא) ישראל עובד שש.

inference to be like that from which it is derived;[7] just as the Israelite serves six, so the proselyte should serve six.

Six Years He Shall Serve. Since it says: "If he have nothing then he shall be sold for his theft" (Ex. 22.2), I might understand that when it says: "Then he shall be sold for his theft," it means for ever, but it says here: "Six years he shall serve." Scripture thus tells you that he serves six years and goes out free in the seventh.

Six Years He Shall Serve. I might understand this to mean in any kind of service, but Scripture says: "Thou shalt not make him to serve as a bondservant" (Lev. 25.39). Hence the sages said: A Hebrew slave must not wash the feet of his master, nor put his shoes on him, nor carry his things before him when going to the bathhouse, nor support him by the hips when ascending steps, nor carry him in a litter or a chair or a sedan chair as slaves do. For it is said: "But over your brethren the children of Israel ye shall not rule, one over another, with rigour" (ibid., v. 46). But one's son or pupil may do so.

Six Years He Shall Serve. I might understand this to mean by doing any kind of work whether it is humiliating to him or not. Therefore it says: "As a hired man" (ibid., v. 40). Just as a hired man cannot be forced to do anything other than his trade, so also a Hebrew slave cannot be forced to do anything other than his trade. Hence the sages said: The master may not put him to work in a trade in which he has to attend upon the public, as being a well-master, a bathing-master, a barber, tailor, butcher, or baker. R. Jose says: If one of these was his trade, he must work at it for his master. But the master cannot make him change his trade to one of these. *As a Hired Man and as a Settler,* etc. (Lev. 25.40). Just as a hired man works only during the day and does not work during the night, so the Hebrew slave is to work only during the day and not during the night. R. Jose says: It all depends on what his trade is.

7. The result of any logical conclusion cannot go beyond the premises. On the principle of **דיו** see "Talmud Hermeneutics" in *JE,* XII, 32.

עובד שש שנים הגר יעבוד שתים עשרה אמרת דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה ישראל עובד שש אף הגר יעבוד שש.

שש שנים לפי שהוא אומר אם אין לו ונמכר בגניבתו אי ונמכר בגניבתו שומע אני לעולם ת״ל שש שנים יעבוד מגיד הכתוב שהוא עובד שש ויוצא בשביעית.

שש שנים יעבוד שומע אני כל עבודה במשמע ת״ל לא תעבוד בו עבודת עבד מכאן אמרו לא ירחוץ לו רגליו ולא ינעול לו סנדליו ולא יטול לפניו כלים לבית המרחץ ולא יסמוך לו במתניו כיון שעולה במעלה ולא יטלנו לא בפוריון ולא בכסא ולא בלקטקא כדרך שעבדים עושין שנאמר ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך אבל בבנו ובתלמידו רשאי.

שש שנים יעבוד שומע אני בין עבודה שיש בה בזיון ובין עבודה שאין בה בזיון ת״ל כשכיר מה שכיר אין אתה רשאי לשנותו מאומנותו אף עבד עברי אין אתה רשאי לשנותו מאומנותו מכאן אמרו לא יושיבנו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כגון בייר בלן ספר חייט טבח נחתום רבי יוסי אומר אם היתה אומנותו מיוחדת לכך יעשה אבל רבו לא ישנה עליו. כשכיר כתושב וגו׳ מה שכיר עובד ביום ואינו עובד בלילה אף עבד עברי עובד ביום

53—52 שמות כ״ב, ב׳. 55—52 לקמן י״ג. 69—56 ת״כ בהר ה׳ (109^{cd}). מ״ת 85. 57 ויקרא כ״ה, ל״ט. 61 ספרי דברים ל״ז. לעיל בחודש ג׳. 63—62 ויקרא כ״ה, מ״ו. 63 כתובות צ״ו, א׳. 69—67 ש. 119. 73—71 ספרי דברים קכ״ג. קידושין ט״ו, א׳. י׳ שם א׳, ב׳ (59^{d}).

---

49 הגר] א. מ. אף הגר. 52 שש שנים] הגהתי=ל״ט ומא״ש. 59 ולא יסמוך] א. מ. לא יסמוך. 60 כיון שעולה] מ״ח. כשהוא עולה. 61 בפוריון] ה. באפריון / בלקטקא] א. בקלסקא (בקלטקא?) ה. בקלקטליא. 63—62 איש באחיו—בפרך] הוספתי: ד. וגומר. 65 כשכיר] ד. ~ כתושב. 69 בייר] ד. < / טבח] ק. <>. 70 אומנותו] ד. מלאכתו.

And in the Seventh. The seventh year counting from the date when he was sold. You interpret it to mean the seventh year counting from the date when he was sold. Perhaps it means the seventh calendar year? It says: "Six years shall he serve." Hence it must be the seventh year counting from the date when he was sold and not the seventh calendar year.

He Shall Go Out Free. Why is this said? Because it says: "And when thou sendest him out free from thee" (Deut. 15.13), which I might understand to mean that the master must write him a writ of emancipation. It therefore says here: "He shall go out free." But perhaps he must give his master money in order to go out free? It says: "Free for nothing."

If He Come In by Himself He Shall Go Out by Himself. Why is this said? Because of the following: It says: "If his master give him a wife." This is to be interpreted as being optional. You interpret it to be optional. Perhaps it is not so, but is obligatory? It says however: "If he come in by himself he shall go out by himself." So it must be optional and not obligatory.—These are the words of R. Ishmael. R. Akiba says: *If He Come In by Himself He Shall Go Out by Himself,* means, if he has come in with his chief external organs unimpaired, he shall go out with his chief external organs unimpaired.[8] Since it says: "And if a man sell his daughter to be a maid-servant she shall not go out as the slaves do" (v. 7), it means she shall not go out free because of the loss of any of the chief external organs, as Canaanitish slaves do. You interpret: "She shall not go out as the slaves do," to mean she shall not go out free because of the loss of any of the chief

8. The Hebrew word בגפו is interpreted as if it read בגופו, meaning "with his body intact." If the master injures him so as to cause loss of limb, he must pay an indemnity as he would pay a free man. A Canaanitish slave under similar circumstances goes out free but has no claim for indemnity. The master loses the slave but pays nothing. See Ex. 21.26–27, which has been interpreted by the Rabbis to mean, if the master causes the slave the loss of any limb or organ the use of which could not be recovered (cf. below, ch. IX).

ואינו עובד בלילה רבי יוסי אומר הכל לפי אומנותו.

ובשביעית שביעית למכירה אתה אומר שביעית למכירה או שביעית לשנים ת״ל שש שנים יעבוד שביעית למכירה ולא שביעית לשנים.

יצא לחפשי למה נאמר לפי שהוא אומר וכי תשלחנו חפשי וגו׳ שומע אני שיכתוב לו גט שחרור ת״ל יצא לחפשי או יתן לו מעות ויצא ת״ל לחפשי חנם.

אם בגפו יבא בגפו יצא למה נאמר לפי שהוא אומר אם אדוניו יתן לו אשה רשות אתה אומר רשות או אינו אלא חובה ת״ל אם בגפו יבא בגפו יצא רשות ולא חובה דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר אם בגפו יבא בגפו יצא אם בראשי איברים נכנס בראשי איברים יצא לפי שהוא אומר וכי ימכור איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים לא תצא בראשי איברים כדרך שהכנעניים

77—75 ערכין י״ח, ב׳. נדה מ״ח, א׳. 81—75 מ״ת 85. 79 דברים ט״ו, י״ג. 81—79 קידושין כ״ד, ב׳. 83—79 ש. 119. 85—82 לקמן ב׳. 87—82 קידושין כ׳, א׳. 110—83 לקמן ג׳. 89—88 שמות כ״א, ז׳.

---

76 או שביעית] **ד**. או אינו אומר אלא. 80 יצא לחפשי] **א. מ.** לחפשי. 86 אם בגפו—יצא] **א**. או בגופו יבא בגופו יצא. 87 לפי שהוא אומר] **א״צ**. ר׳ ישמעאל אומר אינו צריך לפי שהוא אומר. 89—88 כצאת העבדים] הוספתי=**ט**.. 89 לא תצא] **א. מ.** <.

external organs. Perhaps it means she shall not go out after the six years nor in the jubilee year, as the Hebrew men-servants do? But Scripture says: "If thy brother, a Hebrew man, or a Hebrew woman, be sold unto thee, he shall serve six years" (Deut. 15.12). It expressly tells that she does go out free after six years. And how about the jubilee year? It says: "For they are My servants" (Lev. 25.42)—whatever they may be. Hence it is impossible for you to reason as in the latter version but you must reason as in the former version, that is, she shall not go out free because of the loss of any of the chief external organs, as Canaanitish slaves do. I thus know only of the Hebrew maid-servant that she does not go out free because of the loss of any of the chief external organs. How about a Hebrew man-servant? Scripture says: "A Hebrew man or a Hebrew woman" (Deut. l.c.), thus declaring the Hebrew man to be like the Hebrew woman. Just as the Hebrew woman does not go out free because of the loss of any of the chief external organs, so also the Hebrew man is not to go out free because of the loss of any of the chief external organs. Furthermore, one could reason by the method of *kal vaḥomer:* The Hebrew woman although she goes out free by showing the signs of puberty, does not go out free because of the loss of any of the chief external organs. It is therefore but logical that the Hebrew man who does not go out free by showing the signs of puberty should surely not go out free because of the loss of any of the chief external organs. Not necessarily! If you cite the case of the Hebrew woman—that is a different matter, because she cannot be sold into slavery for stealing. Therefore she is not to go out free because of the loss of any of the chief external organs. But how can you argue the same about the Hebrew man? He can be sold into slavery for stealing and therefore should go out free because of the loss of any of the chief external organs. But Scripture says: "A Hebrew man or a Hebrew woman" (ibid.), which declares the Hebrew man to be like the Hebrew woman. Just as the Hebrew woman does not go out free because of the loss of any of the

יוצאים אתה אומר לא תצא כצאת העבדים לא תצא בראשי איברים כדרך שהכנענים יוצאים או לא תצא בשנים וביובל כדרך שהעברים יוצאים ת״ל כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים מגיד שהיא יוצאה בשש וביובל מנין ת״ל כי עבדי הם מכל מקום הא אין עליך לדון בלשון אחרון אלא בלשון ראשון לא תצא כצאן העבדים לא תצא בראשי איברים כדרך שהכנענים יוצאים אין לי אלא עבריה שאינה יוצאה בראשי איברים עברי מנין ת״ל העברי או העבריה הקיש עברי לעבריה מה עבריה אינה יוצאה בראשי איברים אף עברי אינו יוצא בראשי איברים ועוד קל וחומר ומה אם עבריה שהיא יוצאת בסימנין אינה יוצאה בראשי איברים עברי שאינו יוצא בסימנין דין הוא שלא יצא בראשי איברים לא אם אמרת בעבריה שאינה נמכרת על הגנבה לפיכך אינה יוצאה בראשי איברים תאמר בעברי שהוא נמכר על גנבתו לפיכך יוצא בראשי איברים ת״ל העברי

93—94 דברים ט״ו, י״ב. 95 ויקרא כ״ה, מ״ב.

92 שהעברים]=ק. ל.: ט״כ. שעברים א. מ. נ. שהעבדים. 93—94 ועבדך שש שנים] הוספתי: ט. וגו׳. 94 שהיא יוצאה] א. מ. שהוא יוצא. 95 לדון] ד. לומר. 97—98 כדרך שהכנענים—בראשי איברים] מ. <. 99—100 עברי מנין—יוצאה בראשי איברים] א. <.

chief external organs, so also the Hebrew man is not to go out free because of the loss of any of the chief external organs.

If He Has a Wife. This passage speaks of a wife who is an Israelitish woman. You say it refers to an Israelitish woman. Perhaps it is not so, but means a Canaanitish woman? When it says: “If his master give him a wife” (v. 4), behold, there the Canaanitish woman is spoken of. Hence what does the passage: “If he has a wife” refer to? To a wife who is an Israelitish woman.

Then His Wife Shall Go Out with Him. R. Isaac says: But was she ever brought in with him that Scripture should say she shall go out with him? Why then does Scripture say: “Then his wife shall go out with him?” To tell us that the master is obliged to provide food for the wife of his slave. He must also provide food for the slave’s children. For it is said: “Then shall he go out from thee, he and his children with him” (Lev. 25.41). From the law about the going out you learn about the coming in. One might think that the master should also be obliged to provide food for the betrothed of the slave and for the widowed sister-in-law who is waiting for him to marry her? But Scripture says: “His wife,” which excludes the sister-in-law waiting for him, who is not yet his wife; “with him,” which excludes his betrothed, who is not yet with him.

Chapter II
(Ex. 21.4–6)

If His Master Give Him a Wife. This means that it is optional. You interpret it to mean that it is optional. Perhaps it is not so, but means that it is obligatory? But Scripture says: “If he come in by himself he shall go out by himself” (v. 3). Hence, it must be optional and not obligatory.

או העבריה הקיש עברי לעבריה מה עבריה אינה יוצאה בראשי איברים אף עברי אינו יוצא בראשי איברים.

אם בעל אשה הוא בבת ישראל הכתוב מדבר אתה אומר בבת ישראל הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בכנענית כשהוא אומר אם אדוניו יתן לו אשה הרי כנענית אמורה הא מה ת״ל אם בעל אשה הוא בבת ישראל הכתוב מדבר.

ויצאה אשתו עמו רבי יצחק אומר מי הביאה שהכתוב מוציאה מה ת״ל ויצאה אשתו עמו מגיד שהוא חייב במזונותיה ובמזונות בניו שנאמר ויצא מעמך הוא ובניו עמו מכלל יציאה אתה למד על הכניסה יכול שיהא חייב במזונות ארוסה ושומרת יבם ת״ל אשתו להוציא שומרת יבם שאינה אשתו עמו להוציא ארוסה שאינה עמו.

פרשה ב (שמות כ״א, ד׳—ו׳.)

אם אדוניו יתן לו אשה רשות אתה אומר רשות או אינו אלא חובה ת״ל אם בגפו יבא בגפו יצא רשות ולא חובה דברי רבי ישמעאל.

120—116 קידושין כ״ב, א׳. 122—116 ש. 120. ת״כ בהר ה׳ (109[d]). 119 ויקרא כ״ה, מ״א.

14—1 ש. 21—120.

---

108 עבריה] ד. היא. 109 עברי] ד. הוא. 115—114 אם בעל] מ. ואם בעל. 116 ר׳ יצחק אומר] א. <. 117 הביאה] א. מ. מביאה / מה] א. מ. <.

2 ת״ל] ד. כשהוא אומר.

If His Master Give Him a Wife. A wife to be exclusively his. She should not be like a common slave belonging to anybody.

If His Master Give Him a Wife. It is of a Canaanitish woman that this passage speaks. You interpret this passage as dealing with a Canaanitish woman. Perhaps it deals only with a Hebrew woman? It says: "The wife and her children shall be her master's." Hence, Scripture here must deal with a Canaanitish woman.

And She Bear Him Sons or Daughters. I know only about sons and daughters. How about a *tumtum* or a hermaphrodite? Scripture says: "The wife and her children shall be her master's"—whatever they may be. R. Nathan says: There would be no purpose in saying: "And she bear him," except to include the case of the master who had intercourse with his bondwoman. Her children from him are also slaves.

The Wife and Her Children. What purpose is there in saying this?[1] To declare that her children have her status. I thus know only about the bondwoman, that her children have her status. How about the case of a foreign woman?—R. Ishmael used to say: It could be argued by using the method of *kal vaḥomer.*[2]—Just as in the case of the Canaanitish slave, where marriage with an Israelite cannot take place, the children have the status of the mother, so also in any other case where marriage with an Israelite cannot take place the children have the status of the mother. And which are cases like this? The children of any bondwoman or of any foreign woman.[3]

And He Shall Go Out by Himself. This tells that the woman is not required to get a bill of divorce from him. I thus know only that a bondwoman is not required to get a bill of divorce from an Israelite.

1. I. e., "her children" instead of simply "the children."

2. Here it is merely stated that R. Ishmael used to say that by using the method of *kal vaḥomer* one could cite an argument to prove this matter. But his argument by *kal vaḥomer* is not presented. What follows is an argument by analogy, **היקש** (see Introduction).

3. I. e., if she has not accepted the Jewish religion. For in the latter case she is no longer considered a foreign woman.

אם אדוניו יתן לו אשה המיוחדת לו שלא תהא כשפחת הפקר.

אם אדוניו יתן לו אשה בכנענית הכתוב מדבר אתה אומר בכנענית הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בעברית כשהוא אומר האשה וילדיה תהיה לאדוניה הא בכנענית הכתוב מדבר.

וילדה לו בנים או בנות אין לי אלא בנים או בנות טומטום ואנדרוגינוס מנין ת״ל האשה וילדיה תהיה לאדוניה מכל מקום רבי נתן אומר אין ת״ל וילדה לו אלא להביא את הרב שבא על שפחתו שולדיה עבדים.

האשה וילדיה מה ת״ל מגיד שולדיה כמוה אין לי אלא שפחה שולדיה כמוה נכרית מנין היה רבי ישמעאל אומר קל וחומר הוא מה שפחה כנענית שאין לה קידושין מכל אדם ולדיה כמוה אף כל שאין לה קידושין מכל אדם ולדיה כמוה ואיזה זה ולד שפחה ונכרית.

והוא יצא בגפו מגיד שאינה צריכה ממנו גט אין לי אלא אמה שאינה צריכה מבן ישראל

14—12 ת״כ בהר ו׳ (109[d]). 20—15 קידושין ס״ח, א׳—ב׳, יבמות כ״ג, א׳.
20—19 קידושין ג׳, י״ב.

4 אם אדוניו] ד. ר׳ עקיבא אומר אם אדוניו. 7 אתה אומר—מדבר] ד. <. 8 מדבר] ד. <. 10 או בנות] הוספתי: א. וגו׳. 13 אין ת״ל] מ״ח. < / וילדה לו] ד. אלא האשה וילדיה וילדה לו / אלא] ד. <. 15 מה ת״ל] מ״ח. <. 16 שפחה] ט. ט״כ. < א. אשה. 17 קל וחומר הוא] ד. קל וחומר מ״ח. < ט. (הוצאות מאוחרות) בה״מ. דין הוא. 20 שפחה ונכרית] ד. נכרית. 21 מגיד] ד. <. 22 מבן ישראל]=ט. ה. מ״ח: א״צ. מישראל ד. מן העבד א. <.

How do I know that an Israelitish woman is not required to get a bill of divorce from a slave? Scripture says: "Of them shall ye buy bondmen and bondmaidens" (Lev. 25.44), which declares the bondman to be like the bondwoman and the bondwoman to be like the bondman: Just as the bondwoman needs no bill of divorce from an Israelite, so an Israelitish woman needs no bill of divorce from a bondman. Another Interpretation: *And He Shall Go Out by Himself.* Why is this said? Since it says: "Six years he shall serve" (v. 3), I know only that the rule mentioned in this section applies to the slave who serves six years. How about the slave who has been pierced through the ear?[4] Scripture says: "and[5] he shall go out by himself," thereby including even the slave who has been pierced through the ear. R. Isaac says: There is no need of this scriptural proof: If the rule mentioned in this section applies to the slave who serves six years, whose release takes place, according to the law, after a comparatively short period, is it not logical that the rule mentioned in this section should all the more apply to the pierced slave whose release has been set by the law to take place after a longer period. What purpose is there in saying: "Six years he shall serve"? To include the case of the slave who was sick during the six years. Might it not mean to include also the case of one who had run away as well as of one who was sick? Scripture says: "Six years he shall serve." You must reason: Whom does this section deal with? With one who is in a position to do some service.[6]

But if the Servant Shall Plainly Say. This tells us that he is not to be pierced through the ear unless he says it once and repeats[7] it.

I Love My Master, My Wife and My Children. I thus only know that this applies when the slave has a wife and children and his master

4. Such a one must serve till the advent of the Jubilee year.

5. The *Vav* in the word **והוא**, meaning "and," has the force of including another one.

6. The sick slave may render some service, the runaway slave none.

7. The infinitive absolute **אמור** is interpreted independently of the finite verb, as pointing to a separate act.

גט בת ישראל שאינה צריכה מן העבד גט מנין ת״ל מהם תקנו עבד ואמה הקיש עבד לאמה ואמה לעבד מה אמה אינה צריכה מבן ישראל גט אף בת ישראל אינה צריכה מן העבד גט. דבר אחר והוא יצא בגפו למה נאמר לפי שהוא אומר שש שנים יעבוד אין לי אלא עובד שש שנוהג בו מנהג האמור בפרשה נרצע מנין ת״ל והוא יצא בגפו להביא את הנרצע רבי יצחק אומר אינו צריך ומה אם העובד שש שמיעט הכתוב יציאתו הרי הוא נוהג בו מנהג האמור בפרשה נרצע שריבה הכתוב יציאתו אינו דין שינהוג בו מנהג האמור בפרשה מה ת״ל שש שנים יעבוד להביא את החולה משמע מביא את החולה ואת הבורח ת״ל שש שנים יעבוד אמרת במי הענין מדבר בראוי לעבוד.

ואם אמר יאמר העבד מגיד שאינו נרצע עד שיאמר וישנה.

אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני אין לי אלא בזמן שיש לו אשה ובנים ולרבו אשה

24 ויקרא כ״ה, מ״ד. 26—25 ת״כ שם ז׳. 36—34 ספרי דברים קי״ח; קידושין ט״ז, ב׳—י״ז, א׳; י׳ שם א׳, ב׳ (59[a]). 46—37 י׳ שם (59[d]). 50—37 ספרי דברים קכ״א. קידושין כ״ב, א׳. מ״ת 86. ש. 121.

23 גט—שאינה צריכה] א. < / מן העבד] א. הימנו מן העבד. 25 מבן ישראל]=ט. מ״ח. ג. א״א. ה: ד. <. 29 ת״ל והוא יצא בגפו] הגהתי=ג. ט. א״א. א״צ. ז״י. וש״י: א. מ. ד. ת״ל שש שנים יעבוד. 34 מה ת״ל]=ק: נ. ל. < א. ה. ת״ל. ובענפי יהודה שם הגיה ומה ת״ל. 35—34 מה ת״ל—ואת הבורח] מ. <. 35 ואת הבורח]=א. ה: ד. בריא מנין / שש שנים יעבוד] מא״ש. ובענפי יהודה שם הגיהו. והוא בגפו יצא. 38 וישנה] א. שני פעמים.

also has a wife and children.[8] How do I know that it does not apply in case the master has no wife and children? It says: "And it shall be if he say unto thee: 'I will not go out from thee'; because he loveth thee and thy house"[9] (Deut. 15.16). In this connection the sages said: The slave is to be pierced through the ear only when he has a wife and children and his master has a wife and children, when he loves his master and his master loves him because his possessions were blessed through his labor.[10] In this sense it is said: "And it shall be when he say unto thee," etc. (ibid.).

Because He Fareth Well with Thee (ibid.). His well-being should be looked after like your own. In this connection the sages said: The master shall not treat the servant differently from himself in regard to food, drink or bed. In this sense it is said: "Because he fareth well with thee." Another Interpretation: *Because He Fareth Well with Thee.* This means, you both must be alike. But if he is lame or blind, he is not to be pierced through the ear.

Then His Master Shall Bring Him unto God. To the court. He is brought here merely that those who sold him may be consulted.—Rabbi says: Scripture here deals only with one who was sold by the court for theft.—He is, however, not to be pierced through the ear here[11] but privately.

And Shall Bring Him to the Door or unto the Doorpost, etc. This is merely to declare that the door must be like the doorpost. Just as the doorpost is in a standing position, so also must the door be in a standing position. You say the passage comes for this purpose. Perhaps it is to tell that the master may also pierce his ear while holding it against the doorpost? And the following reasoning would favor it: If it is proper to pierce the slave's ear against the door, which is not fit

8. See Commentaries.

9. The expression: "Thy house," here implies that the master has a wife (see M. Yoma 1.1).

10. I. e., the slave's labor.

11. I. e., publicly at the court (see Introduction and cf. Commentaries).

ובנים אין לרבו אשה ובנים מנין ת״ל והיה כי יאמר אליך לא אצא מעמך כי אהבך ואת ביתך מכאן אמרו לעולם אינו נרצע אלא אם כן יש לו אשה ובנים ולרבו אשה ובנים אוהב את רבו ורבו אוהבו שנתברכו נכסיו על ידו לכך נאמר והיה כי יאמר אליך וגו׳. כי טוב לו עמך שתהא טובתו שוה לך מכאן אמרו לא ישנה רבו עליו מאכלו ומשקהו והסבו משלו לכך נאמר כי טוב לו עמך. דבר אחר כי טוב לו עמך שתהיה שוה לו אם היה חגר או סומא אינו נרצע.

והגישו אדוניו אל האלהים אצל הדיינין שימלך במוכריו רבי אומר בנמכר בבית דין על גניבתו הכתוב מדבר אבל כאן אינו נרצע אלא בינו לבין עצמו.

והגישו אל הדלת או אל המזוזה וגו׳ מקיש דלת למזוזה מה מזוזה מעומד אף דלת מעומד אתה אומר לכך בא או ירצענו במזוזה והדין נותן מה אם הדלת שאינו כשר למצוה כשר

42—41 דברים ט״ו, ט״ז. 46—45 שם. 54—51 מ״ת שם. י׳ קידושין שם (59c). 65—55 ש. 121.

---

42 לא אצא מעמך כי אהבך ואת ביתך] **הוספתי**: ד. וגו׳. 44 ולרבו אשה ובנים] **ד**. ~ אהבתי את אדוני וגו׳ הוא. 45 ידו] **ט. א״א**. ~ מנין. 46—45 לכך נאמר והיה כי יאמר אליך] **מ״ח**. שנאמר אשר ברכך יי אלהיך (דברים ט״ו, י״ד) ונאמר. 46 וגו׳] **א. מ**. <. 48 והסבו] **מ. ט**. והסיכו **מ״ח**. והרכיבו / לכך נאמר] **א. מ. ט**. ת״ל. 49 שתהיה שוה לו] **א. מ. ט. מ״ח. א״צ**. <. 52 רבי אומר] **ג. מ״ח**. ר׳ אליעזר אומר **א**. ד״א. 53 כאן] **ג. מ״ח**. מוכר (**מ״ח**. מכר) עצמו. 57 לכך בא או] **מ**. לכך נאמר.

for use in connection with any religious ceremony, is it not logical that it should be proper to pierce the slave's ear against the doorpost, which is fit for use in connection with a religious ceremony? But Scripture says: "And thrust it through his ear and into the door" (Deut. 15.17)—into the door you must thrust it, but you are not to thrust it into the doorpost. But this may mean that he should thrust it through the ear and through the door? It says however: "And his master shall bore his ear through."—You are to bore through his ear only, but you are not to bore through the door.[12] Hence it is impossible for you to argue as in the latter statement, but only as in the former statement: This is to declare that the door must be like the doorpost. Just as the doorpost is in a standing position, so also must the door be in a standing position.

And His Master Shall Bore His Ear Through. Why is this said? Because we find that everywhere else a man's agent is like himself. But here it must be the master himself and not his agent.

His Ear. It is the right ear that Scripture speaks of. You say Scripture speaks of the right ear. But perhaps it speaks only of the left ear? You must reason thus: Here it is said: "ear," and there (Lev. 14.17) it is said: "ear."[13] Just as there the act is performed on the right ear, so also here the act is performed on the right ear.

His Ear. Through the ear-lap.[14]—These are the words of R. Judah. R. Meir says: Even through the cartilages. For R. Meir used to say: If the slave is a priest, he is not to be pierced through the ear.—The other sages, however, said: Even if he is a priest his ear is pierced through.—A priest may not be sold into slavery.[15] But they said, he

12. He bores through the ear, which is held against the door, till he reaches the surface of the door, but does not bore through the door itself.

13. The expression is not exactly the same, for here it is אזנו and there it is אזן (see Kid. 15a).

14. In case the slave is a priest he would not thereby become disqualified for the priesthood, since a hole in the ear-lap would not constitute a blemish.

15. This is an anonymous saying with which the other sages disagreed as they disagreed with R. Meir's.

לרציעה מזוזה שהיא כשרה למצוה אינו דין שתיכשר לרציעה ת״ל ונתת באזנו ובדלת בדלת אתה נותן ואין אתה נותן במזוזה או יעבור באזנו ובדלת ת״ל ורצע אדוניו את אזנו באזנו אתה מעביר ואין אתה מעביר בדלת הא אין עליך לומר כלשון אחרון אלא כלשון ראשון הקיש דלת למזוזה מה מזוזה מעומד אף דלת מעומד.

ורצע אדוניו את אזנו למה נאמר לפי שמצינו בכל מקום ששלוחו של אדם כמותו אבל כאן הוא ולא שלוחו.

אזנו בשל ימין הכתוב מדבר אתה אומר בשל ימין הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בשל שמאל הרי אתה דן נאמר כאן אזנו ונאמר להלן אזנו מה להלן בימין אף כאן בימין.

אזנו מן המילת דברי רבי יהודה רבי מאיר אומר אף מן הסחוס שהיה רבי מאיר אומר אין כהן נרצע והן אומרים נרצע אין כהן נמכר והן

60 דברים ט״ו, י״ז. 63—62 ספרי דברים קכ״ב. 67—66 י׳ קידושין ב׳, א׳ (62[a]).
72—69 קידושין ט״ו, א׳. 76—69 ספרי שם, ש. שם. 90—69 י׳ קידושין שם (59[d]).
76—73 קידושין כ״א, ב׳.

---

61 ואין] ד. אבל אי. 62 אדוניו] א. מ. ה. < / אזנו] ד. ~ במרצע. 71 הרי] ט. מדין.
73 המילת] נ. ל. הדלת. 74 אף] א״צ. ש״י. < / הסחוס] א. הסכום.

may. And what is the reason that of all the organs the ear alone is to be pierced through? R. Joḥanan b. Zakkai interpreted it allegorically:[16] His ear had heard the commandment: "Thou shalt not steal" (Ex. 20.13). And yet he went and stole. Therefore it alone of all the organs shall be pierced through.

With an Awl. With any instrument. The Torah says: "And his master shall bore his ear through with an awl," but the Halakah says: It may be with any instrument. Rabbi says: I say, with a metal instrument of any kind.

And He Shall Serve Him for Ever. Until the jubilee year. For the following argument could be advanced: If money, which has greater powers, in that anything can be acquired by it, cannot in the case of the Hebrew slave acquire more than the right to six years of service, is it not logical that the act of perforation by which only slaves can be acquired should surely not have the power to acquire more than the right to six years of service?[17] Behold then, what does Scripture mean by saying: "And he shall serve him for ever?" Up to the jubilee. Well, "And he shall serve him for ever," could just as well be taken literally. But Scripture says: "And ye shall hallow the fiftieth year, and proclaim liberty throughout the land unto all the inhabitants thereof; it shall be a jubilee unto you; and ye shall return every man unto his possession," etc. (Lev. 25.10). Rabbi says: Come and see then that "for ever" here cannot mean more than fifty years.[18] It is said: "And he shall serve him for ever," that is, up to the jubilee year. How so?[19] When the jubilee arrives he goes out free. If his master dies sooner, he also goes out free.

16. See Lauterbach, "The Ancient Jewish Allegorists in Talmud and Midrash," in *JQR,* n. s., I (1911), 516 ff.

17. If there are more than six years till the jubilee, he should go out free after six years, before the jubilee.

18. See Introduction and cf. Commentaries.

19. I. e., how can you assume that they will both live to see the jubilee, which may happen to be forty-four years away?

אומרים נמכר ומה ראתה אוזן שתרצע מכל איברים רבן יוחנן בן זכאי אומרה כמין חומר אזן ששמעה לא תגנוב והלך וגנב היא תרצע מכל אבריו.

במרצע בכל דבר התורה אמרה ורצע אדוניו את אזנו במרצע והלכה אמרה בכל דבר רבי אומר אומר אני במין מתכת בלבד.

ועבדו לעולם עד היובל שהיה בדין מה אם הכסף שיפה כחו וקונה את הכל אינו קונה אלא שש רציעה שאינה קונה אלא עבדים אינו דין שלא תהא קונה אלא שש הא מה ת״ל ועבדו לעולם עד היובל או ועבדו לעולם כשמועו ת״ל ושבתם איש אל אחוזתו רבי אומר בא וראה שאין עולם אלא חמשים שנה שנאמר ועבדו לעולם עד שנת היובל הא כיצד הגיע היובל יצא מת האדון יצא.

79—77 שם כ״ב, ב׳. תוס׳ ב״ק ז׳, ה׳. 82—80 קידושין כ״א, ב׳. 90—80 ספרי שם, ש. שם. 90—83 מ״ת 87. 88—87 ויקרא כ״ה, י׳. 89 שם כ״ה, מ׳.

---

76 ראתה] ק. ראית. 77 רבן יוחנן] ד. היה רבן יוחנן / בן זכאי] ד. < / אומרה כמין חומר] א. אומרה מן החמד ה. אמרה תורה מן החומר ט. אומר. 80 התורה]=ט. ש״י: א. מ. ד. והתורה. 81 את אזנו] מ. אתה אומר / והלכה] ד. < / אמרה]=ט. ש״י. א״א. ה: א. ד. ואמרה / רבי] א. רבי מאיר. 82 אומר אני] ד. < / במין] ק. נ. כמין. 88 עולם] א. לעולם ד. העולם. 89 שנה] מ. ה. < / שנאמר] א. מ. ט. ט״כ. <. 90—89 ועבדו לעולם—האדון יצא] ל״ט. א״צ. וישב שם עד עולם (שמואל א. א׳, כ״ב). 89 עד שנת היובל]=א. ואולי צריך להוסיף, יעבד עמך (ויקרא כ״ה, מ׳) מ. ד. עד היובל.

And He Shall Serve Him. Him only shall he serve, but not his son after him. For the following argument could be advanced: If the one who has to serve six years, whose release, according to the law, takes place after a comparatively shorter period, must serve his master and the master's son after him, is it not but logical that the pierced slave whose release has been set by law to take place after a longer period should surely serve his master and his master's son after him? Therefore Scripture says: "And he shall serve him"—him only shall he serve, but not his son after him. In this connection the sages said: A Hebrew slave is to serve the son of the master after the master's death, but not the daughter of the master. The pierced slave and the Hebrew female slave are to serve neither the son nor the daughter of the master after the master's death.

Chapter III

(Ex. 21.7–11)

And If a Man Sell His Daughter. This passage deals with a minor. You interpret it as dealing with a minor. Perhaps this is not so, but it deals with a grown up also? You must reason: Since the father has the right to invalidate his daughter's vows and he also has the right to sell her; just as the right to invalidate her vows is his only as long as she is a minor but not after she has grown up, so also the right to sell her is his only as long as she is a minor but not after she has grown up. But from the instance which you cite one could also argue: Just as in that case his right extends throughout the period of her maidenhood, so also his right to sell her should extend throughout the period of her maidenhood? You must reason however: Since the evidences of puberty, even if she has been sold, free her from the authority of her father, although he still has the right to betroth her, how much more should this be the case if she has never been sold.[1]

ועבדו אותו הוא עובד ואינו עובד את הבן שהיה בדין מה אם העובד שש שמיעט הכתוב יציאתו הרי הוא עובדו ועובד את הבן נרצע שריבה הכתוב יציאתו אינו דין שיהא עובדו ועובד את הבן ת״ל ועבדו אותו הוא עובד ואינו עובד את הבן מכאן אמרו עבד עברי עובד את הבן ואינו עובד את הבת נרצע והעבריה לא את הבן ולא את הבת.

פרשה ג (שמות כ״א, ז׳ — י״א.)

וכי ימכור איש את בתו בקטנה הכתוב מדבר אתה אומר בקטנה הכתוב מדבר או אינו אלא אפילו בגדולה אמרת הואיל ורשאי בהפרת נדריה ורשאי במכירתה מה הפרת נדריה קטנה ולא גדולה אף מכירתה קטנה ולא גדולה ממקום שבאת מה להלן כשהיא נערה אף כאן כשהיא נערה אמרת הואיל ומוציאין אותה הסימנין מרשות אביה שהוא רשאי בקידושיה כשהיא מכורה קל וחומר עד שלא נמכרה.

98 — 91 ספרי שם. קידושין י״ז, ב׳. י׳ שם (59c).
5 — 1 כתובות מ״ו, ב׳. 33 — 1 ש. 123 — 122. 9 — 7 ערכין כ״ט, ב׳.

97 — 96 מכאן — את הבת] ט. <. 98 — 97 נרצע — ולא את הבת] א. <.
3 אפילו]=ט. ג: מ. ד. <. 4 ורשאי] הגהתי=ט. ז״י: א. מ. ד. רשאי. 6 אף כאן] מ. אף כל. 7 אותה] ד. אותם / הסימנין] ט״כ. בסימנין. 8 כשהיא מכורה]=ק. ורא״מ: א. מ. נ. ל. ט״כ. כשהיא נערה ט. ולא כשהיא נערה.

And If a Man Sell His Daughter. A man may sell his daughter, but a woman may not sell her daughter. For the following argument might be advanced: If the son who may not be sold by his father may nevertheless sell his own daughter, the daughter who may be sold by her father should surely have the right to sell her own daughter. Therefore it says: "And if a man sell his daughter"—a man only may sell his daughter, but a woman may not sell her daughter.

And If a Man Sell His Daughter. A man may sell his daughter, but he may not sell his son. For the following argument might be advanced: If in the case of the daughter, who may not be sold for theft, the father has the right to sell her, is it not logical that in the case of the son, who may be sold for theft, the father should have the right to sell him? Therefore it says: "And if a man sell his daughter"—his daughter a man may sell, but his son he may not.

And If a Man Sell. A man can sell himself, but a woman cannot sell herself. For the following argument might be advanced: If the son, whom his father has no right to sell, has the right to sell himself, it is but logical that the daughter, whom her father has a right to sell,

1. To understand the discussion in this chapter it is necessary to keep in mind the distinctions between minor **קטנה**, maiden **נערה**, and grown up woman **בוגרת**. Up to the age of twelve years, or before she shows signs of puberty, a girl is considered a minor, **קטנה**, and her father has the right according to biblical law to betroth her as well as to sell her. After the age of twelve, or after she shows signs of puberty, she is considered a maiden **נערה**. This period of maidenhood lasts six months. During this period her father has still the right to invalidate her vows (see Num. 30.4–6) as well as to betroth her (M. Kid. 2.1). He can also claim her earnings (M. Niddah 5.7). But he no longer has the right to sell her. And even if she had been sold when a minor, she becomes free from her master the moment she shows signs of puberty; her father then cannot sell her into slavery a second time. In this respect then the signs of puberty which free her from her master also free her from the authority of her father (see below, comment on "to be a maid-servant" and cf. Kid. 18a and 'Ar. 29b). Six months after she has shown the signs of puberty, or when she is twelve and a half years old, she is considered a grown up woman, **בוגרת**, and her father has no right whatever over her. He can no longer invalidate her vows, or even betroth her.

וכי ימכור איש את בתו האיש מוכר את בתו ואין האשה מוכרת את בתה שהיה בדין מה אם הבן שאין אביו רשאי למכרו הרי הוא מוכר את בתו הבת שאביה רשאי למוכרה אינו דין שתמכור את בתה ת״ל וכי ימכור איש האיש מוכר את בתו ואין האשה מוכרת את בתה.

וכי ימכור איש את בתו האיש מוכר את בתו ואינו מוכר את בנו שהיה בדין מה אם הבת שאינה נמכרת על הגניבה אביה רשאי למוכרה הבן שהוא נמכר על הגניבה אינו דין שיהא אביו רשאי למוכרו ת״ל וכי ימכור איש את בתו האיש מוכר את בתו ואינו מוכר את בנו. וכי ימכור איש האיש מוכר את עצמו ואין האשה מוכרת את עצמה שהיה בדין מה אם הבן שאין אביו רשאי למוכרו הרי הוא מוכר את עצמו הבת שאביה רשאי למכרה

14 וכי] ק. נ. כי. 16 את בתו] הוספתי. 21 וכי ימכור איש] א. מ. ט. <. 24 הבת] א. מ. תאמר בבת.

should surely have the right to sell herself. No! If you cite the case of the son, that is another matter, for he may be sold for theft. Therefore he should have the right to sell himself. But will you argue the same in the case of the daughter? She cannot be sold for theft and therefore she should not have the right to sell herself. But let her be sold for theft! And the following argument would favor it: If the son, whom the father has no right to sell, is nevertheless sold for theft, it is but logical that the daughter, whom her father has the right to sell, should surely be sold for theft. No! If you cite the case of the son—that is another matter, for he is also subject to perforation of the ear. Therefore he may also be sold for theft. But will you argue the same about the daughter? She is not subject to perforation of the ear. Therefore she should not be sold for theft either. But let her be subject to perforation of the ear! And the following argument would favor it: If the son, whom the father has no right to sell, is nevertheless subject to perforation of the ear, it is but logical that the daughter, whom her father has a right to sell, should surely be subject to perforation of the ear. Therefore Scripture says: "And if a man sell"—a man can sell himself, but a woman cannot sell herself. Now, if Scripture makes an exception in her case in regard to "selling"—a weighty matter—all the more should an exception be made in her case in regard to "perforation of the ear"—a lighter matter.

And If a Man Sell. We thus learn that he has a right to sell his daughter. And how do we know that he has the right to betroth her? You must reason: If he has the right to bring her out of the state of potential betrothal[2] into a state of servitude, all the more should he have the right to bring her out of a state of potential betrothal into a

2. By selling her into servitude her father makes it impossible for her to become betrothed to any other man, and even makes her a servant. He thus reduces her from a higher state to a lower state. He should, therefore, all the more have the right to betroth her to one man and thus make it impossible for her to become betrothed to any other man.

דין הוא שתמכור את עצמה לא אם אמרת בבן שהוא נמכר בגניבתו לפיכך הוא מוכר את עצמו תאמר בבת שאינה נמכרת בגניבתה לפיכך לא תמכור את עצמה ותמכר על גניבתה והדין נותן ומה אם הבן שאין אביו רשאי למכרו הרי הוא נמכר על גניבתו הבת שאביה רשאי למכרה דין הוא שתמכר על גניבתה לא אם אמרת בבן שהוא נרצע לפיכך הוא נמכר בגניבתו תאמר בבת שאינה נרצעת לפיכך לא תמכר על גניבתה ותרצע והדין נותן מה אם הבן שאין אביו רשאי למכרו הרי הוא נרצע הבת שאביה רשאי למכרה דין הוא שתרצע ת״ל כי ימכר איש איש מוכר עצמו ואין אשה מוכרת עצמה אמרת אם מוציאה הכתוב מידי מכר החמור קל וחומר מידי רציעה קלה.

וכי ימכור איש הא למדנו שהוא רשאי במכירתה ומנין שהוא רשאי בקדושיה אמרת אם מוציאה הוא מידי קדושיה לידי אמהות קל וחומר

27 תאמר בבת] ד. הבת. 30 דין הוא] ד. אינו דין. 37—36 ת״ל כי ימכר—מוכרת עצמה] א. מ. ט. < נ. ל. ת״ל כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה וגו׳ (דברים ט״ו, י״ב). ועיין ש״י: א״צ. ת״ל וכי ימכור הוא מוכר אותה ואין היא מוכרת עצמה. 37 הכתוב] א. מ. ט. ה. הוא ט״כ. <. 39 הא] ד. <.

state of actual betrothal. And how do we know that she can be acquired as a wife with money? R. Ishmael used to say: Reason by using the method of *kal vaḥomer*: If a Canaanitish female slave, who cannot be acquired by coition, can nevertheless be acquired by money, it is but logical that an Israelitish woman, who can be acquired by coition, can surely be acquired by money. And how do we know that she can also be acquired as a wife by means of a document? Scripture says: "And goeth and becometh" (Deut. 24.2), which declares her "becoming" to be like her "going."[3] Just as a woman's going away from a husband is effected by a document, so also her becoming the wife of a man can be effected by a document. R. Akiba says: Behold it says: "If he take him another wife" (v. 10), thus declaring the latter to be like the former. Just as the former was acquired by money, so also the latter can be acquired by money.[4]

To Be a Maid-Servant. The father can sell his daughter once to be a maid-servant but he cannot sell her twice to be a maid-servant. R. Jose the Galilean says: We thus learn that he can give her into one betrothal after another and into betrothal after servitude; but not into servitude after a betrothal and, needless to say, not into one servitude after another.[5]

She Shall Not Go Out as the Slaves Do. This means she shall not go out free because of the loss of any of the chief external organs, as Canaanitish slaves do. You interpret it to mean, she shall not go out free because of the loss of any of the chief external organs. Perhaps it

3. The verse in Deut. refers to the woman's going out from her first husband's home, after receiving a bill of divorce. It could have said merely: "and she departeth out of his house and becometh another man's wife." The word "and goeth," before "and becometh," is to suggest that her becoming the wife of another man is effected by the same means by which her going away from the first husband's home is effected, i. e., by a written document.

4. "The former" refers to the servant bought for money, dealt with in vv. 7–9. "The latter" refers to any other woman whom he may wish to take as wife.

5. See above, note 1.

מידי קדושיה לידי קדושיה ומנין שתהא נקנית בכסף היה רבי ישמעאל אומר קל וחומר ומה אם שפחה כנענית שאינה נקנית בבעילה הרי היא נקנית בכסף בת ישראל שהיא נקנית בבעילה דין הוא שתקנה בכסף ומנין אף בשטר ת״ל והלכה והיתה מקיש הויתה להליכתה מה הליכתה בשטר אף הויתה בשטר רבי עקיבא אומר הרי הוא אומר אם אחרת יקח לו אשה הקיש התחתונה לעליונה מה העליונה בכסף אף התחתונה בכסף.

לאמה לאמה אחת הוא מוכרה ואינו מוכרה לשתי אמהות רבי יוסי הגלילי אומר נמצינו למדין שהוא מקדשה קידוש אחר קידוש וקידוש אחר אמהות אבל לא אמהות אחר קידוש ואין צריך לומר אמהות אחר אמהות.

לא תצא כצאת העבדים לא תצא בראשי איברים כדרך שהכנענים יוצאים אתה אומר לא תצא בראשי איברים כדרך שהכנענים

43—48 ספרי דברים רס״ח; קידושין ד׳, ב׳—ה׳, א׳; י׳ שם א׳, א׳ (58[b]). 46 דברים כ״ד, ב׳. 46 דברים כ״ד, ב׳. 51—55 קידושין י״ח, א׳; י׳ שם א׳, ב׳ (59[c]). 56—77 לעיל א׳.

42 לידי קידושיה] ק. <. 51 אחת] ד. <. 53—54 קידוש אחר קידוש וקידוש אחר אמהות אבל לא] א. אחר קידוש קידוש ולא.

means she shall not go out after the six years nor in the jubilee year, as the Hebrew men-servants do? But Scripture says: "If thy brother, a Hebrew man, or a Hebrew woman, be sold unto thee, he shall serve six years" (Deut. 15.12), which expressly tells that she does go out free after six years. And how about the jubilee year? It says: "For they are My servants" (Lev. 25.42)—whatever they may be. Hence it is impossible for you to reason as in the latter version, but you must reason as in the former version, that is, she shall not go out free because of the loss of any of the chief external organs, as Canaanitish slaves do.[6] I thus know only of the Hebrew maid-servant that she does not go out free because of the loss of any of the chief external organs. How about a Hebrew man-servant? Scripture says: "A Hebrew man or a Hebrew woman" (Deut. l.c.), thus declaring the Hebrew man to be like the Hebrew woman. Just as the Hebrew woman does not go out free because of the loss of any of the chief external organs, so also the Hebrew man is not to go out free because of the loss of any of the chief external organs. Furthermore, one might argue by using the method of *kal vaḥomer*: The Hebrew woman although she goes out free by showing the signs of puberty, does not go out free because of the loss of any of the chief external organs. It is therefore but logical that the Hebrew man, who does not go out free by showing the signs of puberty, should surely not go out free because of the loss of any of the chief external organs. Not necessarily! If you cite the case of the Hebrew woman—that is different, for she cannot be sold into slavery for stealing. Therefore she is not to go out free because of the loss of any of the chief external organs. But how can you argue the same about the Hebrew man? He can be sold into slavery for stealing and therefore should go out free because of the loss of any of the chief external organs. But Scripture says: "A Hebrew man or a Hebrew woman" (ibid.), which declares the Hebrew man to be like the Hebrew woman. Just as the Hebrew

6. See vv. 26–27 and cf. above I, note 8.

יוצאים או לא תצא בשנים וביובל כדרך שהעברים יוצאים ת״ל כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים מגיד שהיא יוצאה בשש וביובל מנין ת״ל כי עבדיי הם מכל מקום הא אין עליך לדון כלשון אחרון אלא כלשון ראשון לא תצא כצאת העבדים לא תצא בראשי אברים כדרך שהכנענים יוצאים אין לי אלא עבריה שאינה יוצאה בראשי אברים עברי מנין ת״ל העברי או העבריה הקיש עברי לעבריה מה עבריה אינה יוצאה בראשי אברים אף עברי לא יצא בראשי אברים ועוד קל וחומר הוא ומה אם עבריה שהיא יוצאה בסימנין אינה יוצאה בראשי אברים עברי שאינו יוצא בסימנין דין הוא שלא יצא בראשי אברים לא אם אמרת בעבריה שאינה נמכרת על גניבה לפיכך אינה יוצאה בראשי אברים תאמר בעברי שהוא נמכר על גניבתו לפיכך יצא בראשי אברים ת״ל העברי או העבריה הקיש עברי לעבריה מה עבריה אינה יוצאה בראשי אברים

61—60 דברים ט״ו, י״ב. 62 ויקרא כ״ה, מ״ב.

61—60 או העבריה ועבדך שש שנים] הוספתי: א. ד. וגו׳. 61 שהיא יוצאה] א. מ. ג. שהוא יוצא / בשש] א. ~ וגו׳. ד. בשנים / וביובל] א. <. 65—62 מנין ת״ל—כדרך שהכנענים יוצאים] א. ד. < מא״ש. וכו׳. 66 בראשי אברים] א. ~ כדרך שהכנענים יוצאים וגו׳. 69—66 עברי מנין—לא יצא בראשי אברים] א. < ד. וכו׳. 72—70 אינה יוצאה—שלא יצא בראשי אברים] ד. < א. וגו׳. 77—73 תאמר בעברי—לא יצא בראשי אברים] א. וגו׳ ד. וכו׳.

woman does not go out free because of the loss of any of the chief external organs, so also the Hebrew man is not to go out free because of the loss of any of the chief external organs.

If She Be Evil in the Eyes of Her Master. Being "evil" here only means that she finds no favor with him.

So That He Would Not Espouse Her, Then Shall He Let Her Be Redeemed. Hence the sages said: The duty to espouse her has precedence over the duty of allowing her to be redeemed. Another Interpretation: *So That He Would Not Espouse Her, Then Shall He Let Her Be Redeemed.* If the master does not espouse her, the father must redeem her. She may not be espoused to two at one time.[7] She may not be sold with the express condition that the master himself espouse[8] her.—These are the words of R. Jose the Galilean. R. Akiba says: The father only sells her, and if the master wishes to espouse her he may do so.

To Sell Her unto a Foreign People He Shall Have No Power. This is a warning to the court not to allow the father to sell her to a non-Jew.

Seeing He Hath Dealt Deceitfully with Her. Since he dealt treacherously with her, treated her contemptuously and not in the manner in which daughters should be treated, he[9] in turn shall not be permitted to have her under his authority.—These are the words of R. Jonathan b. Abtulemos. For "dealing deceitfully" here means dealing treacherously, as when it says: "Judah hath dealt treacherously" (Mal. 2.11); "For the house of Israel and the house of Judah have dealt very treacherously against Me" (Jer. 5.11). R. Ishmael says: This passage refers to the master who bought her with the understanding that he would espouse her, but did not espouse her. Therefore he is not per-

7. See Commentaries.

8. See Introduction and cf. Commentaries. Comp. also Geiger, *Urschrift*, p. 188.

9. I. e., her father. He did not treat her right by selling her into servitude. Hence, he no longer has authority over her. And once she is freed or redeemed he cannot sell her again into servitude. This is my interpretation of this passage (cf. however Commentaries).

אף עברי לא יצא בראשי אברים.

אם רעה בעיני אדוניה אין רעה אלא שלא נגמלה חסד לפניו.

אשר לא יעדה והפדה מכאן אמרו מצות ייעוד קודמת למצות פדייה. דבר אחר אשר לא יעדה והפדה אם לא יעדה אדון יפדה אב לא ייעד לשנים כאחת לא ימכור על מנת ליעד דברי רבי יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר מוכר ואם רצה ליעד מיעד.

לעם נכרי לא ימשל למכרה הרי זה אזהרה לבית דין שלא ימכרנה לגוי.

בבגדו בה מאחר שבגד בה ונהג בה בבזיון ולא נהג בה כמשפט הבנות אף הוא אינו רשאי לקיימה דברי רבי יונתן בן אבטולמוס ואין בגידה אלא שיקור שנאמר בגדה יהודה ואומר כי בגוד בגדו בי וגו׳ רבי ישמעאל אומר באדון הכתוב מדבר שלקחה על מנת ליעד ולא ייעד אף הוא

85—78 קידושין י״ט, א׳. 124—78 ש. 124—123. 95—88 קידושין י״ח, ב׳; י׳ שם א׳, ב׳ (59[c]). 91 מלאכי ב׳, י״א. 92—91 ירמיה ה׳, י״א.

---

82 אדון] ד. ~ זה / יפדה] א. מ. יפדוה / אב] ט. יובל ט״כ. אבל. 83 ייעד] א. יעדה / כאחת] ט. כאחד/ על מנת לייעד] ג. אלא על מנת לייעד א״צ. ש״י. ז״י. ט. (הוצאות מאוחרות) על מנת שלא לייעד. 84 הגלילי] ד. <. 85—84 ואם רצה ליעד מ. ואם לא רצה ליעד. 87 ימכרנה] כ. (מלאכי ב׳, י״א) ימכרוה. 88 בבזיון] ד. מנהג בזיון. 90 אבטולמוס] מ. אבוטלמס ד. אבטלמוס כ. (שם) אבטליס (אבטלימוס) / ואין] ד. אומר אין. 92 בי וגו׳] א. בית וגו׳ ד. בית ישראל. 93 אף] א. מ. ואף.

mitted to retain her. R. Akiba says: *With His Garment on Her,*[10] means, after he spread his cloak upon her.[11]

And If He Espouse Her unto His Son. He may espouse her unto his son, but not unto his brother. For the following argument might be advanced: If he may espouse her to his son, who cannot substitute for him in case of a levirate,[12] it is but logical that he should be allowed to espouse her to his brother, who can substitute for him in case of a levirate. No! If you cite the instance of the son—that is another matter, for he takes the place of his father in connection with the inheritance.[13] Therefore he may espouse the father's maid-servant. But will you argue the same about the brother? He does not take his place in connection with the inheritance and therefore should not be allowed to espouse her. Scripture accordingly says: "And if he espouse her unto his son." Unto his son he may espouse her, but not unto his brother.

He Shall Deal with Her after the Manner of the Daughters. But have we learned anything as to the manner of the daughters? It is simply this: Behold this instance, cited to throw light, in reality receives light: Just as when espousing this one, "her food, her raiment and her conjugal rights he shall not diminish," so also when espousing any free Israelitish woman, "her food, her raiment and her conjugal rights he shall not diminish."—These are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: This passage deals with the Hebrew maid-servant. You interpret it as dealing with the Hebrew maid-servant. Perhaps it is not so, but deals with a free Israelitish woman? When it says: "If he take him another wife" (v. 10), behold there Scripture deals with a free Israelitish woman. Why then should Scripture say here: "He

10. The word בבגדו is taken as being derived from בגד, "garment"; hence this rendering.

11. I. e., after she has been married (cf. Kid. 18ab).

12. I.e., when he has to marry his childless brother's widow.

13. The son inherits even if there are other relatives. The brother inherits only if no child or father survives the deceased (see B. B. 108b and 115a).

אינו רשאי לקיימה רבי עקיבא אומר בבגדו בה מאחר שפירש בגדו עליה.

ואם לבנו ייעדנה לבנו ייעדנה ולא לאחיו שהיה בדין ומה אם הבן שאינו בא תחתיו ליבום הרי הוא ייעד אחיו שהוא בא תחתיו ליבום דין הוא שייעד לא אם אמרת בבן שהוא נכנס תחתיו לאחוזה לפיכך ייעד תאמר באחיו שאינו נכנס תחתיו לאחוזה לפיכך לא ייעד ת״ל ואם לבנו ייעדנה לבנו ייעד ולא לאחיו.

כמשפט הבנות יעשה לה וכי מה למדנו על משפט הבנות אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד מה זהו שארה כסותה ועונתה לא יגרע אף בת ישראל שארה כסותה ועונתה לא יגרע דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר בעבריה הכתוב מדבר אתה אומר בעבריה הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בבת ישראל כשהוא אומר אם אחרת יקח לו אשה הרי בבת ישראל הכתוב מדבר ומה ת״ל

102—96 קידושין י״ז, ב׳; י׳ שם (59[a]). י׳ יבמות י׳, י״ד (11[b]).

95 שפירש] א. מ. שפרס. 97 בא] ד. נכנס. 99 שייעד] ק. ~ עליו. 100 לפיכך ייעד] ד. <. 101 לפיכך לא ייעד] א. לפיכך ייעד. 104 על משפט] ט״כ. ממשפט. 108 בעבריה—או אינו מדבר] ד. כן או אינו. 110 בבת ישראל הכתוב מדבר] ד. בת ישראל אמור / ומה] מ. ט. מה.

shall deal with her after the manner of the daughters"? It must refer to the Hebrew maid-servant.[14]

If He Takes Him Another Wife. In connection with this passage the sages said: A man is obliged to marry off his son. And in another passage what does it say? "But make them known unto thy children and thy children's children" (Deut. 4.9). When can you have the privilege of seeing your children's children? When you marry off your children while they are young.

Her Flesh.[15] This means, her food, as when it is said: "Who also eat the flesh of My people" (Micah 3.3). And it is written: "He caused flesh also to run upon them as the dust" (Ps. 78.27). *Her Raiment,* in its literal sense. *And Her Specific Time,* meaning cohabitation, as when it is said: "And lay with her and cohabited with her"[16] (Gen. 34.2).—These are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: "Her body, her raiment," means raiment that is becoming to her. If she is young, he should not give her garments worn by older people. And if she is old, he should not give her garments worn by young people. *And Her Time,* meaning, he should not give her summer garments for the winter, nor winter garments for the summer. But he should give her each in its season. How about her food? You reason by the method of *kal vaḥomer:* If you cannot withhold from her things which are not necessary for sustaining life, it is but logical that you surely cannot withhold from her things that are necessary for sustaining life. How about sexual intercourse? You reason by the method of *kal vaḥomer:* If he cannot withhold from her those things for which she was not primarily married, it is but logical that he should not be allowed to withhold from her that for which she was primarily married. Rabbi says: "Her body," refers to sexual intercourse, as when it is said: "None of

14. See Introduction and cf. Commentaries.
15. This rendering is required by our Midrash, which deems it necessary to interpret it to mean merely "food," not her real flesh.
16. This rendering of the word ויענה is required by the *Mekilta.*

כמשפט הבנות יעשה לה בעבריה הכתוב מדבר.

אם אחרת יקח לו מכאן אמרו חייב אדם להשיא את בנו ובמקום אחר מהו אומר והודעתם לבניך ולבני בניך אימתי אתה זכאי לראות בני בניך כשתשיא את בניך קטנים.

שארה אלו מזונותיה שנאמר ואשר אכלו שאר עמי וכתיב וימטר עליהם כעפר שאר כסותה כמשמעו ועונתה זו דרך ארץ שנאמר וישכב אותה ויענה דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר שארה כסותה כסות שהיא נופלת לשארה אם היתה ילדה לא יתן לה של זקנה ואם היתה זקנה לא יתן לה של ילדה ועונתה שלא יתן לה של ימות החמה בימות הגשמים ולא של ימות הגשמים בימות החמה אלא נותן לה כל אחד ואחד בעונתה מזונותיה מנין אמרת קל וחומר ומה אם דברים שאינן קיום נפש אין אתה רשאי למנוע הימנה דברים שהם קיום נפש דין הוא שלא תהא רשאי למנוע הימנה דרך ארץ מנין אמרת קל וחומר ומה אם דברים שלא נשאת עליהם מתחלה אינו רשאי למנוע הימנה דברים שנשאת עליהם מתחלה דין הוא שלא יהא רשאי למנוע הימנה רבי אומר שארה זו דרך ארץ

113—112 לעיל פסחא י״ח; קידושין י״ט, א׳; ל׳, ב׳; י׳ שם א׳, ב׳ (59[c]); א׳, ז׳ (61[a]); יבמות ס״ב, ב׳. 114—113 דברים ד׳, ט׳. 134—114 כתובות מ״ז, ב׳—מ״ח, א׳. 117—116 מיכה ג׳, ג׳. 117 תהלים ע״ח, כ״ז. 119—118 בראשית ל״ד, ב׳.

---

113 בנו ובמקום אחר] ד. בנו קטן במקום אחר. ספר חסידים (הוצאת וויסטינעצקי) סי׳ תתשמ״ז, בנו במקום אחד / מהו] מ. הוא. 115 כשתשיא] מ. משתשיא ד. בזמן שאתה משיא. 116 שנאמר] ד. וכן הוא אומר. 122 ועונתה] א. מ. ט. ט״כ. < / שלא] ט. ט״כ. ושלא.

you shall approach to a body that is near of kin," etc. (Lev. 18.6). And it is also written: "She is thy father's near kinswoman" (ibid., v. 12). "For she is thy mother's near kinswoman" (ibid., v. 13). *Her Raiment,* in its literal sense. *Her Time,* refers to her food, as in the passage: "And he afflicted[17] thee and suffered thee to hunger" (Deut. 8.3).

Shall He Not Diminish. R. Josiah says: Why is this expression used? Because of this: It says: "If he take him another wife." I might understand that Scripture here refers to the free Israelitish woman. Therefore Scripture uses the expression: "Shall he not diminish"—from whom can one take away? From the one to whom it has been given.[18] R. Jonathan says: This passage refers to the free Israelitish woman. You interpret it as referring to the free Israelitish woman. Perhaps it is not so, but refers to the Hebrew maid-servant? When it says: "He shall deal with her after the manner of daughters" (v. 9), behold there the Hebrew maid-servant is spoken of. Hence when Scripture says here: "If he take himself another wife," it must refer to the free Israelitish woman.

And If He Do Not These Three unto Her. You must espouse her to yourself or to your son, or let her be redeemed. You interpret it to mean: You must espouse her to yourself or to your son, or let her be redeemed. Perhaps it is not so, but refers to "her food, her raiment and her conjugal rights"? You must reason: This passage is said only with reference to the Hebrew maid-servant. What then must Scripture mean by saying: "And if he do not these three unto her"? You must espouse her to yourself or to your son, or let her be redeemed.

Then She Shall Go Out for Nothing. I might understand "for nothing" to mean, without a bill of divorcement, and as for the passage:

17. The Hebrew equivalent for "He afflicted thee" is **ויענך**, *Piel* from **ענה**. In the context there, "He afflicted thee" means, "He caused thee to hunger." And if the *Piel,* which is taken to be privative, means, "to deprive of food," then the *Kal* from which the word **עונתה** here is formed must mean, "to provide with food."

18. I. e., from the maid-servant who even before she was espoused was given food and raiment (see above note 17, and see Introduction and cf. Commentaries).

שנאמר איש איש אל כל שאר בשרו וגו׳ וכתיב שאר אביך היא שאר אמך היא כסותה כמשמעו עונתה אלו מזונותיה שנאמר ויענך וירעיבך וגו׳.

לא יגרע רבי יאשיה אומר למה נאמר לפי שהוא אומר אם אחרת יקח לו שומע אני בבת ישראל הכתוב מדבר ת״ל לא יגרע ממי גורעים ממי שכבר נתנו לו רבי יונתן אומר בבת ישראל הכתוב מדבר אתה אומר בבת ישראל או אינו מדבר אלא בעבריה כשהוא אומר כמשפט הבנות יעשה לה הרי עבריה אמורה הא מה ת״ל אם אחרת יקח לו בבת ישראל הכתוב מדבר.

ואם שלש אלה לא יעשה לה ייעד לך או לבנך או פדה אתה אומר ייעד לך או לבנך או פדה או אינו אלא שארה כסותה ועונתה אמרת אין דבר אמור אלא בעבריה ומה ת״ל ואם שלש אלה ייעד לך או לבנך או פדה.

ויצאה חנם שומע אני חנם מן הגט ומה אני

132 ויקרא י״ח, ו׳. 133—132 שם י״ח, י״ב—י״ג. 134 דברים ח׳, ג׳. 147—143 ש. 124.

---

132 אל כל] **א.** את כל. 137 מדבר] **א.** ~ או אינו מדבר אלא בעברית. 138 יונתן] **ד.** נתן. 141 מה ת״ל] **ט״כ.** מה אני מקיים / אם] **ק. נ.** ואם. 145 ועונתה] **א. מ.** ~ לא יגרע. 146 ומה ת״ל] **ד.** <. 147 ייעד לך או לבנך או פדה]=**ט. א״א. ג: א. ד.** וגו׳ **מ.** לא יגרע ייעד לך או לבנך או פדה אתה אומר או לבנך או פדה. 150—148 ויצאה חנם שומע אני—שלש אלה וגו׳] **א.** <. 148 ויצאה חנם]=**ט. מ״ח. א״א. ג: מ.** אם שלש אלה וגו׳ **ד.** <.

"That he writeth her a bill of divorcement" (Deut. 24.1), I would apply it to the case of all other women with the exception of the Hebrew maid-servant. And how about a Hebrew maid-servant then? Scripture says: "And if he do not these three unto her," etc. "For nothing" means, without paying money, but it does not mean without getting a bill of divorcement.[19]

Then Shall She Go Out for Nothing. That is, when she attains womanhood. *Without Money,* that is, when she attains maidenhood. It could have been inferred by the following reasoning: Since she goes out when attaining maidenhood, shall she not go out when attaining womanhood? But if there had been only one indication of a period, I would have said that it was that of womanhood. And the following argument would have favored it: Since by reaching a certain age she becomes free from the authority of the father, and by reaching a certain age she also becomes free from the authority of the master, it follows that just as from the father's authority she is freed only at the age when she changes from what she previously was, so also from the master's authority she is to be freed only at the age when she changes from what she previously was. And when does she change from what she previously was? At the time when she changes from maidenhood to womanhood. Therefore, in order that there be no room for an argument, both periods are indicated. "Then shall she go out for nothing," that is, when attaining womanhood.[20] "Without money," that is, when attaining maidenhood. R. Jonathan says: *Then Shall She Go Out for Nothing.* That is, when attaining womanhood. *Without Money.* That is, when attaining maidenhood. Abba Ḥanin says in the name of R. Eliezer: *Then Shall She Go Out for Nothing.* That is, when she attains womanhood. *Without Money.* That is, when showing the signs of puberty. This tells us that she can also go out free by repaying the purchase-money, proportionately reduced. R. Nathan says: The

19. Cf. Commentaries.
20. See Introduction and cf. Commentaries.

מקיים וכתב לה ספר כריתות בשאר הנשים חוץ מן העבריה ובעבריה מנין ת״ל ואם שלש אלה וגו׳ חנם מן הכסף ולא חנם מן הגט.

ויצאה חנם בבגר אין כסף בנעורים שהיה בדין הואיל ויוצאה בימי הנעורים לא תצא בימי בגרות שאלו לא נאמר אלא אחת הייתי אומר הן הן ימי בגרות והדין נותן הואיל ויוצאה מרשות אב ויוצאה מרשות אדון מה יוצאה מרשות אב שנשתנת ממה שהייתה אף יוצאה מרשות אדון שנשתנת ממה שהיית ואימתי נשתנת ממה שהיית בשעה שהיית נערה ובגרה לכך נאמרו שתיהן שלא ליתן מקום לבעל דין לחלוק ויצאה חנם בבגר אין כסף בנעורים רבי יונתן אומר ויצאה חנם בבגר אין כסף בנעורים אבא חנין אומר משום רבי אליעזר ויצאה חנם בבגר אין כסף בסימנין מגיד שהיא יוצאה בגרעון כסף רבי נתן אומר הואיל ואמרה תורה

149 דברים כ״ד, א׳. 152—164 קידושין ד׳, א׳; י׳ שם (59b). 161—162 ש. שם.

150 ובעבריה]=ט. ה: ד. או בעבריה מ״ח. או אף העבריה / מנין] הוספתי=ט. 153 ויוצאה] ד. ותצא. 154 לא נאמר] א. מ. נאמר. 157 אף]=ג. ה: ד. ואף. 157—158 אף יוצאה—שנשתנת ממה שהיית] א. מ. ט. <. 158 ואימתי נשתנת ממה שהיית] מ. <. 161—162 ר׳ יונתן—כסף בנעורים] א. ט. <. 162 חנין] ד. חנן. 163 שהיא יוצאה] ד. שהוא יוצא.

Torah said: "Give money," and also: "Do not give money." Just as "give money" applies only to the time before she showed the signs of puberty, so also "do not give money" applies only to the time after she has shown the signs of puberty.

Chapter IV
(Ex. 21.12–14)

One That Smiteth a Man So That He Dieth Shall Surely Be Put to Death. Why is this said? Because it says: "And he that smiteth any person shall surely be put to death" (Lev. 24.17), which I might understand to mean even if he merely slapped him. Therefore it says here: "He that smiteth a man so that he dieth," declaring that he is guilty only when he actually causes his life to depart.

One That Smiteth a Man. From this I know only about one who smites a man. How about one who smites a woman or a minor? Scripture says: "And if a man smiteth anybody he shall surely be put to death" (Lev. 1. c.). This includes even one who smites a woman or a minor. I still would know only about a man or a woman who kills a man, and also about a man who kills a woman or a minor. How about a woman that kills a minor or another woman? Scripture says: "He is a murderer" (Num. 35.16), which comes to teach us about this.[1]

One that Smiteth a Man. This could mean also a minor who smites. But Scripture says: "And if a man smiteth anybody" (Lev. 24.17). This excludes a minor.

And If a Man Smiteth Anybody. I might understand "anybody" to mean even a child born after only eight months of pregnancy.[2] But

1. See Commentaries.
2. Such a child was considered by the Rabbis as not viable (see Yer Yeb. 5cd and Bab. Niddah 38b).

תן כסף ובל תתן כסף מה תן כסף עד שלא באו בה סימנין אף בל תתן כסף משבאו בה סימנין.

פרשה ד (שמות כ״א, י״ב — י״ד.)

מכה איש ומת מות יומת למה נאמר לפי שהוא אומר ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת שומעני אפילו סטרו סטירה ת״ל מכה איש ומת מגיד שאינו חייב עד שתצא כל נפשו.

מכה איש אין לי אלא איש שהכה את איש הכה את האשה ואת הקטן מנין ת״ל ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת להביא את שהכה את האשה ואת הקטן אין לי אלא איש ואשה שהרגו את האיש והאיש שהרג את האשה ואת הקטן האשה שהרגה את הקטן ואת חברתה מנין ת״ל רוצח הוא לתלמודו בא.

מכה איש אף הקטן במשמע ת״ל ואיש כי יכה כל נפש אדם להוציא את הקטן ואיש כי יכה כל נפש אדם שומעני אף בן שמונה במשמע ת״ל

4 — 1 סנהדרין ע״ח, א׳. 15 — 1 ת״כ. אמור י״ד (104[d]). סנהדרין פ״ד, ב׳. ש. 125 — 124.
3 — 2 ויקרא כ״ד, י״ז. 10 במדבר ל״ה, י״ז.

166 סימנין] א. מ. ק. ג. ~ ר׳ יוסי הגלילי אומר אין כסף (מ. ~ ומכה איש ומת מות יומת ג. ~ וסמיך ליה מכה איש ומת מות יומת למדנו לחייבי מיתות שאינן בשילומין) ועיין ל״ט. ובספר החינוך משפטים מ״ז.

1 מכה] א. מ. ומכה. 3 מכה] א. מ. ומכה. 4 כל] מ. ט. <. 5 אלא איש] ד. אלא. 7 מות יומת] הוספתי: א. וגו׳. 9 — 8 אין לי אלא — ואת הקטן] א. ט. <. 11 לתלמודו בא] ד. ~ מכה איש שומעני להוציא את הקטן ת״ל ואיש כי יכה כל נפש אדם להביא את הקטן שומע אני אף בן שמונה במשמע ת״ל מכה איש מגיד שאינו חייב עד שיהרוג בן קיימא, וליתא בט. וה. ומחקוהו א״א. וא״צ. 12 אף הקטן] ה. שומעני אף הקטן א״א. אף הקטן שהכה / במשמע] ט. או אינו אלא גדול כמשמעו. 13 להוציא את הקטן] א. מ. ט. <. 14 — 13 ואיש כי יכה כל נפש אדם] הוספתי=ה. ג. 15 — 14 שומעני אף בן שמונה — בן קיימא] א״א. ש״י. ג. בשם ספרים אחרים, ומא״ש. < / ת״ל מכה] א. מ. ת״ל ומכה.

Scripture says: "One that smiteth a man," telling us thereby that one is guilty only if he kills a viable child.

Shall Surely Be Put to Death. Provided there was a forewarning by the witnesses. You interpret it to mean only if there was a forewarning by the witnesses. Perhaps this is not so, but it means even if there was no forewarning by the witnesses? But Scripture says: "At the mouth of two witnesses," etc. (Deut. 17.6). Hence, when saying here: "Shall surely be put to death," Scripture must mean only if there was a forewarning by the witnesses.

Shall Surely Be Put to Death. That is, by order of the court. You interpret it to mean by order of the court. Perhaps this is not so, but it means even without the order of the court? Scripture however says: "That the manslayer die not until he stand before the congregation for judgment" (Num. 35.12). Hence, when saying here: "Shall surely be put to death," Scripture must mean, by order of the court.

Shall Surely Be Put to Death. By the sword. You say it means by the sword. Perhaps it is not so, but it means by strangulation? And you must reason thus: Here the expression: "Shall surely be put to death" is used, and there (Lev. 20.10) in the case of the adulterer the expression: "Shall surely be put to death" is used. Just as there it means by strangulation, so also here it means by strangulation. You compare the case of the murderer to the case of the adulterer. But I rather compare it to the case of the blasphemer: Here the expression: "Shall surely be put to death" is used, and there (Lev. 24.16) in the case of the blasphemer the expression: "Shall surely be put to death" is used. Just as there it means by stoning, so also here it means by stoning. Thus, if you would compare him to the adulterer, I could compare him to the blasphemer. And if you would compare him to the blasphemer, I could compare him to the adulterer. But Scripture says: "Whoso sheddeth man's blood," etc. (Gen. 9.6). Still I might say that he should be bled from any two organs so that he die thereby. But Scripture says: "And shall break the heifer's neck there in the valley"

מכה איש מגיד שאינו חייב עד שיהרוג בן קיימא.

מות יומת בהתראת עדים אתה אומר בהתראת עדים או אינו אלא שלא בהתראת עדים ת״ל על פי שנים עדים וגו׳ הא מה ת״ל מות יומת בהתראת עדים.

מות יומת בבית דין אתה אומר בבית דין או אינו אלא שלא בבית דין ת״ל ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט הא מה ת״ל מות יומת בבית דין.

מות יומת בסייף אתה אומר בסייף או אינו אלא בחנק הרי אתה דן נאמר כאן מות יומת ונאמר להלן בנואף מות יומת מה להלן בחנק אף כאן בחנק אתה מקישו למנאף ואני מקישו למגדף נאמר כאן מות יומת ונאמר במגדף מות יומת מה להלן בסקילה אף כאן בסקילה אתה מקישו למנאף ואני מקישו למגדף אתה מקישו למגדף ואני מקישו למנאף ת״ל שופך דם האדם וגו׳ עדיין אני אומר יקיז לו דם משני אברים וימות ת״ל וערפו שם את

15 נדה מ״ד, ב׳. 23—16 ספרי במדבר קס״א. 18 דברים י״ז, ו׳. 24—20 מכות י״ב, א׳. 22—21 במדבר ל״ה, י״ב. 24 ש. 125. 25 במדבר ל״ה, י״ז. 26 ויקרא כ׳, י׳. 28 שם כ״ד, ט״ז. 31 בראשית ט׳, ו׳. 33—32 דברים כ״א, ה׳ ט׳. 36—32 סנהדרין נ״ב, ב׳. י׳ שם ז׳, ג׳ (24b). מ״ת. 126.

21 ולא ימות הרוצח] הגהתי=ש״י: א. מ. לא יומת הרוצח. ק. לא ימות הרוצח. נ. ל. יומת הרוצח. 22 עד עמדו—למשפט] ד. < א. עד עמדו וגו׳. 25 הרין] ש״י. והרי. 28—25 ונאמר להלן—נאמר כאן מות יומת] מ. <. 27—26 מה להלן בחנק אף כאן בחנק] הגהתי=ט. ה. ז״י. א״צ. ש״י.: א. מ. ד. מה להלן בסייף אף כאן בסייף. 31—30 אתה מקישו למגדף ואני מקישו למנאף] נ. ל. <. 32 משני אברים] מ״ח. ג. משאר אברים.

(Deut. 21.4); "So shalt thou put away the innocent blood from the midst of thee" (ibid., v. 9). This declares shedders of blood to be like the heifer whose neck is to be broken. Just as the latter is killed by cutting off its head, so all shedders of blood are to be killed by decapitation. We have heard the penalty for it but not the warning against it. But it says: "Thou shalt not murder" (Ex. 20.13).

And If a Man Lie Not in Wait, etc. If there be one who killed a person inadvertently and another who killed a person willfully, the latter comes and falls by the hand of the former. How so? The inadvertent slayer may have been leveling the roof with a roller and it fell upon the murderer and killed him. He may have been coming down a ladder and fell upon him and killed him. He may have been letting down a barrel and it fell upon the murderer and killed him.—In these cases the inadvertent slayer must leave for the city of refuge. If, however, he was pulling a roller up and it fell upon the other man and killed him, or if he was going up a ladder and fell down and killed him, or if he was drawing up a barrel and the rope broke so that the barrel fell upon the other man and killed him, the inadvertent slayer is not bound to flee to the city of refuge.—Thus the willful murderer came and fell by the hand of the inadvertent slayer. And thus it says: "As saith the proverb of the ancients," etc. (I Sam. 24.13). And where is such a proverb said? "And if a man lie not in wait, but God cause it to come to hand."[3]

Then I Will Appoint Thee a Place. But we have not heard where? You must reason thus: A refuge for the use of that period was ordered and a refuge to be used for future generations was ordered. Just as in the case of the refuge for the future generations it was the cities of the

3. In both cases the acts were committed in secret, so that the murderer was not brought to trial and the inadvertent slayer did not suffer the penalty of having to leave home to go to the city of refuge. God causes it to come to the hand of the inadvertent slayer to slay the murderer inadvertently but in the presence of witnesses. The murderer has thus suffered the penalty of death and the inadvertent slayer now has to flee to the city of refuge.

העגלה בנחל וגו׳ ואתה תבער הדם הנקי מקרבך הקיש שופכי דמים לעגלה ערופה מה עגלה ערופה בהתזת הראש אף כל שופכי דמים בהתזת הראש עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל לא תרצח.

ואשר לא צדה וגו׳ אחד שהרג נפש בשוגג ואחד שהרג נפש במזיד בא מזיד ונפל ביד שוגג הא כיצד היה מעגל במעגלה ונפלה עליו והרגתהו היה יורד בסולם ונפל עליו והרגו משלשל בחבית ונפלה עליו והרגתו הרי זה גולה אבל היה מושך במעגלה ונפלה עליו והרגתו היה עולה בסולם ונפל עליו והרגו יהיה דולה בחבית ונפסק החבל ונפלה עליו והרגתו הרי זה אינו גולה בא מזיד ונפל ביד שוגג וכן הוא אומר כאשר יאמר משל הקדמוני וגו׳ והיכן אמור ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו.

ושמתי לך מקום אבל לא שמענו להיכן הרי אתה דן נאמר מנוס לשעה ונאמר מנוס לדורות מה מנוס האמור לדורות ערי הלוים קולטות אף

36 שמות כ׳, י״ג. 46—37 מכות ז׳, א׳—ב׳; י׳, ב׳. 45 שמואל א. כ״ד, י״ג. 50—47 מכות י״ב, ב׳.

33 וגו׳] הוספתי. 35 בהתזת הראש] מ״ח. מן הצאור. 36 לא שמענו] א. מנין. 38 ביד] א. מ. על. 48 היה יורד—והרגו] א. < / יורד] מ. ה. עולה ק. יורד עולה ג. < / ונפל] הגהתי=ה: מ. ד. ונפלה/ והרגו] מ. והרגתהו. 43—41 הרי זה גולה—והרגו] א. <. 44—41 הרי זה גולה—הרי זה אינו גולה] א״צ. <. 42 עולה] מ. ה. יורד ק. יורד עולה. 43 והרגו] מ. והרגתהו / בחבית] א. ה. בחבל. 44 ונפלה] הגהתי=מא״ש: א. מ. ד. ונפל / והרגתו] ד. והרגו. 46 לידו] ד. וגו׳. 47 ושמתי לך מקום] ד. <. 48—47 להיכן הרי] ד. היכן.

Levites that offered it (Num. 35.6 ff.), so also in the case of the refuge for that period it was the camps of the Levites that offered it. Issi b. Akabyah says: *Then I Will Appoint Thee a Place*. Why is this said? Because of the following: It says: "Abide ye every man in his place, let no man go out of his place," etc. (Ex. 16.29). This is to be interpreted as referring to the limit of the 2,000 cubits. You interpret it as referring to the limit of the 2,000 cubits. Perhaps it is not so, but it refers only to the limit of "four cubits"?[4] You must reason thus: Here (Ex. 16.29) the expression "place" is used, and there (ibid., 21.13) the expression "place" is used. Just as the "place" mentioned there extends 2,000 cubits beyond its limits,[5] so also the "place" mentioned here extends 2,000 cubits beyond its limits. Therefore it says: "Then I will appoint thee a place."

And If a Man Come Presumptuously, etc. Why is this said? Because it says: "And he that killeth any man," etc. (Lev. 24.17), which might be taken as including one who acts intentionally and one who acts inadvertently, outsiders, a healer whose treatment results in death, one administering stripes by authority of the court, and one chastising his son or his pupil, whose acts result in death. Therefore it says here: "And if there come presumptuously," to exclude the one acting inadvertently; "A man," to exclude the minor, "a man," to include outsiders; "His neighbor," to include the minor, "his neighbor," to exclude the outsiders.[6]—Issi b. Akabyah says: Before the giving of the Torah we had been warned against shedding blood. After the giving of the Torah, whereby laws were made stricter, shall they be considered lighter? In truth, the sages said: He is free from judgment by the human court but his judgment is left to heaven.—"To slay him with guile," to exclude the deaf and dumb, the insane and the minor, who cannot practice guile; "to slay him with guile," to exclude the

4. See above *Vayassa'*, VI, note 1.

5. The place mentioned in Ex. 21.13 is a place of refuge which, according to Num. 35.5 (cf. M. Sotah 5.3), includes 2000 cubits beyond its limits.

6. See Introduction and cf. Commentaries

מנוס האמור לשעה מחנות הלוים קולטות איסי בן עקביה אומר ושמתי לך מקום למה נאמר לפי שהוא אומר שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו וגו׳ אלו אלפים אמה אתה אומר אלו אלפים אמה או אינו אלא ארבע אמות הרי אתה דן נאמר כאן מקום ונאמר להלן מקום מה מקום האמור להלן אלפים אמה אף מקום האמור כאן אלפים אמה ושמתי לך מקום וגו׳.

וכי יזיד איש וגו׳ למה נאמר לפי שהוא אומר ואיש כי יכה כל נפש אדם וגו׳ יכול אף המזיד והשוגג ואחרים והמרפא שהמית והמכה ברשות בית דין והרודה בבנו ובתלמידו במשמע ת״ל וכי יזיד להוציא את השוגג איש להוציא את הקטן איש להביא את האחרים רעהו להביא את הקטן רעהו להוציא את אחרים איסי בן עקביה אומר קודם מתן תורה היינו מוזהרים על שפיכת דמים לאחר מתן תורה שהוחמרו הוקלו באמת אמרו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים להרגו בערמה להוציא חרש שוטה וקטן שאינן מערימין

50—57 עירובין נ״א, א׳. ש. 125. 52 שמות ט״ז, כ״ט. 59 ויקרא כ״ד, י״ז. 64—71 ספרי דברים קפ״א. מכות ח׳, א׳. ש. 26—125.

51 עקביה] ק. נ. עקיבא ט. יעקב. 52 אל יצא איש ממקומו] הוספתי. 55—56 האמור להלן—כאן] א״צ. האמור כאן—להלן. 57 ושמתי לך מקום וגו׳] אולי צ״ל לכך נאמר ושמתי לך מקום וגו׳ ט. < ומוחקו מא״ש. 58 למה נאמר] מ. ד. ~ פרשה זו. 59 יכול] א. מ. ק. < / אף] א. מ. ק. ואף ט. ש״י. בין. 60 המזיד והשוגג] א״צ. ההורג אחרים / ואחרים] א. והחרים (אולי נשתבש מן החרש?) ג. והקטון א״צ. והחרש והשוטה שהמיתו. 62 להוציא את השוגג] הגהתי=ט. א״א. ז״י. ש״י. ורש״י. 63—64 איש להביא את האחרים רעהו להביא את הקטן] ט. א״א. <. 66 שהוחמרו] א. לאחר שהוחמרו נ. ל. תחת שהוחמרו. 67—68 להרגו בערמה להוציא חרש שוטה וקטן שאינן מערימין] מ. < א״צ. וכי יזיד להוציא חרש שוטה. 71 שהן] ד. שהיו / אבל] ד. <.

healer whose treatment results in death, the one who administers stripes by authority of the court, the one who chastises his son or his pupil, all of whom, though acting intentionally, do not practice guile.

Thou Shalt Take Him from Mine Altar, etc. This tells us that we interrupt him in his service and he is led out to be executed.

Thou Shalt Take Him from Mine Altar That He May Die. This passage comes to teach that the punishment of murder should set aside the Temple service. For the following argument might have been advanced: If the Sabbath, although it is set aside by the Temple service, is not set aside for the sake of punishing murder, is it not logical that the Temple service, which has precedence over the Sabbath, should surely not be set aside for the sake of punishing murder? Therefore it says: "Thou shalt take him from Mine altar that he may die." Scripture thus comes to teach that the punishing of murder should set aside the Temple service. The punishing of murder has precedence over the Temple service, but it is not to have precedence over the Sabbath. For the following argument might have been advanced: If the Temple service, which has precedence over the Sabbath, is set aside for the sake of punishing murder, it is but logical that the Sabbath, which is set aside by the Temple service, should surely be set aside for the sake of punishing murder. This is not conclusive! If you cite the instance of the Temple service—that is different, for the burial of the unclaimed dead has precedence over it. Therefore the punishing of murder should also have precedence over it. But will you argue the same about the Sabbath? The burial of the unclaimed dead has no precedence over it. Therefore, the punishing of murder shall not have precedence over it either.—Said one of the disciples of R. Ishmael: Behold, it says: "Ye shall kindle no fire in all your habitations on the sabbath day" (Ex. 35.3). Burning was included in the general category of prohibited works and it has been singled out for special mention to teach that just as in the case of "burning," specifically mentioned, which is one of the methods of

להרגו בערמה להוציא מרפא שהמית והמכה ברשות בית דין והרודה בבנו ובתלמידו אף על פי שהן מזידין אבל אינן מערימין.

מעם מזבחי וגו׳ מגיד שמבטלין עבודה מידו ויוצא ליהרג.

מעם מזבחי תקחנו למות בא הכתוב ללמד על רציחה שתדחה את העבודה שהיה בדין ומה אם שבת שעבודה דוחתה אין רציחה דוחתה עבודה שהיא דוחה את השבת אינו דין שלא תהא רציחה דוחתה ת״ל מעם מזבחי תקחנו למות בא הכתוב ללמד על רציחה שתדחה את העבודה. רציחה שהיא דוחה את העבודה ואינה דוחה את השבת שהיה בדין ומה אם עבודה שהיא דוחה את השבת הרי רציחה דוחה אותה שבת שעבודה דוחתה דין הוא שתהא רציחה דוחתה לא אם אמרת בעבודה שקבורת מת מצוה דוחתה לפיכך רציחה דוחתה תאמר בשבת שאין קבורת מת מצוה דוחתה לפיכך לא תהא רציחה דוחתה אמר תלמיד אחד מתלמידי רבי ישמעאל הרי הוא אומר לא תבערו אש בכל מושבותיכם שריפה היתה בכלל ויצאה ללמד מה שריפה מיוחדת שהיא אחת ממיתות

73—72 יומא פ״ה, א׳. מכות י״ב, א׳. י׳ שם ב׳, ז׳ (31[d]). ש. 126. 105—74 סנהדרין ל״ה, ב׳. 92—86 לקמן שבתא ב׳. 88—87 שמות ל״ה, ג׳.

---

80 רציחה שהיא דוחה את העבודה] ד. < / ואינה] ד. אינו. 81—80 רציחה שהיא—שהיה בדין] ט. ש״י. ותהא רציחה דוחה את השבת מקל וחומר. 86 לפיכך לא תהא] א. מ. לפיכך תהא. 89—86 אמר תלמיד אחד—מה שריפה] מ״ח. משום ר׳ ישמעאל אמרו הרי נאמר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ולהלן הוא אומר והיו אלה לכם לחקת משפט בכל מושבותיכם מה להלן בית דין אף מושבות האמור כאן בית דין ומה שריפה. 88 בכל מושבותיכם] ד. וגו׳. 89—88 ויצאה ללמד] א. ג. ולמה יצאת ללמוד.

death decreed by the court, the Sabbath laws are not to be superseded, so also in the case of all the other modes of death decreed by the court, the Sabbath laws are not to be superseded.—But let the burial of the unclaimed dead set aside the Sabbath! And the following reasoning would favor it: If the Temple service, which supersedes the Sabbath, is set aside by the burial of the unclaimed dead, it is logical that the Sabbath, which is set aside by the Temple service, should surely be set aside by the burial of the unclaimed dead. But this is not conclusive! If you cite the instance of the Temple service—that is different, for the punishing of murder sets it aside. Therefore, the burial of the unclaimed dead also sets it aside. But will you argue the same about the Sabbath? The punishing of murder does not set it aside. Therefore, the burial of the unclaimed dead should likewise not set it aside. It is said: "His body shall not remain all night upon the tree, but thou shalt surely bury him the same day" (Deut. 21.23). Only on a day on which he may be executed may he be buried. The punishing of murder supersedes the Temple service. The saving of a life however is not to supersede the Temple service. For the following argument might have been advanced: If the Sabbath, which is not set aside for the sake of punishing murder, is set aside for the sake of saving life, is it not logical that the Temple service, which is set aside for the sake of punishing murder, should surely be set aside for the sake of saving life? But it says: "Thou shalt take him from Mine altar that he may die." Scripture thus comes to teach in regard to the Temple service that it should not be set aside for the sake of saving a life. R. Simon b. Menasya says: The duty of saving life should supersede the Sabbath laws, and the following reasoning favors it: If the punishing of murder sets aside the Temple service, which has precedence over the Sabbath, how much the more should the duty of saving life, which likewise sets aside the Temple service, supersede the Sabbath law.[7]

7. See Introduction and cf. Commentaries.

בית דין אינה דוחה את השבת אף כל שאר מיתות בית דין לא ידחו את השבת ותהא קבורת מת מצוה דוחה את השבת והדין נותן ומה אם עבודה שהיא דוחה את השבת קבורת מצוה דוחתה שבת שעבודה דוחתה דין הוא שתהא קבורת מצוה דוחתה לא אם אמרת בעבודה שרציחה דוחתה לפיכך קבורת מצוה דוחתה תאמר בשבת שאין רציחה דוחתה לפיכך לא תהא קבורת מצוה דוחתה נאמר לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא ביום שנהרג בו ביום יקבר. רציחה דוחה את העבודה ואין פקוח נפש דוחה את העבודה שהיה בדין ומה אם שבת שאין רציחה דוחתה פקוח נפש דוחה את השבת עבודה שרציחה דוחתה אינו דין שיהא פקוח נפש דוחה את העבודה ת״ל מעם מזבחי תקחנו למות בא הכתוב ללמד על עבודה שאין פקוח נפש דוחה את העבודה רבי שמעון בן מנסיא אומר ויהא פקוח נפש דוחה את השבת והדין נותן אם דוחה רציחה את העבודה שהיא דוחה את השבת פקוח נפש שהוא דוחה את העבודה לא כל שכן.

97—98 דברים כ״א, כ״ג. 105—109 לקמן שבתא א׳. יומא פ״ה, ב׳.

90 אינה דוחה] מ״ח. אב מלאכה ואינה דוחה / אף] א. מ. ואף. 91 קבורת מת מצוה] א. קבורת מצוה מ. מצות קבורת מצוה. 92 את השבת] מ. <. 97 לא תהא] א. מ. תהא / נאמר] ד. לכך נאמר. 98 כי קבור תקברנו ביום ההוא] הוספתי: מ. ד. וגו׳ / ביום] ד. בו ביום. 100—101 ואין פקוח נפש דוחה את העבודה שהיה בדין] א״צ. קל וחומר דוחה את העבודה ז״י. ופיקוח נפש דוחה את העבודה שהיה בדין. אה״ו הגיה וכן פיקוח נפש דוחה את העבודה ודין הוא. 103—105 ת״ל מעם מזבחי — את העבודה] מ. נ. ל. <. 105 שאין] הגהתי=ט: ט״כ. שלא תהא ג. שלא יהא א. ק. שיהא / שמעון] ט. ישמעאל. 106 דוחה את השבת] ט״כ. דוחה את העבודה. 107—108 אם דוחה רציחה את העבודה שהיא דוחה את השבת]=א. מ. ט״כ: ד. ט. אם רציחה דוחה את העבודה שהיא (ט. עבודה) דוחה את השבת ש״י. אם דוחה את העבודה שהיא דוחה את השבת לא ידחה את השבת ג. (בגליון למטה) אם רציחה שאינה דוחה את השבת דוחה את העבודה פיקוח נפש שהוא דוחה את השבת דין הוא שידחה את העבודה ת״ל תקחנו למות. 108—109 פקוח נפש שהוא דוחה את העבודה לא כל שכן] הגהתי=ט. א״א. ג. (בגליון מן הצד). ומא״ש: א. ד. < מ. ת״ל ט״כ. וכו׳.

Thou Shalt Take Him from Mine Altar That He May Die. "That he may die," but not that he may be judged, nor that he be given the punishment of stripes, nor that he may leave for the city of refuge.

Thou Shalt Take Him from Mine Altar That He May Die. We can thus learn that the place for the Sanhedrin is alongside of the altar. Although there is no proof for it, there is a suggestion of it in the passage: "And Joab fled unto the tent of the Lord and caught hold of the horns of the altar"[8] (I Kings 2.28).

Chapter V
(Ex. 21.15–17)

And One That Smiteth His Father and His Mother Shall Be Surely Put to Death. Why is this said? Because it says: "Eye for eye," etc. (v. 24). Behold then, Scripture singles out this case from the general statement in order to declare it a graver offence punishable by death. For this purpose this section is set forth.

And One That Smiteth His Father and[1] *His Mother.* I thus know about the one who smites both his father and his mother. How about one who smites only his father or only his mother? You must reason thus: Since one becomes guilty by smiting his parents and one becomes guilty by cursing his parents, it follows that just as one becomes guilty by cursing either one of them, so also one should become guilty by smiting either one of them. But this is not conclusive! For if you cite the instance of the one who curses—that is different, for he becomes guilty by cursing them after they are dead as by cursing them when they are alive. Therefore he also becomes guilty

8. See above *Baḥodesh,* XI, note 8.

1. The Hebrew text can also be rendered by "his father or his mother" since the "ו" in **ואמו** may mean "or" as well as "and"; but such a translation would make the midrashic comment superfluous.

מעם מזבחי תקחנו למות למות ולא לדון ולא ללקות ולא לגלות.

מעם מזבחי תקחנו למות נמצינו למדין שסנהדרין בצד המזבח ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר וינס יואב אל אהל יי ויחזק בקרנות המזבח.

פרשה ה (שמות כ״א, ט״ו — י״ז.)

ומכה אביו ואמו מות יומת למה נאמר לפי שהוא אומר עין תחת עין וגו׳ והרי הכתוב מוציאו מכללו להחמיר עליו שיהא במיתה לכך נאמר פרשה זו.

ומכה אביו ואמו אין לי אלא אביו ואמו אביו שלא אמו ואמו שלא אביו מנין הרי אתה דן הואיל והמכה חייב והמקלל חייב מה המקלל אחד אחד בפני עצמו אף המכה אחד אחד בפני עצמו לא אם אמרת במקלל שהוא חייב על המתים

110—115 י׳ מכות שם. 112—115 לעיל בחודש י״א. ש. 126. 114—115 מלכים א. ב׳, כ״ח.

1—24 ת״כ. אמור י״ד (105a).

3 מכללו] א. מכלל מ. לכללו.

by cursing either one of them. But will you argue the same about the one who smites? He does not become guilty by smiting the dead as he does by smiting the living. Therefore he should not become guilty by smiting either one of them. But there would be no purpose in saying: "And he that smiteth his father and his mother," unless it meant, even one of them.[2]—These are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: It can mean both of them together and it can also mean either of them, unless Scripture should expressly say: "together." R. Isaac says: And must it be that "his mother" comes to make it severer for him? May it not come to make it lighter for him? No! Once the law has been made stricter in this case should it be interpreted as being lighter?[3] Scripture says: "And he that smiteth his father and his mother shall be surely put to death."

And One That Smiteth His Father and His Mother. It must be a blow that results in a wound. You interpret it to mean a blow resulting in a wound. Perhaps this is not so, but it means even a blow which does not result in a wound? You must reason thus: If the rule in regard to damages, which is more comprehensive, is that one is obliged to pay damages only if one inflicts a wound, the rule in regard to punishment, being of lesser scope, surely should be that one should not be guilty unless he inflicts a wound. Hence, when it says: "And one that smiteth his father and his mother," it must mean, with a blow which results in a wound.

Shall Be Surely Put to Death. By strangulation. You interpret it to mean by strangulation. Perhaps this is not so, but means by any manner of death prescribed in the Torah? You must say: This is a rule of the Torah: Whenever a death penalty is mentioned in the Torah with the mode of execution undefined, you are not allowed to extend its meaning to include a severer mode, but you must confine it to the lightest mode.—These are the words of R. Josiah. R. Jonathan says:

2. See Commentaries.
3. See Introduction and cf. Commentaries.

כחיים לפיכך הוא חייב על כל אחד ואחד בפני עצמו תאמר במכה שאינו חייב על המתים כחיים לפיכך לא יהא חייב על כל אחד ואחד בפני עצמו שאין ת״ל ומכה אביו ואמו אלא אפילו אחד מהן דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר משמע שניהם כאחת ומשמע אחד אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדו רבי יצחק אומר וכי לא באת אמו אלא להחמיר עליו או להקל עליו לא מפני שהוחמר בו הוקל בו ת״ל ומכה אביו ואמו.

ומכה אביו ואמו מכה שיש בה חבורה אתה אומר מכה שיש בה חבורה או אינו אלא מכה שאין בה חבורה אמרת ומה אם מדת נזיקין מרובה אינו חייב עד שיעשה בהן חבורה מדת ענשין מעוטה לא יהא חייב עד שיעשה בהם חבורה הא מה ת״ל מכה אביו ואמו מכה שיש בה חבורה.

מות יומת בחנק אתה אומר בחנק או אינו אלא באחת מכל המיתות האמורות בתורה אמרת זו מדה בתורה כל מיתה האמורה בתורה סתם אין אתה רשאי למושכה להחמיר עליה אלא להקל עליה דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר לא מפני

24—19 סנהדרין פ״ד, ב׳. י׳ שם י״א, א׳ (30^{a}) ש. שם.   31—25 י׳ סנהדרין ז׳, א׳ ד׳ (24^{b}).

---

13 שאין ת״ל ומכה אביו ואמו] א״צ. ש״י. ג. ת״ל ומכה אדם יומת (ג. ~ שאין ת״ל שהרי כתוב ומכה אביו ואמו ואיש כי יכה כל נפש אדם אלא ללמד על אביו ואמו שחייב על כל אחד) / אלא] ט. ט״כ. ש״י. <.   15 שיפרוט] ט״כ. שיפטור.   16 יחדו] הגהתי=ט. ג. א״צ. ז״י: א. מ. ד. אחד. מא״ש כאחד / וכי לא באת אמו] ג. וכי למה באת אמו א״צ. וכי לא באת.   17 לא מפני] ג. הוי להחמיר עליו וכי מפני.   18 ת״ל ומכה אביו ואמו] ש״י. <.   19 ומכה אביו ואמו] ט. ט״כ. < מ. ד״א ומכה אביו ואמו.   21 שאין בה] ד. שאין עליה / נזיקין] מ. ניזוקין.   22 בהן] ד. בה.   27 סתם]=ט. ג. ה: מ. ד. <.

Not because it is the lighter manner of death but merely because the manner of death mentioned here is undefined, and whenever a death penalty is prescribed in the Torah with the mode of execution undefined it means death by strangulation. Rabbi says: It must be like the death penalty exacted by Heaven. Just as the death penalty exacted by Heaven is such as leaves no mark, so also the death penalty mentioned here should be exacted in a manner which leaves no mark. Hence they said: Death by strangulation is inflicted in the following manner: They place the criminal in dung up to his knees. Then they put a twisted scarf of coarse material within a soft one and wind it around his neck. The ends of the scarf are pulled on both sides until life is extinct. This is the manner of strangulation. We have heard the penalty for it, but we have not heard the warning against it. Scripture says: "Forty stripes he may give him, but shall not exceed" (Deut. 25.3). Behold then, by using the method of *kal vaḥomer,* you reason: If he whose duty it is to beat, is warned not to beat,[4] it is but logical that he whose duty is to refrain from beating is surely considered warned not to beat.

And One That Stealeth a Man and Selleth Him. Why is this said? Since it says: "If a man be found stealing any of his brethren," etc. (Deut. 24.7), I know only that there must be witnesses to the theft. But how do I know that there must be witnesses to the sale? It says here: "And one that stealeth a man and selleth him."[5]

And One That Stealeth a Man. I thus know only about one who steals a man. How about one who steals a woman or a minor? It says: "If a man be found stealing any of his brethren" (ibid.), thus including one who steals a woman or a minor. Still I know only about a man or a woman who steals a man, and also about a man who steals a woman or a minor. How about a woman who steals a minor or another woman? Scripture says: "Then that thief shall die" (ibid.)—in any case.

4. I. e., more than prescribed.
5. See Introduction and cf. Commentaries.

שהיא קלה אלא מפני שנאמרה סתם וכל מיתה האמורה סתם הרי זו בחנק רבי אומר כמיתה שנאמרה בידי שמים מה מיתה שנאמרה בידי שמים מיתה שאין בה רושם אף מיתה שנאמרה כאן מיתה שאין בה רושם מכאן אמרו מיתת חנק משקעין אותו בזבל עד ארכובותיו ונותנין סודרין קשין בתוך הרכין וכורך על צוארו זה מושך להלן וזה מושך להלן עד שנפשו יוצאה זה סדר חנק עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל ארבעים יכנו לא יוסיף והרי דברים קל וחומר ומה אם מי שהוא מצוה להכותו הרי הוא מוזהר שלא להכות מי שהוא מצוה שלא להכות דין הוא שיהא מוזהר שלא להכות.

וגונב איש ומכרו למה נאמר לפי שהוא אומר וכי ימצא איש גונב נפש מאחיו וגו׳ אין לי אלא עדים על גניבה עדים על מכירה מנין ת״ל וגונב איש ומכרו.

וגונב איש אין לי אלא איש שגנב את האיש גנב את האשה ואת הקטן מנין ת״ל וכי ימצא איש גונב נפש להביא את שגנב את האשה ואת הקטן אין לי אלא איש ואשה שגנבו את האיש והאשה שגנב את האשה ואת הקטן האשה שגנבה את חברתה ואת הקטן מנין ת״ל ומת הגנב ההוא מכל מקום.

37—25 סנהדרין נ״ב, ב׳. ת״כ. קדושים י׳ (92a). 31—30 ספרי דברים קנ״ה. סנהדרין פ״ט, א׳. ש. 126. 41—38 סנהדרין פ״ה, א׳. י׳ שם י״א, א׳ (30a). 38 דברים כ״ה, ג׳. 41—39 מ״ת. 163. 51—42 שם 156. 51—46 סנהדרין פ״ה, ב׳. 48—47 דברים כ״ד, ז׳. 51 שם.

---

34 מיתת] מ. ד. מצות / משקעין] ד. היו משקעין. 36—35 בתוך הרכין] ד. ברכין. 43 וכי] ל. כי, כמו במקרא שלפנינו. 46 וגונב איש] ג. ד״א וגונב איש. 47 וכי] ל. כי.

And One That Stealeth a Man. This would mean even a minor who steals. But Scripture says: "If a man be found stealing any person" (ibid.), thus excluding a minor. *If a Man Be Found Stealing Any.* I might understand this to mean even a child born after only eight months of pregnancy. But it says: "And one that stealeth a man," telling us thereby that one is guilty only if he steals a viable child.

And Selleth Him. But not if he sells only half an interest in him. *Or if He Be Found.* Finding in every case means, ascertaining through witnesses. *In His Hand.* "In his hand" merely means in his possession. And although there is no explicit proof for it, there is a suggestion of it in the passage: "And taken all his land out of his hand" (Num. 21.26). And it also says: "Having all goodly things of his master's in his hand" (Gen. 24.10). Thus, "in his hand" everywhere only means in his possession.

Shall Be Surely Put to Death. By strangulation. You interpret it to mean by strangulation. Perhaps this is not so, but it means by any manner of death prescribed in the Torah? You must say: This is a rule of the Torah: Whenever a death penalty is mentioned in the Torah with the mode of execution undefined, you are not allowed to extend its meaning to include a severer mode, but you must confine it to the lighter mode.—These are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: Not because it is the lighter manner of death, but merely because the manner of death mentioned here is undefined, and whenever a death penalty is prescribed in the Torah with the mode of execution undefined it means death by strangulation. Rabbi says: It must be like the death penalty exacted by Heaven. Just as the death penalty exacted by Heaven is such as leaves no mark, so also the death penalty mentioned here should be exacted in a manner which leaves no mark. Hence they said: Death by strangulation is inflicted in the following manner: They place the criminal in dung up to his knees. Then they put a twisted scarf of coarse material within a soft one and wind it around his neck. The ends of the scarf are pulled on both sides until

וגונב איש אף הקטן במשמע ת״ל וכי ימצא איש גונב נפש להוציא את הקטן וכי ימצא איש גונב נפש שומע אני אף בן שמונה במשמע ת״ל וגונב איש מגיד שאינו חייב עד שיגנוב בן קיימא. **ומכרו** ולא שמכר חציו. **ונמצא** אין מציאה אלא בעדים.

בידו אין בידו אלא רשותו ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר ויקח את כל ארצו מידו ואומר ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו וילך וכל טוב אדוניו בידו הא אין ידו בכל מקום אלא רשותו.

מות יומת בחנק אתה אומר בחנק או אינו אלא באחת מכל מיתות האמורות בתורה אמרת זו מדה בתורה כל מיתה האמורה בתורה סתם אין אתה רשאי למושכה להחמיר עליה אלא להקל עליה דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר לא מפני שהיא קלה אלא מפני שנאמרה סתם וכל מיתה שנאמרה סתם הרי זו בחנק רבי אומר כמיתה שנאמרה בידי שמים מה מיתה שנאמרה בידי שמים מיתה שאין בה רושם אף מיתה שנאמרה כאן מיתה

57 — 56 ספרי דברים קמ״ח, ורע״ג. 62 — 56 לקמן י״ג. 58 סנהדרין שם. 62 — 58 ספרי במדבר קנ״ז. מ״ת. 154. 59 במדבר כ״א, כ״ו. 61 — 60 בראשית כ״ד, י׳.

52 וגונב איש] ד. מוסיפין עוד מאמר אחד לפני זה: וגונב איש להוציא את הקטן להביא את הקטן מנין ת״ל כי ימצא איש גונב נפש להביא את הקטן משמע מביא את הקטן ואת בן שמונה ת״ל וגונב איש (ק. ~ וכי יגנוב איש) מגיד שאינו חייב עד שיגנוב בר קיימא. 55 — 53 וכי ימצא איש — בן קיימא] ש״י. <. 54 ת״ל וגונב איש] א. מ. ת״ל וגונב נפש וכי יגנוב איש. 55 שיגנוב] א. שיהרג. 58 אין בידו] מ. ד. ~ בכל מקום. 61 אין ידו] ד. אין בידו. 71 רושם] א. דושנן.

life is extinct. This is the manner of strangulation. We have heard the penalty for it, but we have not heard the warning against it. Scripture says: "Thou shalt not steal" (Ex. 20.13).

Thou Shalt Not Steal. Behold, this is a warning against stealing persons. You interpret this to be a warning against stealing persons. Perhaps it is not so, but is a warning against stealing money? When it says: "Ye shall not steal" (Lev. 19.11), behold there you have the warning against stealing money. Hence, when it says here: "Thou shalt not steal," behold this is a warning against stealing persons. But perhaps the passage here is a prohibition against stealing money, and the passage there (ibid.) is a prohibition against stealing a person? You must reason: There are three laws mentioned in this section. Two of them are explicit and one not explicit. Let us learn about the non-explicit from the explicit ones. Just as the explicit ones are laws for the violation of which one incurs the penalty of death at the hands of the court, so also the non-explicit one must be a law for the violation of which one incurs the penalty of death at the hands of the court. Hence it is impossible for you to argue as in the latter version, but you must argue as in the former version. This one is a prohibition against stealing a person and that one (ibid.) is a prohibition against stealing money.

And One That Curseth His Father and His Mother, etc. Why is this said? Since it says: "For whatsoever man there be that curseth his father and his mother" (Lev. 20.9), I know only about a man that curses. But how do I know about a woman? It says here: "And one that curseth one's father and one's mother."

And One That Curseth His Father and His Mother. I thus know only about one who curses both his father and his mother. How about one who curses only his father or only his mother? It says: "His father and his mother hath he cursed" (ibid.)—in either case.—These are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: It can mean both of them together and it also can mean either of them, unless Scripture should

שאין בה רושם מכאן אמרו מצות חנק וכו׳ עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל לא תגנוב. **לא תגנוב** הרי זה אזהרה לגונב נפש אתה אומר זה אזהרה לגונב נפש או אינו אלא אזהרה לגונב ממון כשהוא אומר לא תגנובו ולא תכחשו וגו׳ הרי זה אזהרה לגונב ממון אמור הא מה ת״ל לא תגנוב הרי זה אזהרה לגונב נפש או הרי זה אזהרה לגונב ממון והלה אזהרה לגונב נפש אמרת שלש מצות נאמרו בענין שתים מפורשות ואחת סתומה נלמד סתומה מהמפורשות מה מפורשות מצות שחייבין עליהן מיתות בית דין אף סתומה מצוה שחייבין עליה מיתת בית דין הא אין עליך לומר כלשון אחרון אלא כלשון ראשון זו אזהרה לגונב נפש והלה לגונב ממון.

ומקלל אביו ואמו וגו׳ למה נאמר לפי שהוא אומר כי איש איש אשר יקלל את אביו וגו׳ אין לי אלא איש אשה מנין ת״ל ומקלל אביו ואמו.

ומקלל אביו ואמו אין לי אלא אביו ואמו אביו שלא אמו ואמו שלא אביו מנין ת״ל אביו ואמו קלל מכל מקום דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר משמע שניהם כאחת ומשמע אחד אחד בפני עצמו

85—72 לעיל בחודש י״א. סנהדרין פ״ו, א׳. מ״ת. 159. 73 שמות כ׳, י״ד. 76 ויקרא י״ט, י״א. 109—86 ש. 127. 126—86 ת״כ קדושים י׳ (91[d]). 87 ויקרא כ׳, ט׳.

72 רושם] **א.** דושנן. 79 והלה] **ד.** והלא. 81 עליהן] **א. ד.** עליה. 84 והלה] **ד.** והלא. 90—88 ת״ל ומקלל—אביו מנין] **א.** <. 91 יאשיה] **א.** יושיה.

expressly say: "together." And why does it say: "And one that curseth his father and his mother"? Because it is said: "For whatsoever man" (ibid.), from which I know only about a man. How about a woman or a *tumtum* or a hermaphrodite? It says here: "And one that curseth his father and his mother." I thus know only about cursing them while they are alive. How about cursing them after they are dead? It says: "And one that curseth his father and his mother"—in any case.

And One That Curseth His Father and His Mother. With the tetragrammaton. You interpret it to mean cursing by using the tetragrammaton. Perhaps it is not so, but it means cursing even by using a substitute designation? Scripture says: "When he blasphemeth[6] the Name, shall be put to death" (Lev. 24.16). There would be no purpose in saying: "When he blasphemeth the Name," except to include the case of one cursing his father and his mother who is likewise not to be guilty unless he curses them with the tetragrammaton.—These are the words of R. Aḥai the son of Josiah. R. Ḥananiah the son of Idi says: Since the Torah says: "Swear" (Ex. 22.10) and: "Do not swear" (Lev. 19.12); "Curse" (Num. 5.21) and "Do not curse" (Lev. 19.14), it follows that just as when it says: "Swear" it means by the divine name, so also when it says "Do not swear" it means not to swear by the divine name. And just as when it says: "Curse" it means by using the divine name, so also when it says: "Do not curse" it means not to curse by using the divine name.

Shall Surely Be Put to Death. By stoning. Perhaps it is not so, but it means by any manner of death prescribed in the Torah? You must reason: In the case here the expression: "His blood shall be upon him" (Lev. 20.9) is used, and there (ibid. v. 27) the expression: "Their blood shall be upon them" is used. Just as there it means death by

6. The Mekilta understands the word בנקבו rendered in the Bible translations by "when he blasphemeth," to mean "when he pronounces." Cf. J. Morgenstern, "The Book of the Covenant," in *Hebrew Union College Annual,* VIII–IX, Cincinnati, 1931–32, p. 28.

עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו ומה ת״ל ומקלל אביו ואמו לפי שנאמר איש אין לי אלא איש אשה טומטום ואנדרוגינוס מנין ת״ל ומקלל אביו ואמו אין לי אלא בחיים במתים מנין ת״ל ומקלל אביו ואמו מכל מקום.

ומקלל אביו ואמו בשם המפורש אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא בכינוי ת״ל בנקבו שם יומת שאין ת״ל בנקבו שם אלא להביא את המקלל אביו ואמו שלא יהא חייב עד שיקללם בשם המפורש דברי רבי אחי בר יאשיה רבי חנניה בן אידי אומר הואיל ואמרה תורה השבע ולא תשבע קלל ולא תקלל מה השבע בשם אף לא תשבע בשם מה קלל בשם אף לא תקלל בשם.

מות יומת בסקילה או אינו אלא באחת מכל מיתות האמורות בתורה הרי אתה דן נאמר כאן דמיו בו ונאמר להלן דמיהם בם מה להלן בסקילה

100 שם כ״ד, ט״ז. 102 — 105 לקמן ט״ז. ספרי במדבר י״ד. שבועות ל״ה, ב׳. 108 ויקרא כ׳, ט׳. / שם כ׳, י״א.

93 יחדיו] הגהתי=א״צ. ש״י: מ. ד. אחד א. באחד מא״ש. כאחד. 95 ואמו] א. חי. 96 בחיים במתים] מ. במתים בחיים. 99 — 100 ת״ל בנקבו שם] הגהתי=ט. (הוצאה מאוחרת) ועיין מ״ה: א״א. ת״ל ונוקב שם יי וגו׳. 100 אלא] ד. <. 102 אחי] ד. אחאי א[2]. מ. יוחי / בר יאשיה] ד. < א. מ. בר׳ יושיה / חנניה] ד. חנינא. 103 בן אידי] א. בן אחי א[2]. בר׳ אדי מ. בר׳ אידי.

stoning so also here it means death by stoning. We have heard the penalty for it, but we have not heard the warning against it. Scripture says: "Judges thou shalt not curse" (Ex. 22.27). Now, if your father is a judge, then he is included in the warning: "Judges thou shalt not curse." If he is a ruler, then he is included in the warning: "Nor curse a ruler of thy people" (ibid.). But suppose he is neither a judge nor a ruler, but an ordinary person? Behold, you reason and establish a general rule on the basis of what is common to both of them. The peculiar aspect of the case of a judge is not the same as the peculiar aspect of the case of a ruler, and the peculiar aspect of the case of a ruler is not the same as the peculiar aspect of the case of a judge. But their common feature is that they are "of thy people," and therefore you are warned against cursing them, so also in the case of your father; since he is "of thy people," you are warned against cursing him. Well, then one could argue thus: What is the common feature of both of them? They are great and "of thy people." And because of their greatness you are warned against cursing them. So also you are warned against cursing your father, if he is great and "of thy people"—but only because he is great—otherwise you are not warned against cursing him. But Scripture says: "Thou shalt not curse the deaf" (Lev. 19.14). Here Scripture speaks of the lowest of people. Now you can establish a general rule on the basis of what is common to all three of them. The peculiar aspect of the case of a judge is not the same as the peculiar aspect of the case of a ruler, and the peculiar aspect of the case of a ruler is not the same as the peculiar aspect of the case of a judge. Neither is the peculiar aspect of both of them the same as the peculiar aspect of the deaf, nor is the peculiar aspect of the deaf the same as the peculiar aspect of the two others. The common feature of all three of them is that they are "of thy people" and, therefore, you are warned against cursing them. And so also it is with your father. He is "of thy people," and therefore you are warned against cursing him.

אף כאן בסקילה עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל אלהים אל תקלל אם דיין הוא אביך הרי הוא בכלל אלהים לא תקלל ואם נשיא הוא אביך הרי הוא בכלל ונשיא בעמך לא תאור אינו לא דיין ולא נשיא אלא בור הרי אתה דן בנין אב מבין שניהם לא הרי דיין כהרי נשיא ולא הרי נשיא כהרי דיין הצד השוה שבהן שהם בעמך ואתה מוזהר על קללתם אף אביך שהוא בעמך אתה מוזהר על קללתו אי מה הצד השוה שבהן שהם גדולים ובעמך וגדולתן גרמה להן אתה מוזהר על קללתם ואביך שהוא גדול ובעמך וגדולתו גרמה לו לא תהא מוזהר על קללתו ת״ל לא תקלל חרש דבר הכתוב באמללים שבאדם הרי אתה דן בנין אב מבין שלשתן לא הרי דיין כהרי נשיא ולא הרי נשיא כהרי דיין ולא הרי זה וזה כהרי חרש ולא הרי חרש כהרי זה וזה הצד השוה שבהן שהם בעמך ואתה מוזהר על קללתם אף אביך שבעמך אתה מוזהר על קללתו.

111 שמות כ״ב, כ״ז. 112 שם. 120 ויקרא י״ט, י״ד.

109 לא שמענו] ד. מנין. 112—111 בכלל אלהים—הרי הוא] א. <. 118 וגדולתן] נ. ל. וגדולתך / אתה מוזהר] ד. לפיכך אתה מוזהר. 120—118 ואביך שהוא גדול—על קללתו] ד. ג. תאמר באביך (ג. ~ שאינו גדול בעמך ואין גדולתו גרמה לו אין אתה מוזהר על קללתו). 119 לו לא]=מ. א. א[2]: ואולי צ״ל לו תאמר באביך שאינו גדול בעמך ואין גדולתו גרמה לו לא. 123 הרי זה וזה]=ל: א. מ. זה וזה ק. נ. כהרי זה וזה.

CHAPTER VI
(Ex. 21.18–19)

And if Men Contend. Why is this section set forth? Because it says only: "Eye for eye"; but we have not heard about the indemnity for the loss of time and for the expenses of healing. Therefore it says here: "And if men contend . . . if he rise again and walk abroad . . . and shall cause him to be thoroughly healed," etc. (vv. 18–19). Scripture thus comes to teach about this subject those regulations that were missing.

And if Men Contend. I thus know only about men. How about women? R. Ishmael used to say: All the laws about damages found in the Torah are not explicit on this point. But since in the case of one of them Scripture explicitly states (Num. 5.6) that women are to be regarded like men, it has thus made it explicit in regard to all the laws about damages found in the Torah that women are to be regarded like men. R. Josiah says: "A man or a woman" (Num., ibid.). Why is this said? Because it says: "And if a man shall open a pit" (v. 33), from which I know only about a man. But how about a woman? Therefore it says: "A man or a woman." Scripture thus comes to declare man and woman alike in regard to all the laws about damages found in the Torah. R. Jonathan says: There is no need of this scriptural proof. Has it not been said: "The owner of the pit shall make it good" (v. 34); "The one that kindled the fire shall surely make restitution" (Ex. 22.5)? Hence, what purpose is there in saying: "A man or a woman"? It comes for a special teaching of its own.[1]

And One Smite the Other with a Stone or with His Fist. This is to declare that one is guilty if he smites with either one of them. *With a Stone or with His Fist.* This is to tell that a stone and the fist are merely types of instruments capable of producing death. You say it comes to teach this. Perhaps however it only comes to teach that if he smite him

1. See Commentaries.

פרשה ו (שמות כ״א, י״ח — י״ט.)

וכי יריבון אנשים למה נאמרה פרשה זו לפי שהוא אומר עין תחת עין אבל שבת ורפוי לא שמענו ת״ל וכי יריבון אנשים וגו׳ אם יקום והתהלך בחוץ וגו׳ ורפא ירפא וגו׳ בא הכתוב ללמד בו דברים המחוסרים בו.

וכי יריבון אנשים אין לי אלא אנשים נשים מנין היה רבי ישמעאל אומר הואיל וכל הניזקין שבתורה סתם ופרט הכתוב באחד מהם שעשה בו נשים כאנשים פרט לכל הניזקים שבתורה לעשות בהם נשים כאנשים רבי יאשיה אומר איש ואשה למה נאמר לפי שהוא אומר וכי יפתח איש בור אין לי אלא איש אשה מנין ת״ל איש ואשה בא הכתוב והשוה אשה לאיש לכל הניזקין שבתורה רבי יונתן אומר אינו צריך והלא כבר נאמר בעל הבור ישלם שלם ישלם המבעיר את הבערה הא מה ת״ל איש ואשה לתלמודו הוא בא.

והכה איש את רעהו באבן או באגרוף לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו.

באבן או באגרוף מגיד שאבן ואגרוף סימני מיתה הן אתה אומר לכך בא או לא בא אלא ללמד

2 שמות כ״א, כ״ד; ויקרא כ״ד, כ׳. 10 — 6 ב״ק ט״ו, א׳. 16 — 6 לקמן ז׳, ח׳, ט׳. 14 — 10 ספרי במדבר ב׳. 12 — 11 שמות כ״א, ל״ג. 15 — 14 שמות כ״א, ל״ד. לקמן י״ד. 15 שם כ״ב, ה׳. 27 — 19 לקמן ז׳. ספרי במדבר ק״ס. סנהדרין ע״ח, ב׳ — ע״ט, א׳.

1 פרשה זו] א. <. 2 לפי] מ. לפרש. 4 — 3 והתהלך — ירפא וגו׳]=א[2]: א. מ. ד. <. 4 ללמד בו] ד. ללמד. 7 אומר] ד. דורש אומר. 9 פרט לכל] א. פורט אני לכל ד. אף פורט אני. 11 — 10 איש ואשה] ק. נ. והמית איש ואשה ל. אה״ו. והמית איש או אשה מא״ש. איש או אשה (במדבר ה׳, ו׳). 11 לפי] ד. אלא לפי / וכי] ד. כי. 17 באבן או באגרוף] הוספתי=ג. א״צ: ט. וגו׳. 21 — 19 מגיד — או באגרוף] ד. <.

with a stone or with his fist he is guilty,[2] but if he smite him with any other thing he is not guilty?[3] It says however: "And if he smote him with a stone in the hand, whereby a man may die, and he died, he is a murderer," etc. (Num. 35.17). This expressly tells that he is not guilty unless he struck him with a thing that is capable of producing death. And how do we know that he is not guilty unless he struck him on a part of the body where such a blow could produce death? It says: "And lie in wait for him and rise up against him, and smite him mortally that he die" (Deut. 19.11). This tells that he is not guilty unless he struck him with a thing that is capable of producing death and on a part of the body where such a blow could produce death. R. Nathan says: This is to declare that a stone must be like the fist, and the fist must be like a stone. Just as the stone is something that can produce death, so also the fist must be such as to be capable of producing death. And just as the fist is something that can be identified, so also the stone must be such as can be identified. Thus, if the stone with which he struck him became mixed with other stones, the assailant is free.

And He Die Not but Keep His Bed. This intimates that bad temper may lead to death.

And He Die Not but Keep His Bed. But if he struck a blow strong enough to produce death, he is free from paying indemnity for the loss of time and for the expenses of healing.[4]

If He Rise Again and Walk. I might understand this to mean within the house, but it says: "Abroad." But even when it says: "Abroad," I might still understand it to mean even if he is falling away. Therefore it says: "If he rise again, and walk abroad upon his support," that means, restored to his health. This is one of the three expressions in

2. I. e., even though ordinarily the blow would not be capable of producing death.

3. I. e., even though the thing is capable of producing death.

4. Because in this case he suffers the severer penalty in that he is punished by death. And one who incurs the penalty of death is exempt from making monetary compensation (see below, ch. VIII, saying of Rabbi).

שאם הכהו באבן או באגרוף יהא חייב ובשאר כל דבר יהא פטור ת״ל ואם באבן יד אשר ימות בה הכהו וימות רוצח הוא וגו׳ מגיד שאינו חייב עד שיכה בדבר שיהיה בו כדי להמית ומנין במקום שיהיה בו כדי להמית ת״ל וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת מגיד שאינו חייב עד שיכהו בדבר שיהיה בו כדי להמית ואל מקום שהוא כדי להמית רבי נתן אומר הקיש אבן לאגרוף ואגרוף לאבן מה האבן שיש בו כדי להמית אף אגרוף שיש בו כדי להמית ומה אגרוף בידוע אף אבן בידוע הא אם נתערבה באבנים אחרות פטור.

ולא ימות ונפל למשכב מגיד שהצהיבה מביאה לידי מיתה.

ולא ימות ונפל למשכב הא אם הכהו מכה שיש בה כדי להמית הרי זה פטור מן השבת ומן הריפוי.

אם יקום והתהלך שומע אני בתוך הבית ת״ל בחוץ אי בחוץ שומע אני אפילו מתנוונה ת״ל אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו על בוריו.

22—23 במדבר ל״ה, י״ז. 25—26 דברים י״ט, י״א. 32—33 סנהדרין ע״ח, ב׳; י׳ שם ט׳, ג׳ (27^{a}). 37—39 ש. 128. 37—46 לקמן י״ג.

22 ואם באבן]=א^{2}: א. מ. ד. אם באבן. 22—23 אשר ימות—רוצח הוא וגו׳]=א^{2}: א. מ. ד. <. 24 שיהיה] ד. שיש. 24—27 ומנין—ואל מקום שהוא כדי להמית] א. <. 24—25 במקום שיהיה] ד. במקום שיש. 25—26 והכהו נפש ומת]=א^{2}: א. מ. ד. <. 30 ומה] א. א^{2}. מ. או מה. 32 שהצהיבה] מ. שהשנאה ט. שהציהבה. 38 אי בחוץ] ד. < / אפילו מתנוונה] ק. נ. בשוקים ל. בשווקים. 39 אם יקום והתהלך בחוץ] ד. <.

the Torah which R. Ishmael used to interpret as being figurative. Similarly: "If the sun be risen upon him" (Ex. 22.2). But does the sun rise upon him alone? Does it not rise upon the whole world? It simply means this: What does the sun signify to the world?—Peace. So, then, if it is known that this burglar would have left the owner in peace,[5] and yet the latter killed him, he is guilty of murder. Similarly: "They shall spread the sheet" (Deut. 22.17). They should make the matter clear as a white sheet. Also here you interpret "Upon his support" to mean, restored to his health.

Then Shall He That Smote Be Quit. I might understand that he can offer surety and in the meantime walk around in the streets free. But Scripture says: "If he rise again and walk abroad." This tells that they keep the assailant imprisoned until the victim is restored to health. *Then Shall He That Smote Be Quit.* Of the death penalty. I might understand it to mean also free from paying indemnities for the loss of time and for curing expenses. But Scripture says: "Only he shall pay for the loss of his time and shall cause him to be thoroughly healed." Aside from compensation for injury to limb, he is paid for his loss of time and the expenses of his cure.

Only He Shall Pay for the Loss of His Time. I might understand this to mean, for an unlimited time. But it also says: "And shall cause him to be thoroughly healed." Just as in regard to the curing expenses he pays only for the cure of ailments resulting from the injury, so also in regard to the loss of time he is to pay only for such loss of time as resulted from the injury. Perhaps just as no distinctions are made as regards the curing expenses, so also no distinctions should be made as regards indemnity for the loss of time? Now, as regards healing, he is obliged to pay for the cure in case of a recurrence just as he is obliged to pay for it the first time. Perhaps then he should pay indemnity for every subsequent loss of time just as he pays for the

5. I. e., if the owner had merely offered resistance the burglar would not have used violence against him.

זה אחד משלשה דברים שהיה רבי ישמעאל דורש בתורה כמין משל כיוצא בו אם זרחה השמש עליו וכי עליו החמה זורחת בלבד והלא על כל העולם כלו זורחת היא אלא מה השמש שלום בעולם אף זה אם ידוע שבשלום הלך הימנו והרגו הרי זה חייב. כיוצא בו ופרשו השמלה וגו׳ מחוורין את הדברים כשמלה אף כאן אתה אומר על משענתו על בוריו.

ונקה המכה שומע אני יתן ערבים ויטייל בשוק ת״ל אם יקום והתהלך בחוץ מגיד שחובשין אותו עד שנתרפא.

ונקה המכה מן המיתה שומע אני מן השבת ומן הריפוי ת״ל רק שבתו יתן ורפא ירפא חוץ ממה שנותנין לו דמי איבריו נותנין לו דמי שבתו וריפויו.

רק שבתו יתן שומע אני לעולם ת״ל ורפא ירפא מה ריפוי מחמת מכה אף שבת מחמת מכה או כשם שלא חלק מכלל ריפוי כך לא נחלוק מכלל השבת כשם שהוא זקוק לרפאת את זה כך הוא זקוק לרפאת את זה כשם שנותנין שבת לזה

41 שמות כ״ב, ב׳. 45 דברים כ״ב, י״ז. 45—46 כתובות ל״ג, ב׳. 50—52 תוס׳ ב״ק ט׳, ב׳. 50—67 ב״ק פ״ה, א׳; ש. 128.

---

40 דורש] מ. ד. יושב ודורש. 41 אם] א. מ. ואם. 42 וכי—בלבד] ד. וכי השמש בלבד עליו זרחה מ״ח. וכי חמה עליו בלבד זורחת. 43 כלו] מ. ד. < / זורחת] ד. זרחה / היא] א. ד. < / השמש] ד. שמש זה. 44 ידוע שבשלום—והרגו] מ. ידוע שבשלום הימנו והרגו ד. ידוע בו שבשלום נהרג מ״ח. ידוע שבשלום עמו והרגו. 45—46 וגו׳ מחוורין את הדברים כשמלה] נ. ל. דברים מחוורין כשמלה. 48 והתהלך בחוץ מ״ח. ונקה. 52 נותנין] ד. ונותנין / וריפויו] א. מ. <. 55 או כשם שלא חלק] הגהתי=ט. ג. א״א: א. אילו חלק מ. אלא חלק ק. או כשיש לו חלק נ. ל. או לא חלק. 56 כשם] ד. שכשם. 57 שנותנין] ד. ~ לו.

first time? Scripture says: "Only for the loss of time he shall pay," thereby telling us that distinctions are made as regards the rule about indemnity for the loss of time.[6]

And Shall Cause Him to Be Thoroughly Healed. If it gets healed and then gets sore again, gets healed and gets sore again, and even if this happens four or five times, he is still obliged to pay for curing it. It is to teach us this that Scripture says: "And shall cause him to be thoroughly healed." Suppose ulcers grow on his body around the wound. If they are results of the wound he is obliged to pay for curing them, but if they are not results of the wound he is not obliged to pay for curing them. For, when the Torah says: "Only he shall pay for the loss of his time, and shall cause him to be thoroughly healed," it indicates that just as he pays for the loss of time only when it is the result of the injury, so also when he is to pay for the healing he is to pay only for the healing of ailments resulting from the injury.

Another Interpretation: This passage suggests that you can learn proper conduct[7] from the Torah. "Only he shall pay for the loss of his time, and shall cause him to be thoroughly healed."

Chapter VII
(Ex. 21.20–21)

And If a Man Smites His Bondman, etc. His bondman and his bondwoman were also included in the general statement, which says: "He that smiteth a man so that he dieth," etc. (v. 12). Behold, this passage here singles them out from the general statement, making it lighter for

6. The word "only," רק, is to exclude indemnity for the loss of time, even if caused by a recurrence of the sickness. Only once he shall pay for the loss of time.

7. The proper conduct for a man who takes sick is to rest from work and seek to get thoroughly cured (see Commentaries).

כך נותנין שבת לזה ת״ל רק שבתו יתן מגיד שחלק מכלל השבת.

ורפא ירפא נתרפא וחזר נתרפא וחזר אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב לרפאתו ת״ל ורפא ירפא עלו בו צמחים סביבות המכה אם מחמת המכה חייב לרפאתו שלא מחמת המכה פטור וכשאמרה תורה שבתו יתן ורפא ירפא מה שבת מחמת המכה אף רפואה מחמת מכה. דבר אחר בא הכתוב ללמדך דרך ארץ מן התורה רק שבתו יתן ורפא ירפא.

פרשה ז (שמות כ״א, כ׳—כ״א.)

וכי יכה איש את עבדו וגו׳ אף עבדו ואמתו היו בכלל שנאמר מכה איש ומת והרי הכתוב

62—63 תוס׳ ב״ק ט׳, ד׳.
2 שמות כ״א, י״ב.

58 שחלק] ד. שחלוק. 60 ירפא] ד. ~ שאם. 61 ת״ל] ג. שנאמר. 62 עלו] מ. ד. ועלו. 62—63 סביבות—מחמת המכה] ד. מחמת מכה סביבות מכה. 63 לרפאתו] א. מ. < / שלא מחמת] א². שלא סביבות.

1—2 וגו׳ אף—היו בכלל] ק. נ. אף את עבדו ושפחתו בכלל. 2 מכה איש ומת] הגהתי=מ״ח. ומא״ש. ואולי צ״ל ומכה אדם יומת (ויקרא כ״ד, כ״א): ט״כ. ז״י. א״צ. ש״י. ומכה איש ומת א. מ. ד. והמית איש או אשה (שמות כ״א, כ״ט) ט. והכה איש ומת.

the master in that he is to be judged under the rule: "If he continue a day or two." For this purpose this section is set forth.

And If a Man Smite. I thus know it only about a man. How about a woman? R. Ishmael used to say: All the laws about damages found in the Torah are not explicit on this point, etc. R. Josiah says: "A man or a woman" (Num. 5.6). Why are these mentioned, etc.? R. Jonathan says: There is no need, etc.

His Bondman or His Bondwoman. This is to declare one guilty for smiting either of them. R. Eliezer says: Scripture here deals with a Canaanitish slave. You say this passage deals with a Canaanitish slave. Perhaps this is not so, but it deals only with a Hebrew slave? Scripture says: "And of them shall ye buy bondmen and bondwomen" (Lev. 25.44), thereby declaring the bondman to be like the bondwoman and the bondwoman to be like the bondman. Just as by the "bondman" is meant one who can be a bondman after he is grown up as well as when he is still a minor, so also by the "bondwoman" is meant one who can be a bondwoman while still a minor as well as after she is grown up. The Hebrew slave is thus excluded, for although he can become a slave after he is grown up, he cannot be made a slave while a minor. The Hebrew maid-servant is also excluded, for although she can be made a maid-servant while still a minor, she cannot be made one after she is grown up.[1] R. Isaac says: I might understand that this means to include also a slave belonging to partners and one who is only half a slave and half free. But Scripture says: "His bondman or his bondwoman." Just as by "his bondman" is meant one who is entirely his, so also by "his bondwoman" is meant one who is entirely his. This excludes the slave belonging to partners and the one who is half a slave and half free. For neither of these belongs entirely to the one master. R. Ishmael says: Scripture here

1. Hence the "bondman or bondwoman" mentioned here must also mean those who are alike as regards the age in which they can be made bondman or bondwoman (cf. *Shebut Yehudah*).

מוציאו מכללו להקל עליו שיהא נדון ביום או יומים לכך נאמרה פרשה זו.

וכי יכה איש אין לי אלא איש אשה מנין היה רבי ישמעאל אומר הואיל ונאמרו כל הנזקין שבתורה סתם וכו׳ רבי יאשיה אומר איש ואשה למה נאמרו וכו׳ רבי יונתן אומר אינו צריך וכו׳.

את עבדו או את אמתו לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו רבי אליעזר אומר בכנעני הכתוב מדבר אתה אומר בכנעני הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בעברי ת״ל מהם תקנו עבד ואמה הקיש עבד לאמה ואמה לעבד מה עבד שגודלו וקוטנו עבד אף אמה שגודלה וקוטנה אמה יצא עבד עברי שאף על פי שגודלו עבד אבל אין קוטנו עבד יצאת אמה העבריה שאף על פי שקוטנה אמה אבל אין גודלה אמה אמר רבי יצחק שומע אני עבד של שותפין ועבד שחציו עבד וחציו בן חורין במשמע ת״ל עבדו ואמתו מה עבדו שכלו שלו אף אמתו שכלה שלו יצא עבד של שותפין ועבד שחציו עבד וחציו בן חורין שאין כלו שלו

5—8 לעיל ו׳. 12—13 ויקרא כ״ה, מ״ד. 17—30 ב״ק צ׳, א׳.

---

5 מנין] ק. נ. ~ ת״ל. 6 הנזקין] א. המזיקין. 8 יונתן] ד. נתן / וכו׳] ד. ~ כדכתיב לעיל. 9 או את אמתו] ק. נ. ואת אמתו. 12—13 ת״ל מהם תקנו עבד ואמה] ג. מ״ח. נאמר כאן עבדו ואמתו (ג. ונאמר להלן עבדו ואמתו, ובגליון למטה שם נתקן=מ״ח.) ונאמר להלן מהם תקנו עבד ואמה מה להלן בכנענים הכתוב מדבר אף כאן בכנענים הכתוב מדבר (ג. ~ דבר אחר מהם תקנו עבד ואמה). 20 שכלה שלו] ק. נ. שכלה שלה.

deals with a Canaanitish slave. You say it deals with a Canaanitish slave. Perhaps it is not so, but it deals only with a Hebrew slave? It says: “He shall not be avenged, for he is his money” (v. 21). Just as his money can be acquired by him as a lasting possession and, when acquired by inheritance, is completely his, so also the slave must be one who can be acquired as a lasting possession and who, when acquired by inheritance, is completely his. The Hebrew slave is thus excluded, for although when acquired by inheritance he is completely his, he cannot be acquired as a lasting possession. The slave belonging to partners and one who is half slave and half free are also excluded. For although they can be acquired as a lasting possession, they cannot be inherited so as to be the one heir’s complete possession.

With a Rod. I might understand this to mean, such as is capable of producing death as well as such as is not capable of producing death. But Scripture says: “Or if he smote him with a weapon of wood in the hand, whereby a man may die, and he died, he is a murderer” (Num. 35.18). This expressly tells us that he is not guilty unless he struck him with a thing that is capable of producing death. And how do we know that he is not guilty unless he struck him on a part of the body where such a blow could produce death? It says: “And lie in wait for him and rise up against him, and smite him mortally that he die” (Deut. 19.11). This tells us that he is not guilty unless he struck him with a thing that is capable of producing death and on a part of the body where such a blow could produce death. But even if Scripture had not said this, I could have inferred it by reasoning: If in the case of smiting an Israelite, where the law is stricter, in that the rule: “If he continue a day or two” does not apply,[2] one is not guilty unless he struck him with a thing that is capable of producing death and on a part of the body where such a blow could produce death, is it not logical to assume that in the case of smiting a Canaanitish slave,

2. The slayer of a free man is punished even if the victim lingers on for a day or two.

רבי ישמעאל אומר בכנעני הכתוב מדבר אתה אומר בכנעני הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בעברי ת״ל לא יוקם כי כספו הוא מה כספו שקנינו קנין עולם וירושתו גמורה לו כך כל שקניינו קנין עולם וירושתו גמורה לו יצא עבד עברי אף על פי שירושתו גמורה לו אבל אין קניינו קנין עולם יצא עבד של שני שותפין ועבד שחציו עבד וחציו בן חורין אף על פי שקניינו קנין עולם אבל אין ירושתו גמורה לו.

בשבט שומע אני בין שיש בו כדי להמית בין שאין בו כדי להמית ת״ל או בכלי עץ יד אשר ימות בה הכהו וימות רוצח הוא מגיד שאינו חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית ומנין אל מקום שהוא כדי להמית ת״ל וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת מגיד שאינו חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית אל מקום שהוא כדי להמית עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם ישראל שהוחמר בו שאינו ביום או יומים אינו חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית אל מקום שהוא כדי להמית כנעני

43—31 ספרי במדבר ק״ס. 33—32 במדבר ל״ה, י״ח. 36—35 דברים י״ט, י״א.

---

25 וירושתו] ד. ט. ורשותו. 26—25 כך כל שקניינו—גמורה לו] א. ד. <. 27 שירושתו] ד. ט. שרשותו / גמורה] ד. קנויה. 29 ירושתו] מ. ד. ט. רשותו. 33—32 אשר ימות בה—רוצח הוא] הוספתי: א. מ. אשר ימות וגו׳. 34 שיכנו בדבר] ד. <. 37—34 ומנין—להמית] מ. <. 36—35 והכהו נפש ומת] הוספתי: א. וגו׳.

where the law is more lenient, in that the rule: "If he continue a day or two" applies, one should surely not be guilty unless he struck him with a thing that is capable of producing death and on a part of the body where such a blow could produce death? But if you say so, you would be decreeing punishment merely on the basis of a logical inference. Therefore, it is said: "With a rod," thus teaching you that punishment cannot be decreed on the basis of a mere logical inference.[3] Rabbi says: *With a Rod.* Why is this said? Even if it had not been said I could have inferred it by reasoning: If in the case of smiting an Israelite, where the law is stricter, in that the rule: "If he continue a day or two" does not apply, one is not guilty unless he struck him with a thing that is capable of producing death and on a part of the body where such a blow could produce death, is it not logical that in the case of smiting a Canaanitish slave, where the law is more lenient, in that the rule: "If he continue a day or two" applies, one should not be guilty unless he struck him with a thing that is capable of producing death and on a part of the body where such a blow could produce death? Why then does Scripture say: "With a rod"? Merely to furnish an expression free to be used in formulating the following *gezerah shavah*: Here the expression "with a rod" is used, and there (Lev. 27.32) the expression "the rod" is used. Just as there, where the expression "the rod" is used, any thing bought by partners is excluded, so also here, where the expression "with a rod" is used, the slave bought by partners is to be excluded.

And He Die under His Hand. That is, both the smiting and the death take place while the slave is still in his possession. But if he smote him and then sold him to another man and then the slave died, he is free.

He Shall Surely Be Avenged. That is, by the death of the master. You interpret it to mean by the death of the master. Perhaps this is not so, but it means by making the master pay money? R. Nathan used to

3. Cf. "Talmud Hermeneutics" in *JE,* XII, 32.

שהוקל בו שהוא ביום או ביומים אינו דין שלא יהא חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית אל מקום שהוא כדי להמית אלא אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר בשבט ללמדך שאין עונשין מן הדין רבי אומר בשבט למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין אם ישראל שהוחמר בו שאינו ביום או ביומים אינו חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית אל מקום שהוא כדי להמית כנעני שהוקל בו שהוא ביום או יומים אינו דין שלא יהא חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית אל מקום שהוא כדי להמית ומה ת״ל בשבט אלא מופנה להקיש לדון גזירה שוה נאמר כאן בשבט ונאמר להלן השבט מה השבט שנאמר להלן להוציא את הלקוח של שותפין אף בשבט שנאמר כאן להוציא את הלקוח של שותפין.

ומת תחת ידו שתהא מכתו ומיתתו ברשותו הא אם הכהו ומכרו לאחר ומת הרי זה פטור.

נקם ינקם מיתה אתה אומר מיתה או אינו

52 ויקרא כ״ז, ל״ב. 54—53 בכורות נ״ו, ב׳. 56 לעיל ה׳. 57—56 ב״ק צ׳, א׳. תוס׳ שם ט׳, כ״ב. י׳ קידושין ג׳, א׳ (63^{c}). ש. 129. 61—58 ש. שם.

42 שיכנו בדבר] ד. <. 43 אלא] ד. < / ענשת] ד. הבאת עונש. 45 רבי אומר] ד. דבר אחר. 46 שהוחמר בו] ד. < / שאינו ביום] ד. שאין בו יום. 48—47 אל מקום שהוא כדי להמית] מ. ד. <. 48 שהוקל] ד. שהקל. 51—50 אל מקום שהוא כדי להמית] א. < נ. ל. ~ לא אם אמרת כן ענשת מן הדין. 51 ומה ת״ל]=ט. ומא״ש: א. מ. ד. לכך נאמר בשבט ומה ת״ל / בשבט] א. מ. ט. השבט / מופנה] א. מ. ט. ט״כ. מפני. 52 להלן השבט] מ. ד. להלן בשבט. 53 השבט שנאמר] ד. <. 54 שותפין] ד. שני שותפין / בשבט שנאמר] ד. <.

say: Here "vengeance" is spoken of, and there "vengeance" is spoken of: "And I will bring a sword upon you, that shall execute the vengeance of the covenant" (Lev. 26.25). Just as there it means by the sword, so also here it means by the sword. R. Akiba says: Here "vengeance" is spoken of, and there "vengeance" is spoken of: "Avenge the children of Israel" (Num. 31.2). Just as there it means by the sword,[4] so also here it means by the sword. And just as here it means at the order of the court, so also there it means at the order of the court.[5]

Notwithstanding if He Continue a Day. I might take this literally. But it says: "Or two." Well, then I would take "two" literally. It says, however, "Notwithstanding if he continue a day." How then can both these expressions be maintained? "A day" means one that is as long as two days,[6] and "two" means two days that are as long as one. How so? A twenty-four hour interval. R. Jose the Galilean says: *But if He Continue a Day.* I might take this literally. Scripture, however, says: "But," thereby suggesting that it is to be taken differently.

He Shall Not Be Avenged for He Is His Money. It is on the basis of this expression that R. Ishmael used to say that Scripture here deals with a Canaanitish slave. R. Simon b. Yoḥai says: Why is this said? Because if it had not been said I could have argued: His own ox is to be put to death for killing his bondman or his bondwoman, and so also is the ox of another to be put to death for killing his bondman or his bondwoman. Likewise, he himself is to be put to death for killing his bondman or his bondwoman, and any other man is also to be put to death for killing his bondman or his bondwoman. Now, since, as you have learned, no distinction is made between his own ox and the ox of another man in regard to the death penalty for killing his bondman or bondwoman, then no distinction should be made between himself and another man in regard to the death penalty for killing his

4. For it says there: "They slew with the sword" (v. 8).
5. Cf. saying of R. Nathan in *Sifre,* Numbers 157.
6. I. e., counting daytime only (see Introduction and cf. Commentaries).

אלא ממון היה רבי נתן אומר נאמר כאן נקימה ונאמר להלן נקימה והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית מה להלן בחרב אף כאן בחרב רבי עקיבא אומר נאמר כאן נקימה ונאמר להלן נקם נקמת בני ישראל מה להלן בחרב אף כאן בחרב מה כאן בבית דין אף להלן בבית דין.

אך אם יום שומע אני כשמועו ת״ל יומים אי יומים שומע אני כשמועו ת״ל אך אם יום כיצד יתקיימו שני כתובים הללו יום שהוא כיומים ויומים שהן כיום הא כיצד מעת לעת רבי יוסי הגלילי אומר אך אם יום שומע אני כשמועו ת״ל אך חלק.

לא יוקם כי כספו הוא זה הוא שהיה רבי ישמעאל אומר בכנעני הכתוב מדבר רבי שמעון בן יוחאי אומר למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין הואיל ושורו במיתה על עבדו ועל אמתו ושור אחר במיתה על עבדו ועל אמתו והוא במיתה על עבדו ועל אמתו ואחר במיתה על עבדו ועל אמתו אם למדת שלא חלק בין שורו לשור אחר במיתה על עבדו ועל אמתו לא נחלק בינו לבין

60 ויקרא כ״ו, כ״ה. 63—62 במדבר ל״א, ב׳. 64—63 ספרי במדבר קנ״ז.

59 היה] ד. <. 63—61 ר׳ עקיבא אומר—אף כאן בחרב] ד. <. 64 מה כאן] **א**. מה אם כאן מ״ח. ומה להלן / אף להלן] מ״ח. אף כאן. 65 אם יום] ד. ~ או יומים. 66—65 ת״ל יומים—כשמועו] מ. ד. ט. <. 70 כי כספו הוא] הוספתי: **א**. וגו׳ ד. וכו׳ / זה] מ. ד. < / הוא] ד. והוא. 73 הואיל ושורו] **א**. הוא ושורו. 76—74 ושור אחר— על עבדו ועל אמתו] <. **א**. 74 ושור אחר] נ. ל. ~ א׳.

bondman or his bondwoman.[7] By saying however: "He shall not be avenged for he is his money," Scripture tells us that although no distinction is made between his ox and another man's ox in regard to the death penalty for killing his bondman or his bondwoman, we should make a distinction between himself and any other man in regard to the death penalty for killing his bondman or his bondwoman. It is for this purpose that Scripture says: "he shall not be avenged for he is his money."

Chapter VIII
(Ex. 21.22–25)

And if Men Strive Together, etc. Why is this section set forth? Because of this. It says: "And if a man come presumptuously upon his neighbour," etc. (v. 14). From this we have heard only that one who aims to kill his enemy and actually kills him is to be punished by death. But we have not heard about one who, aiming to kill his enemy, kills his friend. Therefore it says here: "And if men strive together . . . But if any harm follow," etc. (vv. 22–23). Scripture thus comes to teach you about one who, aiming to kill his enemy, kills his friend. Such a one is likewise to be punished by death. For this purpose this section is set forth. Rabbi says: If one who aims to kill an enemy of his but kills another person who is likewise his enemy is free, it is but logical that one who aims to kill his enemy but kills his friend should surely be free. Scripture here merely comes to teach you that the compensation for injuries to a wife is to be paid to her husband, and compensation for causing a miscarriage also belongs to the husband; and that one who incurs the penalty of death is exempt

7. The rule: "If he continue a day or two," then, should apply also in the case of the stranger killing a bondman or a bondwoman (Cf. Commentaries, esp. *Mirkebet ha-Mishneh*).

אחר במיתה על עבדו ועל אמתו ת״ל לא יוקם כי כספו הוא מגיד הכתוב אף על פי שלא חלק בין שורו לשור אחר במיתה על עבדו ועל אמתו נחלק בינו לבין אחר במיתה על עבדו ועל אמתו לכך נאמר לא יוקם כי כספו הוא.

פרשה ח (שמות כ״א, כ״ב — כ״ה.)

וכי ינצו אנשים וגו׳ למה נאמרה פרשה זו לפי שהוא אומר וכי יזיד איש על רעהו וגו׳ לא שמענו אלא על המתכוין להכות את שונאו והכהו שהוא במיתה אבל המתכוין להכות את שונאו והכה את אוהבו לא שמענו ת״ל וכי ינצו אנשים וגו׳ ואם אסון יהיה וגו׳ בא הכתוב ללמדך על המתכוין להכות את שונאו והכה את אוהבו שהוא במיתה לכך נאמרה פרשה זו רבי אומר אם נתכוון להכות שונאו זה והכה אחר שהוא שונאו פטור המתכוין להכות שונאו והכה אוהבו דין הוא שיהא פטור אבל בא הכתוב ללמדך שחבל אשה לבעל ודמי וולדות לבעל וכל המתחייב מיתה פטור מן

18 — 1 סנהדרין ע״ט, א׳. י׳ שם ט׳, ג׳—ו׳. (27ab). 13 — 11 ב״ק מ״ב, ב׳.

---

82 לכך נאמר] הגהתי=ג. א״צ. ול״ט. ועיין ז״י: א. מ. ד. הא מה ת״ל. ועיין מא״ש. 10 — 8 אם נתכוין — שיהא פטור] א. ט. אף המתכוין שלא להכות והכה דין הוא שיהא פטור מ. המתכוין להכות והכה פטור אבל המתכוין שלא להכות והכה דין הוא שיהא פטור. 8 נתכוון] ג. המתכוין. 9 פטור] ד. ~ אבל. ומחקוהו א״צ. ז״י. ג. ש״י. 10 להכות] ד. שלא להכות. והגהתי=א״צ. ש״י. וז״ר.

from making monetary compensation. R. Isaac says: Even if one aims to kill and kills he is free, unless he has expressly said: I am going to kill this man.[1] For it is said: "And lie in wait for him, and rise up against him and smite him mortally" (Deut. 19.11). What then is the purpose of saying: "And if men strive together"? Because it says: "And he that smiteth anybody mortally" (Lev. 24.17), which I might understand to mean even if he kills a child born after only eight months of pregnancy. Therefore it says: "And if men strive together," thereby telling us that one is not guilty of death unless he kills a viable child.

And if Men Strive Together. I thus know only about men. How about women? R. Ishmael used to say, etc. R. Josiah says: "A man or a woman" (Num. 5.6). Why is this said, etc.? R. Jonathan says: There is no need of this scriptural proof. Has it not been said: "The owner of the pit shall make it good"[2] (v. 34), etc.?

And Hurt a Woman with Child so That Her Young Come Out. Abba Ḥanin says in the name of R. Eliezer: "And hurt a woman with child." What need is there of saying this? Since it says: "So that her young come out," we learn that she is with child. What then is the need of saying: "With child"? Simply this: Suppose he hit her upon the head or upon any other part of her body, I might understand that he should nevertheless be guilty. Therefore it says: "With child," thereby telling us that he is not guilty unless he hit her upon that part of the body in which the child is carried. Another Interpretation: *And Hurt a Woman with Child.* What need is there of saying this? Because it is said: "According as the woman's husband shall lay upon him," I might understand it to mean, the woman's husband even if he be not the natural father of the child. Therefore it says here: "With child," declaring thereby that payment is to be made only to the natural father of the child.

1. See Commentaries.
2. See above, ch. VI.

התשלומין רבי יצחק אומר אף המתכוין להכות והכה פטור עד שיאמר לאיש פלוני אני מכה שנאמר וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומה ת״ל וכי ינצו אנשים לפי שהוא אומר ואיש כי יכה כל נפש אדם שומע אני אף בן שמונה במשמע ת״ל וכי ינצו אנשים מגיד שאינו חייב עד שיהרג בן קיימא.

וכי ינצו אנשים אין לי אלא אנשים נשים מנין היה רבי ישמעאל אומר וגו׳ רבי יאשיה אומר איש ואשה למה נאמר וגו׳ רבי יונתן אומר אינו צריך והלא כבר נאמר בעל הבור ישלם וגו׳.

ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה אבא חנין אומר משום רבי אליעזר ונגפו אשה הרה מה תלמוד לומר לפי שנאמר ויצאו ילדיה הא למדנו שהיא הרה ומה ת״ל הרה אלא אם הכה על ראשה או על אחד מאיבריה שומע אני יהא חייב ת״ל הרה מגיד שאינו חייב עד שיכנה במקום עוברה. דבר אחר ונגפו אשה הרה מה ת״ל לפי שנאמר כאשר ישית עליו בעל האשה שומע אני אף על פי שאין ההריון שלו ת״ל הרה מגיד שאינו משלם אלא לבעל ההריון.

15 דברים י״ט, י״א. 16 וקירא כ״ד, י״ז. 22—19 לעיל ו׳. 28—23 ב״ק מ״ט, א׳; י׳ שם ה׳, ו׳ (5[a]). 32—28 י׳ ב״ק שם. תוס׳ שם ט׳, כ׳.

---

14 שנאמר] הגהתי=ג. א״צ. ול״ט: א. מ. ד. ת״ל. 16 אנשים] ד. שומע / ואיש כי יכה כל נפש אדם] ד. וכי יכה נפש אדם. 18 בן קיימא] ד. בן של קיימא. 20 אומר וגו׳] ד. וכו׳ כדלעיל. 21 איש ואשה] ד. איש איש. 22 וגו׳] ק. < נ. ל. וכו׳ כדלעיל. 26—23 אבא חנין—למדנו שהיא הרה] מ״ח. ר׳ אליעזר אומר ממשמע שנאמר ויצאו ילדיה שומע אני שהיא הרה. 24 חנין] מ. חנן / אומר] ד. < / אליעזר] ק. אלעזר. 25—24 מה תלמוד לומר] ט. ט״כ. מה תלמוד ד. למה נאמר. 25 לפי שנאמר] א. ט. לפי שהוא אומר א״צ. והלא כבר נאמר ג. ממשמע שנאמר. 26 אלא] ד. <. 27—26 על ראשה או] מ. <. 30 שומע אני] ד. <. 31 ת״ל הרה] א. < / משלם] ד. חייב.

So That Her Children[3] *Come Out.* The expression: "Her children," suggests at least two. And how do we know that the law applies even when there is only one? Scripture says: "With child"—in any case.

And Yet No Harm Follow. That is, to the woman. *He Shall Surely Be Fined.* For the young. You interpret it to mean "no harm follow" to the woman. Perhaps it is not so, but means "no harm follow" to the young, "he shall surely be fined" for the woman? But it says: "But if any harm follow, then thou shalt give life for life" (v. 23). Hence when it says: "And yet no harm follow," it must mean, to the woman; "He shall surely be fined," for the young. But may it not mean, No harm follow to the woman nor to the children? If you should interpret it thus—then the husband would even have to pay for the services of a midwife. Hence, when it says: "No harm follow," it must mean, to the woman only; "He shall surely be fined," for the children.

He Shall Surely Be Punished. By paying money. You interpret it to mean by paying money. Perhaps it is not so, but it means to be punished by death? You must reason: Here punishment is mentioned and there it is said: "And they shall punish him," etc. (Deut. 22.19). Just as there it means a fine of money, so also here it means a fine of money.

According as the Woman's Husband Shall Lay upon Him. This passage comes to teach that the compensation for injuries to a wife is to be paid to her husband, and compensation for causing a miscarriage also belongs to the husband; and that one who incurs the penalty of death is exempt from making monetary compensation. Another Interpretation: *According as the Woman's Husband Shall Lay upon Him.* I might understand this to mean, the woman's husband, even if he is not the natural father of the child. It says, however: "With child," declaring thereby that payment is to be made only to the natural father of the child. Another Interpretation: *According as the Woman's Husband Shall Lay upon Him.* I might understand this to mean, what-

3. The literal rendering is required by the *Mekilta.*

ויצאו ילדיה מיעוט וולדות שנים ומנין אפילו אחד ת״ל הרה מכל מקום.

ולא יהיה אסון באשה ענוש יענש בוולדות אתה אומר לא יהיה אסון באשה ענוש יענש בוולדות או אינו אלא לא יהיה אסון בוולדות ענוש יענש באשה ת״ל ואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש הא מה ת״ל לא יהיה אסון באשה ענוש יענש בוולדות או לא יהיה אסון לא באשה ולא בוולדות אם אמרת כן אף הוא צריך ליתן שכר דמי חיה הא מה ת״ל לא יהיה אסון באשה ענוש יענש בוולדות.

ענוש יענש ממון אתה אומר ממון או אינו אלא מיתה הרי אתה דן נאמר כאן עונש ונאמר להלן וענשו אותו מה להלן ממון אף כאן ממון.

כאשר ישית עליו בעל האשה בא הכתוב ללמדך שחבל אשה לבעלה ודמי וולדות לבעל וכל המתחייב מיתה פטור מן התשלומין. דבר אחר כאשר ישית עליו בעל האשה שומע אני אף על פי שאין ההריון שלו ת״ל הרה מגיד שאינו משלם אלא לבעל ההריון. דבר אחר כאשר ישית עליו בעל האשה שומע אני כל שירצה ת״ל

34—33 ש. שם. 45 דברים כ״ב, י״ט. 48—46 ב״ק מ״ב, ב׳. 53—51 ש. 130.

38—37 אלא לא יהיה—יענש באשה] ד. אלא אסון בולדות וענוש באשה א. לא יהיה אסון לא באשה ולא בוולדות. 40—38 ת״ל ואם—ולא בוולדות] א. <. 38 ונתת נפש תחת נפש] הוספתי=ז״י: מא״ש. וגו׳. 40—39 ענוש יענש—לא באשה] ק. <. 40 אם אמרת] מ. נ. ל. אלא אם אמרת. 41 הוא] ד. < / דמי] א. <. 45 וענשו אותו] א. מ. עונש. 51—49 דבר אחר—לבעל ההריון] ד. < ונמצא בג. בשם ס״א. ובט. קטיע.

ever he pleases. But it says: "And he shall pay according to *pelilim*." This tells us that he pays only what the judges say. For it is said: "And he shall pay according to *pelilim*." And "*pelilim*" only means judges, as in the passage: "Even our enemies themselves being judges (*pelilim*)" (Deut. 32.31). And it also says: "If one man sin against another, God shall judge him"[4] (I Sam. 2.25).

And if Any Harm Follow. "Harm" here means only death. And although there is no proof for this, there is a suggestion of it in the passage: "If harm befall him by the way" (Gen. 42.38).

Then Thou Shalt Give Life for Life. It is with life that he must pay for life. He cannot pay for life with money. Another Interpretation: *Then Thou Shalt Give Life,* etc. With life only shall he pay, but he is not to pay for a life with life and with money. Rabbi says: *Then Thou Shalt Give Life for Life.* This means, monetary compensation. You interpret it to mean monetary compensation. Perhaps this is not so, but it means death? Behold, you reason thus: Here the expression "laying upon" is used and there (v. 30) the expression "laying upon" is used. Just as the expression "laying upon" used there implies only monetary compensation, so also here it implies only monetary compensation.

Eye for Eye. This means, monetary compensation for an eye. You interpret it to mean money for an eye. Perhaps this is not so, but it means an eye literally? R. Ishmael used to say: Behold it says: "And he that killeth a beast shall make it good and he that killeth a man shall be put to death" (Lev. 24.21). Scripture thus declares cases of injuries inflicted upon man to be like cases of injury inflicted upon beasts, and vice versa. Just as cases of injuries inflicted upon beasts are subject only to payment of indemnity so also cases of injuries inflicted upon man are subject only to payment of indemnity. R. Isaac says: Behold it says: "If there be laid on him a ransom," etc. (v. 30). Now then, by using the method of *kal vaḥomer,* you reason thus: If

4. The Hebrew word for "shall judge him," **ופללו**, is from the same root as **פלילים**.

ונתן בפלילים מגיד שאינו משלם אלא על פי דיינין שנאמר ונתן בפלילים ואין פלילים אלא דיינין שנאמר ואויבינו פלילים ואומר אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים.

ואם אסון יהיה אין אסון אלא מיתה ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר וקראהו אסון בדרך.

ונתת נפש תחת נפש נפש תחת נפש הוא משלם ואינו משלם ממון תחת נפש. דבר אחר ונתת נפש וגו׳ נפש הוא משלם ואינו משלם נפש וממון תחת נפש רבי אומר ונתת נפש תחת נפש ממון אתה אומר ממון או אינו אלא מיתה הרי אתה דן נאמר כאן השתה ונאמר להלן השתה מה השתה האמור להלן ממון אף כאן ממון.

עין תחת עין ממון אתה אומר ממון או אינו אלא עין ממש היה רבי ישמעאל אומר הרי הוא אומר מכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת הקיש הכתוב נזקי אדם לנזקי בהמה ונזקי בהמה לנזקי אדם ומה נזקי בהמה בתשלומין אף נזקי אדם בתשלומין רבי יצחק אומר הרי הוא אומר אם כופר יושת עליו וגו׳ והרי דברים קל וחומר מה

55 דברים ל״ב, ל״א. 55—56 שמואל א. ב׳, כ״ה. 58—59 בראשית מ״ב, ל״ח. 62—66 סנהדרין ע״ט, א׳. 68—72 ת״כ אמור י״ד (104[d]). מגלת תענית פ״ד. ב״ק פ״ג, ב׳—פ״ד, א׳. 69 ויקרא כ״ד, כ״א. 72—73 שמות כ״א, ל׳.

53—54 מגיד שאינו—שנאמר ונתן בפלילים] **א**. רמב״ן בפרשה <. 55 אם יחטא] **ד**. כי יחטא. 60—61 נפש תחת נפש הוא משלם] **ד**. נפש הוא משלם. 61 ואינו משלם ממון] **מ**. נפשו ממון (אולי צ״ל נפש וממון). 61—63 דבר אחר—תחת נפש]=**א**. **ט**. **ג**: **מ**. **ד**. <. 62—63 נפש וממון] **ט**. **ט״כ**. נפשו בממון. 63 רבי אומר] **מ**. דבר אחר. 65 השתה] **ד**. השיתה. 68 ישמעאל] **ד**. אלעזר. 68—69 הרי הוא אומר] **ד**. <.

even in a case where the penalty of death is imposed only a monetary compensation is exacted, it is but logical that in this case, where no death penalty is imposed, surely no more than a monetary compensation should be exacted. R. Eliezer says: *Eye for Eye,* etc. I might understand that whether one injures intentionally or unintentionally one is to pay only an indemnity. But behold Scripture singles out the one who inflicts an injury intentionally, declaring that he is not to pay money but is actually to suffer a similar injury. It is said: "And if a man maim his neighbour, as he hath done so shall it be done to him" (Lev. 24.19). This is a general statement. "Eye for eye" (ibid. v. 20) is a specific statement. Now, a general statement followed by a specific statement cannot include more than the specific statement. When it says however: "As he hath maimed a man," etc. (ibid.), it again makes a general statement. But perhaps the second general statement is to be considered identical with the first general statement? You must say: No! This is a general statement followed by a specific statement and by another general statement, all of which must be interpreted as including only things similar to those mentioned in the specific statement.[5] Now, in this case the specific statement specifies that for injuries resulting in a permanent defect and affecting chief organs and visible, though inflicted intentionally, one is subject only to payment of indemnity. Hence, for any injuries resulting in a permanent defect and affecting chief organs and visible, though inflicted intentionally, one is subject only to payment of indemnity. Thus Scripture says: "As he hath maimed a man"—that is, if he has intentionally inflicted an injury.[6]

Burning for Burning. If you interpret it to mean that he wounded him thereby and drew blood from him—has it not already been said: "Wound for wound"? And if you should say it means that he thereby produced a visible mark upon him—has it not already been said:

5. See "Talmud Heremeneutics," *JE,* XII, 33.
6. See Introduction and cf. Commentaries.

אם במקום שענש מיתה לא ענש אלא ממון וכאן שלא ענש מיתה דין הוא שלא יענש אלא ממון רבי אליעזר אומר עין תחת עין וגו׳ שומע אני בין מתכוין בין שאינו מתכוין אינו משלם אלא ממון והרי הכתוב מוציא את המתכוין לעשות בו מום שאינו משלם אלא ממש שנאמר ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו כלל עין תחת עין פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט וכשהוא אומר כאשר יתן מום באדם חזר וכלל אי כלל ככלל הראשון אמרת לאו אלא כלל ופרט וכלל אין אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש מומין קבועין וראשי איברים בגלוי ובמתכוין שאינו משלם אלא ממון אף אין לי אלא מומין קבועין וראשי איברים ובגלוי ובמתכוין משלם ממון תלמוד לומר כאשר יתן מום באדם עד שיתכוין לעשות בו מום.

כויה תחת כויה אם תאמר שפצעו והוציא את דמו והלא כבר נאמר פצע תחת פצע ואם תאמר שעשה בו חבורה והלא כבר נאמר חבורה

75—78 ב״ק פ״ד, א׳. 79—80 ויקרא כ״ד, י״ט. 89—95 ש. 130. 89—96 ב״ק פ״ד, ב׳. י׳ שם ח׳, א׳ (6^b).

74 שענש] ד. ~ הכתוב. 76 אליעזר] ד. יצחק / וגו׳] מ״ח. ממש עין תחת עין שן תחת שן כויה תחת כויה. 79 ממש] ד. ט. ממון. 79—80 כאשר עשה כן יעשה לו] הוספתי: א. וגו׳. 80 כלל ופרט] א. פרט וכלל וכלל מ. ט. פרט וכלל. 82 ככלל] ד. כלל ט. בכלל. 84 מה הפרט] מ. לומר מה הפרט / קבועין] ד. הקבועין בו. 86—87 אף אין לי—משלם ממון] מ. <. 86 אין לי אלא] ד. כל. 87 משלם ממון] א. שאינו משלם אלא ממון. 89 שפצעו] מ״ח. שכואו. 90 דמו] ד. מוחו.

"Stripe for stripe"? What need then is there of saying: "Burning for burning"? Simply this: Suppose he burned him on the sole of his foot without producing a visible mark, or he put a load of stones upon him, thereby causing him pain, or put snow upon his head and made him suffer from cold; behold, in such cases he has to pay him indemnity for the pain. But suppose he was tender and delicate and reared with indulgence so that his pain is double? This sort of pain too is referred to in the Torah when it says: "Burning for burning."

Chapter IX
(Ex. 21.26–27)

And if a Man Smite the Eye of His Bondman, etc. Why is this section set forth? Since it says: "And ye may make them an inheritance for your children," etc. (Lev. 25.46), I might understand it to mean, even if he struck out his tooth or blinded his eye. Therefore it says here: "And if a man smite the eye of his bondman," etc.; "and if he smite out his bondman's tooth," etc. Behold then this passage makes an exception to the general rule about the Canaanitish slave, being stricter with the master in that the slave goes out free by the loss of any of his chief external organs. For this purpose this section is set forth.

And if a Man Smite. I thus know it only about men. How about women? R. Ishmael used to say, etc. R. Josiah used to say: "A man or a woman" (Num. 5.6). Why is this said? Because it says: "And if a man shall open a pit" (v. 33), etc. R. Jonathan says: There is no need of this scriptural proof. Has it not been said: "The owner of the pit shall make it good" (v. 34), etc?[1]

The Eye of His Bondman or the Eye of His Bondwoman. This is to declare the master guilty in either case. R. Eliezer says: Scripture here

1. See above, ch. VI.

תחת חבורה ומה ת״ל כויה תחת כויה אלא כוואו על כף רגלו ולא רשם בו טענו אבנים וציערו הטיל שלג על ראשו וצננו הרי זה נותן לו דמי צערו אבל אם היה מרוכך ומעודן ומפונק כל שכן צערו מכופל זהו הצער האמור בתורה כויה תחת כויה.

פרשה ט (שמות כ״א, כ״ו—כ״ז.)

וכי יכה איש את עין עבדו וגו׳ למה נאמרה פרשה זו לפי שהוא אומר והתנחלתם אותם לבניכם וגו׳ שומע אני אפילו הפיל את שנו וסימא את עינו ת״ל וכי יכה איש את עין עבדו וגו׳ ואם שן עבדו וגו׳ והרי הכתוב מוציא עבד כנעני מכללו להחמיר עליו שיהא יוצא בראשי איברים לכך נאמרה פרשה זו.

וכי יכה איש אין לי אלא איש אשה מנין היה רבי ישמעאל אומר וגו׳ רבי יאשיה אומר איש ואשה למה נאמר לפי שהוא אומר וכי יפתח איש בור וגו׳ רבי יונתן אומר אינו צריך והלא כבר נאמר בעל הבור ישלם וגו׳.

את עין עבדו או את עין אמתו לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו רבי אליעזר

3—2 ויקרא כ״ה, מ״ו. 20—14 ש. 131.

93 כף רגלו] ד. ציפרנו ועל רגלו. 94 שלג] א. ~ וצונין. 95—96 צערו מכופל] ד. שכפול בו צערו.

5—4 וגו׳ ואם שן עבדו] ק. נ. ואת שן אמתו ל. א״צ. או את עין אמתו. 5 עבד] ד. עבדו / כנעני] מ. עברי. 6 להחמיר] ט. להקל.

deals with a Canaanitish slave. You say this passage deals with a Canaanitish slave. Perhaps it is not so, but it deals only with a Hebrew slave? Scripture says: "And of them shall ye buy bondmen and bondwomen"[2] (Lev. 25.44).

The Eye of His Bondman. I might understand this to mean even if it only shows white spots. But it says: "And destroy it." I can therefore interpret it to mean only such a blow as can destroy it. In this connection the sages said: If he struck his slave on the eye, thereby blinding it, or on the ear, thereby making him deaf, the slave goes out a free man. But if he struck the slave alongside the eye so that he cannot see, or alongside the ear so that he cannot hear, he is not to go out a free man.[3]—These are the words of R. Ḥananiah b. Gamaliel. For it is said: "And if a man smite," that is, if the effect is the direct result of his act. If the master knocked out two of the slave's teeth at one stroke or blinded both his eyes at one stroke, the slave goes out a free man and gets nothing else. Scripture teaches this by saying: "Eye for eye, tooth for tooth" (v. 24). If however the master first blinds the one eye of the slave and then the other, or knocks out one tooth of the slave and then another, the slave goes out free because of the loss of the first, and therefore receives indemnity for the loss of the second. Scripture teaches this by saying: "For his eye's sake, for his tooth's sake."[4]

He Shall Send Him Out Free. I might understand this to mean that the master must write him a writ of emancipation. But it says: "For his eye's sake." R. Eliezer says: Here "sending out" is spoken of and there (Deut. 24.1) "sending out" is spoken of. Just as the "sending out" spoken of there means by a writ, so also the "sending out" spoken of here means by a writ. I thus know this only about one who is

2. See above, ch. VII.
3. See Introduction and cf. Commentaries.
4. See Commentaries. The moment the master destroys the one eye of the slave the latter becomes a free man. And when his second eye is destroyed he is to be paid indemnity for it as any other free man would.

אומר בכנעני הכתוב מדבר אתה אומר בכנעני הכתוב מדבר או אינו אלא בעברי ת״ל מהם תקנו עבד ואמה.

את עין עבדו שומע אני אפילו העלת חורור ת״ל ושחתה לא אמרתי אלא מכה שיש בה כדי השחתה מכאן אמרו טפח על עינו וסימא אותו על אזנו וחרשו הרי זה יוצא בן חורין כנגד עינו ואינו רואה כנגד אזנו ואינו שומע הרי זה אינו יוצא בן חורין דברי רבי חנניה בן גמליאל שנאמר וכי יכה איש עד שיעשה מעשה הפיל שתי שניו כאחת וסימא שתי עיניו כאחת הרי זה יוצא בן חורין ואינו נוטל כלום ת״ל עין תחת עין שן תחת שן זו אחר זו יוצא על הראשונה ונוטל נזקי שנייה ת״ל תחת עינו תחת שנו.

לחפשי ישלחנו שומע אני יכתוב לו גט שחרור ת״ל תחת עינו רבי אליעזר אומר נאמר כאן שילוח ונאמר להלן שילוח מה שילוח האמור להלן גט אף שילוח האמור כאן גט אין לי אלא שהוא

20—23 ב״ק צ״א, א׳. תוס׳ שם ט׳, כ״ו. 26—30 גיטין מ״ב, ב׳. 30—34 י׳ גיטין ד׳, ד׳ (45d). 32—39 ספרי במדבר א׳.

18 חורור] ט. חוורור ד. ירוד. 19 כדי] ד. <. 23 חנניה] ד. חנינא. 26 ת״ל עין תחת עין שן תחת שן] א. מ. ת״ל עין עין שן שן א״צ. ז״י. <.

qualified[5] to be set free. How about one who is not qualified to be set free? Scripture says: "He shall send him out free for his eye's sake"—in any case. R. Ishmael says: The Torah speaks of one who sets free and of one who is set free. Since in regard to the one who sets free we have learned that only one who is grown up can do so, I might think that as regards the one who is set free it should also be only one who is grown up that can be set free. But Scripture says: "He shall send him out free for his eye's sake"—in any case.

And if He Smite Out His Bondman's Tooth. I might understand this to mean even if it is only a milk tooth that he knocked out. But it also says: "Eye"—just as the eye is such as cannot grow back again, so also the tooth must be such as cannot grow back again. Thus far I know only about the tooth and the eye which are specifically mentioned. How about other chief organs? Behold, you reason and establish a general rule on the basis of what is common to both of these: The peculiar aspect of the case of the tooth is not the same as the peculiar aspect of the case of the eye. Neither is the peculiar aspect of the case of the eye the same as the peculiar aspect of the case of the tooth. But what is common to both of them is that their loss constitutes a permanent defect, they are chief organs, they are visible. And if the master intentionally destroys them, the slave goes out free for their sake. Perhaps then even if he cut off flesh from his body? But Scripture mentions the tooth and the eye. Their peculiar characteristic is that their loss constitutes a permanent defect, they are chief organs, and they are visible. And if the master intentionally destroys them, since they cannot be restored, the slave goes out free for their sake. Hence, I can include only such parts of the body the loss of which constitutes a permanent defect, which are chief organs, and which are visible. And if intentionally injured by the master the slave goes out free for their sake.

5. I. e., a grown up slave.

יכול להשתלח שאינו יכול להשתלח מנין ת״ל לחפשי ישלחנו תחת עינו מכל מקום רבי ישמעאל אומר הואיל ואמרה תורה במשלח ואמרה במשתלח אם למדת על המשלח שאינו משלח אלא מי שהוא גדול יכול אף המשתלח לא יהא משתלח אלא מי שהוא גדול ת״ל לחפשי ישלחנו תחת עינו מכל מקום.

אם שן עבדו וגו׳ שומע אני אפילו הפיל שן של חלב ת״ל עין מה עין שאינה יכולה לחזור אף שן שאינה יכולה לחזור אין לי אלא השן והעין מיוחדות ושאר כל ראשי איברים מנין הרי אתה דן בנין אב מבין שתיהן לא הרי השן כהרי העין ולא הרי העין כהרי השן הצד השוה שבהן שהם מומין קבועין וראשי איברים בגלוי ובמתכוין יוצא עליהם בן חורין או אפילו חתך הימנו בשר ת״ל השן והעין מיוחדות מומין קבועין ראשי איברים בגלוי ובמתכוין שאין יכולין לחזור יוצא עליהן בן חורין אף אין לי אלא מומין קבועין ראשי איברים בגלוי ובמתכוין שאינן יכולין לחזור יוצא עליהן בן חורין.

42—41 ש. 131. 52—48 קידושין כ״ד, ב׳. ש. שם.

---

40 אם] במקרא ואם / אם שן עבדו וגו׳] ד. <. 43 ראשי] ד. <. 44 דן] ד. אומר ודן / אב] ק. <. 46 ובמתכוין] א״צ. ש״י. < ד. ~ שאינן יכולין לחזור. 50—47 או אפילו—יוצא עליהן בן חורין] ד. <. 52—50 אף אין לי—יוצא עליהן בן חורין] ק. < נ.ל. אף כל ראשי איברים שאינן יכולין לחזור יוצא עליהם בן חורין.

He Shall Send Him Out Free. I might understand this to mean that the master must write him a writ of emancipation. But it says: "For his eye's sake." R. Eliezer says: Here "sending out" is spoken of and there (Deut. 24.1) "sending out" is spoken of. Just as the "sending out" spoken of there means by a writ, so also the "sending out" spoken of here means by a writ. I thus know it only about one who is qualified to be set free. How about one who is not qualified to be set free? Scripture says: "He shall send him out free for his eye's sake"—in any case. R. Ishmael says: A Canaanitish slave can have no redemption, he can go out free only at the pleasure of his master. For it is said: "And ye may make them an inheritance for your children after you, to hold for a possession" (Lev. 25.46). And by our method we learn from this that the Canaanitish slave is a permanent possession like inherited land. Yet, if the master in punishing him knocks out his tooth or blinds his eye or injures any other of his chief external organs, the slave obtains his release at the price of these sufferings. Now, by using the method of *kal vaḥomer,* you reason: If a person can at the price of suffering obtain his release from the hands of flesh and blood, all the more should it be that he thus[6] can obtain his pardon from Heaven. And thus it says: "The Lord hath chastened me sore: but He hath not given me over unto death" (Ps. 118.18).

Chapter X
(Ex. 21.28–30)

And If an Ox Gore. The ox was also included in the general statement which says: "One that smiteth a man so that he dieth" (v. 12). Behold Scripture here singles it out from the general statement, making its punishment severer in that it is to be stoned. For this purpose this section is set forth.

6. I. e., at the price of suffering.

לחפשי ישלחנו שומע אני יכתוב לו גט שחרור ת״ל לחפשי ישלחנו תחת שינו רבי אליעזר אומר נאמר כאן שילוח ונאמר להלן שילוח מה שילוח האמור להלן גט אף שילוח האמור כאן גט ואין לי אלא שיכול להשתלח שאינו יכול להשתלח מנין ת״ל לחפשי ישלחנו תחת שינו מכל מקום רבי ישמעאל אומר עבד כנעני אין לו פדיון לעולם ואינו יוצא אלא לרצון רבו שנאמר והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה לפי דרכנו למדנו שעבד כנעני כשדה אחוזה לעולם אבל אם היה רבו רודהו והפיל את שינו וסמא את עינו או אחד מכל ראשי איברים גלוים בו הרי זה קונה עצמו ביסורין והרי דברים קל וחומר אם מידי בשר ודם אדם קונה את עצמו ביסורין קל וחומר מידי שמים וכן הוא אומר יסור יסרני יה ולמות לא נתנני.

פרשה י (שמות כ״א, כ״ח—ל׳.)

וכי יגח שור אף השור היה בכלל שנאמר מכה איש ומת והרי הכתוב מוציאו מכללו להחמיר עליו שיהא בסקילה לכך נאמרה פרשה זו.

61—60 ויקרא כ״ה, מ״ו. קידושין כ״ב. 67—65 ברכות ה׳, א׳. 67 תהלים קי״ח, י״ח.

53 שומע אני] ד. <. 54 ת״ל לחפשי ישלחנו תחת שינו] הגהתי=ג: א. ד. ת״ל ישלחנו מ. <. 55—54 רבי אליעזר אומר] הגהתי=ג. 56—55 מה שילוח—אף שילוח האמור כאן גט] הוספתי: א. מ. וגו׳. 58 תחת שינו] א. ד. <. 60 רבו] ד. <. 61 לבניכם אחריכם לרשת אחוזה] הוספתי: א. ג. וגו׳. 64 מכל ראשי איברים גלוים בו] ד. מאיבריו שהם ראשין וגלויים. 66 אדם קונה את עצמו] ד. קנה עצמו.

2 מכה איש ומת] הגהתי=א״צ. ז״י. ש״י. ועיין ז״ר: א. מ. ד. ט. והמית איש או אשה.

And If an Ox Gore. I thus know only about the ox. How do I know that any other animal is to be regarded like the ox? Behold, I reason thus: Here the ox is mentioned and on Sinai the ox was mentioned (Deut. 5.14). Just as when the ox was mentioned on Sinai the law considered all other animals to be like the ox,[1] so also when the ox is mentioned here, it is but logical that we should consider all animals to be like the ox. And how do we know that any other manner of killing by the ox is to be regarded like goring? You must reason thus: A *mu'ad*[2] is subject to death by stoning[3] and a *tam* is likewise subject to death by stoning.[4] Now, inasmuch as you have learned that in the case of the *mu'ad* any manner of killing is regarded like goring,[5] it follows that in the case of the *tam* likewise we should regard any manner of killing like goring. No! If you cite the case of the *mu'ad*—that is different, for there the owner has even to pay ransom. Therefore the law regards any manner of killing like goring. But will you argue the same about the *tam*? There the owner does not have to pay ransom. But there would be no purpose in saying: "But it hath killed a man or a woman" (v. 29), except it be used as a basis for comparison to formulate the following *gezerah shavah*: Here it is said: "A man or a woman," and there (v. 29) it is said: "A man or a woman." It is therefore but logical that just as there the law regards any manner of killing like goring, so also here we should regard any manner of killing like goring. And how do we know that the law is the same when minors are killed as when grown-ups are killed? You must reason

1. For it says there: "Nor thine ox, nor thine ass nor any of thy cattle."

2. *Mu'ad* is an ox, or any other animal, that has done damage three times and whose owner having been forwarned is liable to full indemnity. *Tam* designates the innocuous animal that has not done damage three times, and whose owner has not been forewarned (see *JE,* II, 392–3 and Jastrow, *Dictionary,* p. 745 and 1674–5).

3. I. e., for killing a man or a woman (see Ex. 21.29).

4. Ibid. v. 28.

5. In the case of the *Mu'ad* (v. 29) Scripture uses the expression: "It hath killed a man or a woman," without specifying that it means by goring only.

וכי יגח שור אין לי אלא שור מנין לעשות כל הבהמה כשור הרי אני דן נאמר כאן שור ונאמר בסיני שור מה שור האמור בסיני עשה בו כל הבהמה כשור אף שור האמור כאן דין הוא שנעשה בו את כל בהמה כשור ומנין לעשות כל המיתות כנגיחה הרי אתה דן הואיל ומועד בסקילה ותם בסקילה אם למדת על המועד שעשה בו כל המיתות כנגיחה אף התם נעשה בו כל המיתות כנגיחה לא אם אמרת במועד שהוא משלם את הכופר לפיכך עשה בו כל המיתות כנגיחה תאמר בתם שאינו משלם את הכופר שאין ת״ל והמית איש או אשה אלא להקיש לדון גזירה שוה נאמר כאן איש או אשה ונאמר להלן איש או אשה מה להלן עשה בהן כל המיתות כנגיחה אף כאן דין הוא שנעשה בהן כל המיתות כנגיחה ומנין לעשות הקטנים כגדולים הרי אתה דן הואיל ומועד

8—4 ב״ק נ״ד, ב׳. תוס׳ שם ו׳, י״ח. 40—18 ב״ק מ״ג, ב׳—מ״ד, א׳.

6 בסיני] ד. ט. להלן. 8 בו את] ד. <. 12—11 אף התם—כנגיחה] א. <. 14—13 לפיכך עשה—כנגיחה] ד. ט. <. 14 הכופר] א. מ. ג. ~ לפיכך נעשה בו כל המיתות כנגיחה. 15—14 שאין ת״ל והמית איש או אשה] א. איש או אשה והמית איש או אשה ט. ת״ל איש או אשה שאין ת״ל א״צ. ת״ל והמית איש או אשה שאין ת״ל איש או אשה. 17 עשה] א. < / בהן] א. ד. < ט. בו. 18 דין הוא שנעשה] א. < / בהן] א. ד. <. 19 הרי אתה] א. ד. הריני.

thus: A *mu'ad* is subject to death by stoning and a *tam* is likewise subject to death by stoning. Now, inasmuch as you have learned that in the case of the *mu'ad* no distinction is made between minors and grown-ups,[6] it follows that in the case of the *tam* likewise no distinction should be made between minors and grown-ups. No! If you cite the case of the *mu'ad*—that is different, for there the owner has even to pay ransom. Therefore the law regards the case of minors like the case of grown-ups. But will you argue the same about the *tam?* There the owner does not have to pay ransom and therefore the case of minors should not be regarded like the case of grown-ups. But there would be no purpose in saying: "Whether it have gored a son or have gored a daughter" (v. 31), except to furnish an expression free to be used in formulating the following *gezerah shavah:* Here the expression "gore" is used and there (v. 31) the expression "gore" is used. Just as there the case of minors is regarded like the case of grown-ups, so also here the case of minors is to be regarded like the case of grown-ups. R. Simon b. Yoḥai says: Why is this said? Even if it had not been said I could have reasoned thus: If in the case where with respect to those who kill, the law does not regard minors like grown-ups, nevertheless, with respect to those who are killed, it does regard minors like grown-ups,[7] is it not logical that here where with respect to those who kill, the law regards minors[8] like grown-ups we should, with respect to those who are killed, surely regard minors like grown-ups? No! If you cite that case—that is a different matter, for there the law regards the one acting unintentionally like the one acting intentionally as regards liability for damages. Therefore the law also regards minors like grown-ups with respect to those who are killed. But will you argue the same about this case? Here the one act-

6. See v. 31.

7. I. e., in the case of human beings. A minor is not liable for killing a grown-up, but a grown-up is liable for killing a minor.

8. No distinction is made by the law, whether the ox that killed was a young one or an old one.

בסקילה ותם בסקילה אם למדת על מועד שעשה בו קטנים כגדולים אף התם נעשה בו קטנים כגדולים לא אם אמרת במועד שהוא משלם את הכופר לפיכך עשה בו קטנים כגדולים תאמר בתם שאינו משלם את הכופר לפיכך לא נעשה בו קטנים כגדולים שאין ת״ל או בן יגח וגו׳ אלא מופנה להקיש לדון גזירה שוה נאמר כאן יגח ונאמר להלן יגח מה להלן עשה בו קטנים כגדולים אף כאן עשה בו קטנים כגדולים רבי שמעון בן יוחאי אומר למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם במקום שלא עשה בו קטנים כגדולים בהורגין עשה בו קטנים כגדולים בנהרגין וכאן שעשה קטנים כגדולים בהורגין אינו דין שנעשה קטנים כגדולים בנהרגין לא אם אמרת להלן שעשה את שאינו מתכוין כמתכוין בנזקין לפיכך עשה קטנים כגדולים בנהרגין תאמר כאן שלא עשה את שאינו מתכוין

20 שעשה] א. מ. שיעשה. 24 לפיכך לא נעשה] ד. שנעשה. 25 שאין] ד. ט. < / וגו׳] ט. שאין ת״ל א״צ. ~ שאין ת״ל. / מופנה] א. מ. ט. ט״כ. מפני. 27 אף כאן עשה בו] א. מ. אף (מ. אם) יגח שנאמר כאן דין הוא שנעשה בו. 29 בדין] מ. בית דין. 30 בהורגין] ק. ג. (בשם ס״א) אדם שהמית בהורגין. 31 וכאן] ד. מקום. 34 בנזקין] ד. בנזוקיו.

ing unintentionally is not regarded like the one acting intentionally as regards liability for damages.[9] Therefore minors are not to be regarded like grown-ups with respect to those who are killed. But there would be no purpose in saying: "Whether it have gored a son or have gored a daughter" (v. 31), except to furnish an expression free to be used in formulating the following *gezerah shavah:* Here the expression "gore" is used and there (v. 31) the expression "gore" is used. Just as there the law regards the case of minors like the case of grown-ups with respect to those who are killed, so also here it is but logical that we should regard the case of minors like the case of grown-ups with respect to those who are killed.

The Ox Shall Be Surely Stoned and Its Flesh Shall Not Be Eaten. Why is this said? From the literal meaning of: "Shall be surely stoned" we can learn that the flesh is forbidden to be eaten.[10] What need then is there of saying: "And its flesh shall not be eaten"? Simply this: If the owners of an ox that is being led out to be stoned, anticipating its stoning, slaughter it ritually, its flesh is nevertheless forbidden to be eaten. In this sense it is said: "And its flesh shall not be eaten." I thus know that it is forbidden to be eaten. How do I know that it is also forbidden to have any benefit from it? You reason by using the method of *kal vaḥomer:* If the heifer whose neck is broken, which atones for the shedding of blood, is forbidden to be made use of, it is but logical that the ox which is stoned, being a shedder of blood, should surely be forbidden to be made use of. Perhaps just the reverse! If the stoned ox, though being a shedder of blood, is permitted to be made use of, is it not but logical that the heifer whose neck is broken, which atones for the shedding of blood, should surely be permitted to be made use of? But it says: "And shall break the heifer's

9. In the one case, i. e., of the *tam*, the liability is only for half the damage, while in the other, that of the *mu'ad*, the liability is for the full damage.

10. If it is killed by stoning and not ritually slaughtered, its flesh cannot be eaten.

כמתכוין בנזקין לפיכך לא עשה קטנים כגדולים בנהרגין שאין ת״ל או בן יגח או בת יגח אלא מופנה להקיש לדון גזירה שוה נאמר כאן יגח ונאמר להלן יגח מה להלן עשה בו קטנים כגדולים בנהרגין אף כאן דין הוא שנעשה בו קטנים כגדולים בנהרגין.

סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו למה נאמר ממשמע שנאמר סקול יסקל השור הא למדנו שבשרו אסור באכילה ומה ת״ל לא יאכל את בשרו אלא שור שהוא יוצא ליסקל וקדמו בעלים ושחטוהו בשרו אסור באכילה לכך נאמר לא יאכל את בשרו אין לי אלא שהוא אסור באכילה מנין שהוא אסור בהנאה אמרת קל וחומר ומה אם עגלה ערופה שהיא מכפרת על שפיכות דמים הרי היא אסורה בהנאה שור הנסקל שהוא שופך דמים דין הוא שיהא אסור בהנאה או חילוף אם שור הנסקל שהוא שופך דמים הרי הוא מותר בהנאה עגלה ערופה שהיא מכפרת על שפיכות דמים אינו דין שתהא מותרת בהנאה ת״ל

47—41 ב״ק מ״א. פסחים כ״ב, ב׳. ש. 131. 65—47 מ״ת 25—124. 49—48 ספרי דברים ר״ז.

36 בנזקין] ד. < / לפיכך לא עשה] ט. ~ בו ד. שנעשה בו. 37 שאין] ד. ט. < / בת יגח] מ. ג. ~ ומה ת״ל או בן יגח או בת יגח / אלא] ד. < / מופנה] א. מ. מפני. 49—39 מה להלן—כגדולים בנהרגין] ד. כדכתיב לעיל. 42—41 ולא יאכל את בשרו] הוספתי=ג. ז״י: א״צ. וגו׳. 43 הא למדנו] ד. איני יודע. 46 שהוא אסור] ד. <. 47 שהוא אסור בהנאה] ד. שאף בהנאה אסור. 49 הרי היא אסורה בהנאה] מ. אינו דין שתהא מותרת בהנאה. 51 אם] ד. ומה.

neck there in the valley"[11] (Deut. 21.4). Thus, I have advanced an argument and tried to argue the reverse. The reverse, however, has been proved invalid. Hence, I was right in my first argument: If the heifer whose neck is broken, which atones for the shedding of blood, is forbidden to be made use of, it is but logical that the ox which is stoned, being a shedder of blood, should surely be forbidden to be made use of. R. Isaac says: There is no need of this. If the heifer whose neck is broken, which does not defile the land nor cause the Shekinah to remove, is nevertheless forbidden to be made use of, it is but logical that the stoned ox, which does defile the land and does cause the Shekinah to remove, should surely be forbidden to be made use of.[12]

Rabbi says: If the bullocks and he-goat sacrifices—required by law to be wholly burned—which serve as an atonement for the world are forbidden to be made use of, it is but logical that the stoned ox which does not serve as an atonement for the world, should surely be forbidden to be made use of. I thus far know only about its flesh. How about its skin? R. Ishmael used to say: You reason by using the method of *kal vaḥomer:* If in the case of the sin-offering where ritual slaughter makes the flesh permissible,[13] the skin is forbidden to be made use of if the animal dies a natural death,[14] it is but logical that in the case of the stoned ox where ritual slaughter cannot make the flesh permissible, its skin should surely be forbidden to be made use of after it is dead. But the case of a *nebelah*[15] disproves this, for its

11. This verse was understood to imply that the heifer must be buried in the valley and no use whatever was permitted to be made of it (see Commentaries here, especially *Zeh Yenaḥamenu,* and cf. *Sifre,* Deut. 207).

12. Cf. Friedmann.

13. See M. Zeb. 5.3.

14. See ibid. 8.1 and M. Tem. 4.1.

15. *Nebelah,* נבלה, literally, an animal that has died a natural death, or carrion, also designates an animal still living, but so injured or diseased as to make it forbidden as food even though it be ritually slaughtered. These are designated as

וערפו שם את העגלה בנחל דנתי וחלפתי בטל החלוף וזכיתי בדין מתחלה מה אם עגלה ערופה שהיא מכפרת על שפיכות דמים הרי היא אסורה בהנאה שור הנסקל שהוא שופך דמים דין הוא שיהא אסור בהנאה רבי יצחק אומר אינו צריך ומה אם עגלה ערופה שאינה מטמאה את הארץ ולא מסלקת את השכינה הרי היא אסורה בהנאה שור הנסקל שהוא מטמא את הארץ ומסלק את השכינה דין הוא שיהא אסור בהנאה רבי אומר ומה אם פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שהן באין לכפרה לעולם אסורין בהנאה שור הנסקל שאינו בא כפרה לעולם דין הוא שיהא אסור בהנאה אין לי אלא בשרו עורו מנין היה רבי ישמעאל אומר אמרת קל וחומר ומה אם חטאת שבשרה מותר בשחיטתה עורה אסור במיתתה שור הנסקל שבשרו אסור בשחיטתו דין הוא שיהא עורו אסור במיתתו הרי

54 דברים כ״א, ד׳. 58—60 ספרי במדבר קס״א. 65—79 ב״ק שם. פסחים שם.

---

55 בדין מתחלה] א. מ. ט. לדון בתחלה. 58—62 ר׳ יצחק אומר—דין הוא שיהא אסור בהנאה] א״צ. <. 59 שאינה מטמאה] א. מ. שאינה לא לטמא. 64 אסורין] א. מ. לפיכך אסורין. 66 היה] ק. נ. הרי היה / אמרת] ד. <.

flesh remains forbidden even if it is ritually slaughtered, yet its skin is permitted to be made use of after it is dead. This should prove about the stoned ox that although its flesh would remain forbidden even if it were ritually slaughtered, nevertheless its skin should be permitted after it is dead. Said one of the disciples of R. Ishmael: No! If you cite the case of the *nebelah*—that is different, for it is altogether permitted to be made use of. Therefore its skin, after its death, remains permitted. But will you argue the same about the stoned ox? It is forbidden to be made use of, and therefore its skin, after its death, should still be forbidden to be made use of.

The Ox Shall Be Surely Stoned and Its Flesh Shall Not Be Eaten. Why is the particle *et*[16] used? To include the blood, the fat and the skin.

But the Owner of the Ox Shall Be Quit. R. Judah b. Bathyra says: Quit from punishment by Heaven. For the following argument could have been advanced: The *mu'ad* is subject to death by stoning and the *tam* likewise is subject to death by stoning. Now, inasmuch as you have learned in the case of the *mu'ad* that although its owners are free from punishment at the hands of the human court, they are not free from punishment by the heavenly court, it follows that in the case of the *tam* likewise although its owners are free from punishment at the hands of the human court they should not be free from punishment by the heavenly court. Behold then, what does Scripture mean by saying: "But the owner of the ox shall be quit"? Quit from punishment by Heaven. Simon the son of Azzai says: *But the Owner of the Ox Shall Be Quit.* Free from the payment of half damage.[17] For the following argument might have been advanced: In the case of an ox

---

carcasses though still alive, נבלות מחיים (see Ḥul. 20b–21a and cf. Joseph Caro in *Bet Yosef* to *Tur Yoreh De'ah,* 27 end).

16. The particle את like גם and אף was regarded as having inclusive force (see Bacher, op. cit., p. 180).

17. It probably means: Free from payment of half the ransom חצי כופר (see Commentaries).

נבלה תוכיח אף על פי שבשרה אסור בשחיטתה עורה מותר במיתתה היא תוכיח על שור הנסקל שאף על פי שבשרו אסור בשחיטתו דין הוא שיהא עורו מותר במיתתו אמר אחד מתלמידי רבי ישמעאל לא אם אמרת בנבלה שהיא מותרת בהנאה לפיכך עורה מותר במיתתה תאמר בשור הנסקל שהוא אסור בהנאה לפיכך יהא עורו אסור בהנאה.

סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו את בשרו למה נאמר להביא דמו וחלבו ועורו.

ובעל השור נקי רבי יהודה בן בתירה אומר נקי מידי שמים שהיה בדין הואיל ומועד בסקילה ותם בסקילה אם למדת על מועד אף על פי שיצאו בעליו מידי בית דין של בשר ודם לא יצאו מידי בית דין של שמים אף התם אף על פי שיצאו בעליו מידי בית דין של בשר ודם לא יצאו מידי בית דין של שמים הא מה ת״ל ובעל השור נקי נקי מידי שמים שמעון בן עזאי אומר ובעל השור נקי נקי מחצי נזק שהיה בדין הואיל ושור

104—87 ב״ק מ״א, ב׳—מ״ב, ב׳. י׳ שם ד׳, ו׳ (4^{bc}).

76 בהנאה 2] ד. במיתתו. 77 ולא] ד. לא. 78 את בשרו למה נאמר] הגהתי=ג: א. למה נאמר מ. את למה נאמר ד. בשרו למה. 80 בן בתירה] ד. <. 82—83 אף על פי] ד. <. 86 ובעל] א. בעל. 88 מחצי נזק] ד. מחצי כופר.

which kills another ox payment is to be made, and likewise in the case of an ox which kills a man[18] payment is to be made. Now, just as in the former case one makes full payment for the act of a *mu'ad* and a half payment for the act of a *tam,* so also in the latter case where full payment is made for the act of a *mu'ad,*[19] half payment should be made for the act of a *tam.* Behold then, what does Scripture mean by saying: "But the owner of the ox shall be quit"? Free from making a half payment.

R. Gamaliel says: *But the Owner of the Ox Shall Be Quit.* Free from paying the price of the slave. For the following argument might have been advanced: The *mu'ad* is subject to death by stoning and the *tam* is subject to death by stoning. Now, inasmuch as you have learned that in the case of the *mu'ad* the owner also must pay the price of the slave (v. 32), I might think that in the case of the *tam* likewise he should also have to pay the price of the slave. But it says: "But the owner of the ox shall be quit."

R. Akiba says: *But the Owner of the Ox Shall Be Quit.* Free from paying damages for causing a miscarriage. For the following argument might have been advanced. The law declares a man guilty in case he himself kills, and also declares a man guilty in case his ox kills. Now, inasmuch as you have learned that when a man aims at another man but instead hits a woman so that her young come out, he must pay damages for causing a miscarriage, it follows that when an ox aims at another ox but instead hits a woman so that her young come out, the owner should also have to pay damages for causing a miscarriage. But it says: "But the owner of the ox shall be quit."

But if the Ox Was Wont to Gore. This passage comes to distinguish between an ox that is a *tam* and one that is a *mu'ad.* There are five differences between the *tam* and the *mu'ad:* In the case of the *mu'ad* wit-

18. I. e., a slave (see v. 32).

19. In case the *mu'ad* kills a free man it is put to death and its owner must in addition to losing his ox also pay a ransom (v. 30).

שהמית את השור בתשלומין ושור שהמית את האדם בתשלומין מה להלן מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק אף כאן מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק הא מה ת״ל ובעל השור נקי נקי מחצי נזק רבן גמליאל אומר ובעל השור נקי נקי מדמי העבד שהיה בדין הואיל ומועד בסקילה ותם בסקילה אם למדת על מועד שהוא משלם דמי העבד יכול אף התם משלם דמי העבד הא מה ת״ל ובעל השור נקי נקי מדמי העבד רבי עקיבא אומר ובעל השור נקי נקי מדמי וולדות שהיה בדין הואיל וחייב באדם וחייב בשור אם למדת על אדם שהיה מתכוין לחבירו והכה את האשה ויצאו ילדיה משלם דמי וולדות אף השור שהיה מתכוין לחבירו והכה אשה ויצאו ילדיה משלם דמי וולדות הא מה ת״ל ובעל השור נקי נקי מדמי וולדות.

ואם שור נגח הוא בא הכתוב לחלוק בין שור תם למועד חמשה דברים בין שור תם למועד

91—93 אף כאן—נקי מחצי נזק] א. <. 91—92 מועד משלם—חצי נזק] ד. באדם כן. 92 הא מה] ד. ומה א״צ. <. 96 אף התם משלם דמי העבד] ד. אף בתם כן. 96—97 הא מה] ד. ומה א״צ. <. 103 וולדות] ד. ~ וכו׳ / הא מה] ד. ומה א״צ. <. 105 ואם] ק. נ. אם. 106 חמשה דברים בין שור תם למועד] ד. <.

nesses[20] are required but in the case of the *tam* they are not. In the case of the *mu'ad* the owner must also pay a ransom but in the case of the *tam* he does not have to pay a ransom. In the case of the *mu'ad* the owner has to pay thirty *selas* when the victim is a slave (v. 32), but in the case of the *tam* he does not have to pay thirty *selas*. In the case of the *mu'ad* the owner has to pay the full damage but in the case of the *tam* he pays only half the damage. For the damage done by the *mu'ad* the owner makes full payment from whatever property[21] he may have. For the damage done by the *tam* the owner makes payment only to the extent of the value of the *tam* itself.

In Time Past. One day and another day preceding it and still another day preceding the latter. What is a *tam*-ox and what is a *mu'ad*-ox? A *mu'ad* is one about which the owner has been warned three times. Such a one is considered a *tam* again if a child can safely play with its horns.—These are the words of R. Meir. R. Judah says: A *mu'ad* is the one about which the owner has been warned for three days; and it is again considered a *tam* if for three successive days it refrained from goring. R. Jose says: Even if the owner has been warned about it three times in one day he is fully responsible for a *mu'ad*. And what does Scripture mean by saying: "In time past"? Merely that if the owner has been warned about it for three days but not consecutively, the ox is still considered a *tam*.[22]

And Warning Hath Been Given to Its Owner. This tells us that he is not responsible unless he has been forewarned.

And He Hath Not Guarded It. This includes the gratuitous bailee. *And He Hath Not Guarded It.* Adequately. In this connection the sages

20. I. e., witnesses who saw the previous acts of the ox and who forewarned the owner.

21. In the case of the *mu'ad* the owner must pay for the full damage, even if it amounts to more than the value of the ox.

22. According to R. Jose, if there was an interval of more than one day between one act and the following one, the ox does not become a *mu'ad* after three acts.

מועד צריך עדים ותם אינו צריך עדים מועד משלם את הכופר ותם אינו משלם את הכופר מועד נותן שלשים סלע ותם אינו נותן שלשים סלע מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק מועד משלם מן העלייה ותם משלם מגופו.

מתמול שלשום יום ואמש ושלפניו איזהו שור תם ואי זה הוא שור מועד שהעידו בו שלשה פעמים ותם כדי שיהא התינוק ממשמש בקרניו דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר מועד שהעידו בו שלשה ימים ותם שיחזור בו שלשה ימים זה אחר זה רבי יוסי אומר אפילו העידו בו שלשה פעמים ביום אחד הרי זה חייב ומה ת״ל מתמול שלשום אלא אם התרה בו שלשה ימים שלא בזה אחר זה אינו נידון אלא כתם.

והועד בבעליו מגיד שאינו חייב על שהתרו בו.

ולא ישמרנו להביא שומר חנם. ולא ישמרנו

109—111 ב״ק ט״ו, א׳. 112—120 שם כ״ג, ב׳—כ״ד, א׳. תוס׳ שם ב׳, ב׳. י׳ שם ב׳, ו׳ (3[a]). ש. 132. 121 ב״ק שם. תוס׳ שם. 123—130 ב״ק מ״ה, ב׳; תוס׳ שם ה׳, ו׳.

107 אינו צריך] ד. צריך. 112 איזהו] ד. זהו. 114—116 ותם כדי שיהא—שהעידו בו שלשה ימים] ד. <. 116 שלשה ימים] א. שלשה פעמים. 117 יוסי] א״צ. ש״י. מאיר. 118 הרי זה] ד. זה אחר זה. 119—120 אם התרה—בזה אחר זה] א. מ. אם כן חזר בו שלשה ימים זה אחר זה / התרה] ק. הקרה.

said: If he guarded it adequately he is free, but if he guarded it inadequately he is liable. Suppose he tied it up with a rope and yet it went out and did damage. If it is a *tam* he is free. But if it is a *mu'ad* he is liable, for it is said: "And he hath not guarded it." And in this case it was not well guarded.—These are the words of R. Meir. R. Judah says: If it is a *tam* the owner is liable. But if it is a *mu'ad* he is free, for it is said: "And he hath not guarded it." And in this case it was guarded.[23] R. Eliezer says: The only adequate guard it can have is the knife.[24] R. Eliezer b. Jacob frees the owner in either case.

And He Hath Killed a Man or a Woman. This expression is free to be used as a basis for comparison and to formulate a *gezerah shavah.*

The Ox Shall Be Stoned. Why is this said? Even if it had not been said, I could have inferred it by the following reasoning: If the *tam* is subject to death by stoning, shall the *mu'ad* not be stoned? No! If you cite the instance of the *tam*—that is different, for there the owner does not have to pay a ransom. Therefore it should be stoned. But will you argue the same about a *mu'ad*? There the owner pays a ransom and therefore, so I might think, it should not be stoned. Therefore it says here: "The ox shall be stoned."

Another Interpretation: It had been included in the general statement. But then it has been singled out[25] by having a new regulation applied to it. Scripture therefore here declares it still to be included in the general statement.[26]

R. Akiba says: *The Ox Shall Be Stoned and Its Owner Also Shall Be Put to Death.* This compares the death of the ox to the death of its owner. Just as the death of the owner can be decided only by a tribunal of twenty-three judges, so also the death of the ox is to be decided by a tribunal of twenty-three judges.

23. Cf. B. K. 45b.
24. I. e., it should be slaughtered.
25. See above, beginning of this chapter.
26. See Commentaries.

כראוי לו מכאן אמרו שמרו כראוי פטור שלא כראוי חייב קשרו במוסרה ויצא והזיק תם פטור מועד חייב שנאמר ולא ישמרנו בעליו ולא שמור הוא זה דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר תם חייב ומועד פטור שנאמר ולא ישמרנו בעליו ושמור הוא זה רבי אליעזר אומר אין לו שמירה אלא סכין רבי אליעזר בן יעקב פוטר בזה וזה.

והמית איש או אשה מופנה להקיש לדון גזרה שוה.

השור יסקל למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין אם התם בסקילה מועד לא יהא בסקילה לא אם אמרת בתם שאינו משלם את הכופר לפיכך הוא בסקילה תאמר במועד שהוא משלם את הכופר לפיכך לא יהא בסקילה ת״ל השור יסקל. דבר אחר היה בכלל ויצא לידון בדבר חדש והחזירו הכתוב לכללו רבי עקיבא אומר השור יסקל וגם בעליו הקיש מיתת השור למיתת בעלים מה מיתת הבעלים בעשרים ושלשה אף מיתת השור בעשרים ושלשה.

142—140 סנהדרין ב׳, א׳. י׳ שם א׳, ב׳ (19b). ש. 132.

126—125 תם פטור מועד חייב] ג. א״צ. אחד תם ואחד מועד חייב. 129—128 ושמור הוא זה] ד. ~ דברי ר׳ מאיר. 131 מופנה] א. מפני. 138 בדבר חדש] א. מ. בחדש. 140 הקיש—בעלים] ד. הקיש מיתת בעלים למיתת השור.

And Its Owner Also Shall Be Put to Death. By the hand of Heaven. You interpret it to mean by the hand of Heaven. Perhaps this is not so, but it means by the hand of man? When it says however: "If there be laid upon him a ransom," then, since ransom can be offered for those that are to be put to death by the hand of Heaven I can still interpret "Shall be put to death" to mean, by the hand of Heaven. You can interpret it to mean by the hand of Heaven. Perhaps however it simply means by the hand of man? When it says: "Moreover ye shall take no ransom for the life of a murderer that is guilty of death" (Num. 35.31), behold then, ransom cannot be offered for those that are to be put to death by the hand of man, but ransom may be offered for those who are to be put to death by the hand of Heaven.[27]

If There Be Laid on Him a Ransom Then He Shall Give for the Redemption of His Life. "Redemption of his life"—that is, the life of the one who was killed.—These are the words of R. Ishmael. R. Akiba says: "Redemption of his life"—that is, the life of the one who caused the death. And thus we find that in no case do we allow ransom to be given for those who are to be put to death by the human court. Those who incur the penalty of death by the human court cannot be ransomed. For it is said: "None devoted,[28] that may be devoted of men, shall be ransomed; he shall surely be put to death" (Lev. 27.29). But here: "Then he shall give for the redemption of his life."

R. Ishmael says: Come and see how merciful He by whose word the world came into being is to flesh and blood. For a man can redeem himself from the Heavenly judgment by paying money, as it is said: "When thou takest the sum of the children of Israel, according to their number," etc. (Ex. 30.12), and it says: "The money of the persons for whom each man is rated" (II Kings 12.5), and it says: "The ransom of a man's life are his riches" (Prov. 13.8), and it says: "Therefore, O king, let my counsel be acceptable to thee, and break

27. See Introduction and cf. Commentaries. Also Geiger, op. cit., p. 488 ff.
28. I. e., devoted to death, sentenced to death by a human court.

וגם בעליו יומת בידי שמים אתה אומר בידי שמים או אינו אלא בידי אדם כשהוא אומר אם כופר יושת עליו ונתן פדיון נפשו הא נותנין פדיון למומתין בידי שמים עדיין אני אומר יומת בידי שמים אתה אומר בידי שמים או אינו אלא בידי אדם כשהוא אומר לא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות הא אין נותנין פדיון למומתין בידי אדם אבל נותנין פדיון למומתים בידי שמים.

אם כופר יושת עליו ונתן פדיון נפשו פדיון נפשו של מומת דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר פדיון נפשו של ממית וכן מצינו שאין נותנין פדיון למומתים בידי אדם בכל מקום חייבי מיתות בית דין אין להם פדיון שנאמר כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת אבל כאן ונתן פדיון נפשו רבי ישמעאל אומר בא וראה רחמיו של מי שאמר והיה העולם על בשר ודם שאדם קונה את עצמו בממון מידי שמים שנאמר כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם וגו׳ ואומר איש כסף נפשות ערכו ואומר כופר נפש איש עשרו ואומר להן מלכא מלכי ישפר עלך וחטאך בצדקה

147 — 143 סנהדרין ט״ו, ב׳. ש. שם. 145 ערכין ו׳, ב׳. 149 — 148 במדבר ל״ה, ל״א. 151 — 148 ספרי במדבר קס״א. כתובות ל״ז, ב׳. 154 — 152 ב״ק מ׳, א׳. תוס׳ שם ד׳, ז׳. י׳ שם ד׳, ז׳ (4[c]). י׳ כתובות ג׳, י׳ (28[a]). ש. 133. 157 — 156 ויקרא כ״ז, כ״ט. 161 — 160 שמות ל׳, י״ב. 162 — 161 מלכים ב. י״ב, ה׳. 162 משלי י״ג, ח׳. 164 — 163 דניאל ד׳, כ״ד.

145 הא] ט. הוי. 146 — 145 נותנין — בידי שמים] נ. ל. ~ ומה ת״ל מות יומת המכה רוצח הוא ק. רא״ם. ש״י. נותנין פדיון למומתין בידי אדם (ק. ~ ומה תלמוד לומר מות יומת המכה רוצח הוא רא״ם. ש״י. ~ והתורה אמרה ולא תקחו כופר לנפש רוצח). מ״ח. אין נותנין פדיון למומתין בידי אדם שנאמר לא תקחו כופר לנפש רוצח. 149 — 146 עדיין אני אומר — אשר הוא רשע למות] רא״ם. ש״י. <. 149 — 148 לא תקחו כופר — רשע למות] במקרא שלפנינו. ולא, וגו׳ מ״ח. מות יומת המכה רוצח הוא. 150 למומתין בידי אדם אבל נותנין פדיון] מ. <. 153 — 152 אם כופר — של מומת] ג. <. 155 בכל מקום] ט. ~ שהן. 158 — 157 אבל כאן ונתן פדיון נפשו] א. מ. <.

off thy sins by almsgiving" (Dan. 4.24), and it says: "If there be for him an angel, an intercessor, one among a thousand, to vouch for man's uprightness; then He is gracious unto him, and saith: 'Deliver him from going down to the pit, I have found a ransom' " (Job 33.23–24). We thus can learn: There are sacrifices that can be redeemed and there are sacrifices that cannot be redeemed, there are things forbidden to be eaten which can be redeemed, and there are things forbidden to be eaten which cannot be redeemed. There are things forbidden for any use which can be redeemed, and there are things forbidden for any use which cannot be redeemed. There are fields and vineyards which can be redeemed and there are fields and vineyards which cannot be redeemed. There are bondmen and bondwomen that can be redeemed and there are bondmen and bondwomen that cannot be redeemed. There are those declared by court guilty of death that can be redeemed and there are those sentenced by court to death that cannot be redeemed.[29] So also in the future world there will be some for whom there will be redemption and there will be some for whom there will be no redemption. For the heathen nations there will be no redemption, as it is said: "No man can by any means redeem his brother,[30] nor give to God a ransom for him—for too costly is the redemption of their soul" (Ps. 49.8–9). Beloved are the Israelites, for the Holy One, blessed be He, has given the heathen nations of the world as ransom for their souls, as it is said: "I have given Egypt as thy ransom." Why? "Since thou art precious in My sight and honourable and I have loved thee; therefore will I give men for thee, and peoples for thy life" (Isa. 43.3–4).

29. See Commentaries.

30. "Brother" here is interpreted to mean other nations, the brothers of Israel (see Commentaries).

פרוק ואומר אם יש עליך מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו ויחוננו ויאמר פדעהו מרדת שחת מצאתי כופר נמצינו למדין קדשים יש להם פדיון קדשים אין להם פדיון אסורים באכילה יש להם פדיון אסורין באכילה אין להם פדיון אסורין בהנאה יש להם פדיון אסורין בהנאה אין להם פדיון שדות וכרמים יש להם פדיון שדות וכרמים אין להם פדיון עבדים ושפחות יש להם פדיון עבדים ושפחות אין להם פדיון חייבי מיתות בית דין יש להם פדיון חייבי מיתות בית דין אין להם פדיון אף לעתיד לבא יש שיש להם פדיון ויש שאין להם פדיון אומות העולם אין להם פדיון שנאמר אח לא פדה יפדה איש ולא יתן לאלהים כפרו ויקר פדיון נפשם חביבין ישראל שנתן הקב״ה אומות העולם כפרה תחת נפשותיהם שנאמר נתתי כפרך מצרים וגו׳ מפני מה מאשר יקרת בעיני נכבדת ואני אהבתיך ואתן אדם תחתיך ולאמים תחת נפשך.

166 — 164 איוב ל״ג, כ״ג — כ״ד. 177 — 176 תהלים מ״ט, ח׳ — ט׳. 181 — 179 ישעיה מ״ג, ג׳ — ד׳.

---

165 ויחוננו] ד. ואומר ויחוננו. 169 — 168 אסורין באכילה אין להם פדיון אסורין בהנאה יש להם פדיון] ד. <. 174 — 170 שדות וכרמים אין להם — חייבי מיתות בי״ד אין להם פדיון] ד. <. 174 אף לעתיד לבא יש]=מ״ח. כ. (ישעיה מ״ג, ג׳) ד. ויש. 175 — 174 שיש להם — אומות העולם אין להם פדיון]=מ״ח. כ. (שם): א. מ. להן פדיון. 176 שנאמר] הגהתי=מ״ח. כ: א. מ. ד. ת״ל / אח] מ. אך. / ולא] במקרא שלפנינו. לא. 178 אומות העולם] ד. ~ תחתיהן.

CHAPTER XI
(Ex. 21.31–34)

Whether It Have Gored a Son or Have Gored a Daughter. Why is this said? Since it says: "But it hath killed a man or a woman" (v. 29), I know only about grown-ups. How about minors? It says here: "Whether it have gored a son or have gored a daughter." I thus know only about a real boy and a real girl. How about a *tumtum* and a hermaphrodite? It says: "Whether it have gored a son or have gored a daughter." I still would know only about the son and the daughter of somebody else. How about the owner's own son or his own daughter? It says: "Whether it have gored a son or have gored a daughter." I still would know only about Israelites. How about proselytes? It says: "According to this judgment[1] shall it be done unto him."

If the Ox Gore a Bondman or a Bondwoman. The bondman and the bondwoman were included in the general statement which says: "But it hath killed a man or a woman" (v. 39). Behold this passage here singles out their case from the general statement, making it both severer and lighter. It makes it lighter in that even if the slave was worth a hundred *mana* the owner of the ox is to pay only thirty *selas.*[2] It makes it severer in that even if the slave was worth only one gold *dinar* he must still pay thirty *selas.*

If the Ox Gore a Bondman or a Bondwoman. This is to declare the owner of the ox responsible for either one.

Another Interpretation: *If the Ox Gore a Bondman.* It is a Canaanitish slave that Scripture here speaks of. Perhaps however this is not so, but it deals only with a Hebrew slave? When it says: "He shall give unto their master thirty shekels of silver," behold then, it must be a Canaanitish slave that Scripture here speaks of.

1. And "judgment" משפט according to Lev. 24.22 makes no distinction between the home-born and the stranger.

2. A *sela'* or a *shekel* is like four silver *dinars.* One gold *dinar* is twenty-four silver *dinars.* A *mana* is one hundred silver *dinars.*

פרשה יא (שמות כ״א, ל״א—ל״ד.)

או בן יגח או בת יגח למה נאמר לפי שהוא אומר והמית איש או אשה אין לי אלא גדולים קטנים מנין ת״ל או בן יגח או בת יגח אין לי אלא בן גמור או בת גמורה טומטום ואנדרוגינוס מנין ת״ל או בן יגח או בת יגח אין לי אלא בנו ובתו של אחר בנו ובתו שלו מנין ת״ל או בן יגח או בת יגח מכל מקום אין לי אלא ישראל גרים מנין ת״ל כמשפט הזה יעשה לו.

אם עבד יגח השור או אמה אף עבד ואמה היו בכלל שנאמר והמית איש או אשה והרי הכתוב מוציאו מכללו להקל ולהחמיר עליו להקל עליו שאם היה יפה מאה מנה נותן לו שלשים סלעים להחמיר עליו שאם אינו יפה אלא דינר זהב נותן לו שלשים סלעים.

אם עבד יגח השור או אמה לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. דבר אחר אם **עבד יגח השור** בכנעני הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בעברי כשהוא אומר כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו הרי בכנעני הכתוב מדבר.

3—1 לעיל י׳. ב״ק מ״ג, ב׳. ש. 133. 14—9 ב״ק מ״א, א׳. ש. שם.

6—5 ת״ל או בן יגח—בנו ובתו שלו מנין] א. <. 7—6 ת״ל או בן יגח—מכל מקום] א. מ. ת״ל כמשפט הבנות יעשה לה ט. ט״כ. מ״ח. ת״ל כמשפט הזה יעשה לו. 7 אין לי] ד. כמשפט הזה יעשה לו אין לי. 8 כמשפט הזה יעשה לו] ד. <. 11 מכללו] ד. <. 13 להחמיר עליו] ד. להחמיר עליהם / אינו יפה] ד. לא שוה / זהב] ד. <. 15 אם עבד] ד. דבר אחר אם עבד. 16 דבר אחר] ט. ז״י. א״צ. ש״י. <. 19 הרי] ד. הוי מ. ט. הא.

He Shall Give Thirty Shekels of Silver unto Their Master. Whether their master be a man or a woman.

The Ox Shall Be Stoned. Why is this said? Because if it had not been said I could have argued thus: He himself is to be put to death for killing his bondman or his bondwoman. And any other man is also to be put to death for killing his bondman or his bondwoman. Likewise his own ox is to be put to death for killing his bondman or his bondwoman. And so also is the ox of any other man to be put to death for killing his bondman or his bondwoman. Now, since, as you have learned, a distinction is made between himself and another man in regard to the death penalty for killing his bondman or his bondwoman, then we should also make a distinction between his own ox and the ox of another in regard to the death penalty for killing his bondman or his bondwoman. By saying: "The ox shall be stoned," Scripture tells us that although a distinction is made between himself and another man with regard to the death penalty for killing his bondman or his bondwoman, we should make no distinction between his own ox and the ox of another with regard to the death penalty for killing his bondman or his bondwoman.

Another Interpretation: It had been included in the general statement. But then it has been singled out by having a new regulation applied to it. Scripture therefore here declares it still to be included in the general statement.

And If a Man Shall Open a Pit. Why is this said? Even if it had not been said I could have reasoned thus: The ox is his property and the pit likewise is his property. Now, inasmuch as you have learned that he is responsible for the damage done by his ox, shall he not be responsible for the damage done by his pit? No! If you cite the instance of the ox—that is a different matter, for its characteristic is to go about doing damage. But will you argue the same about the pit? Its characteristic is not to go about doing damage. Therefore it says: "And if a man shall open a pit or if a man shall dig a pit." Behold

כסף שלשים יתן לאדוניו אחד איש ואחד אשה.

השור יסקל למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין הואיל והוא במיתה על עבדו ועל אמתו ואחר במיתה על עבדו ועל אמתו ושורו במיתה על עבדו ועל אמתו ושור אחר במיתה על עבדו ועל אמתו אם למדת שחלק בינו לבין אחר במיתה על עבדו ועל אמתו כך נחלוק בין שורו לשור אחר במיתה על עבדו ועל אמתו ת״ל השור יסקל מגיד הכתוב אף על פי שחלק בינו לבין אחר במיתה על עבדו ועל אמתו לא נחלוק בין שורו לשור אחר במיתה על עבדו ועל אמתו. דבר אחר היה בכלל ויצא לידון בדבר החדש והחזירו הכתוב בכללו.

וכי יפתח איש בור למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין הואיל והשור ממונו והבור ממונו אם למדת שהוא חייב על ידי שורו לא יהיה חייב על ידי בורו לא אם אמרת בשור שדרכו לילך ולהזיק תאמר בבור שאין דרכו לילך ולהזיק ת״ל וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש הא לפי שלא

32—22 לעיל ז׳. 79—33 ש. 135—134. 39—33 ב״ק ט׳, ב׳—י׳, א׳.

---

22 השור יסקל למה נאמר] א. מ. ד. גורסין כאן המאמר, דבר אחר היה בכלל ויצא לידון בדבר החדש והחזירו הכתוב לכללו, דלקמן שורה 31 ולאחריו המאמר השור יסקל למה נאמר ג. ז״י. והשור יסקל היה (ז״י למה נאמר לפי שהיה) בכלל ויצא לידון בדבר החדש והחזירו הכתוב לכללו, דבר אחר השור יסקל למה נאמר ש״י. דבר אחר היה בכללו וכו׳ השור יסקל למה נאמר. 27—26 אם למדת—ועל אמתו] מ. <. 27 כך] א. מ. <. 28 ת״ל השור יסקל] ד. ת״ל שלשים שקלים והשור יסקל. 31—28 מגיד הכתוב—ועל אמתו]=ט. ג: ד. <. א. מ. ~ ת״ל כסף שלשים שקלים. 32—31 דבר אחר היה בכלל—לכללו] הצגתיו כאן=א״צ. ש״י. ומא״ש: מ״ח. והשור יסקל למה נאמר היה בכלל—לכללו. 37—36 לא אם אמרת—שאין דרכו לילך ולהזיק] א. מ. ט. <. 38—37 ת״ל וכי יפתח—יכרה איש] א. ת״ל כי יכרה איש בור מ. ת״ל איש כי יכרה איש. 38 הא] ד. < מ. ~ ת״ל.

then, since I could not succeed in inferring it by reasoning, Scripture has to cite it.

Another Interpretation: *And If a Man Shall Open,* etc. I thus know only about one who opens a pit. How about one who digs a pit? It says: "Or if a man shall dig." But even if it had not been said I could have reasoned: If the one who opens a pit is responsible, shall the one who digs a pit not be responsible? But if you say so, you would be decreeing punishment merely on the basis of a logical inference. Therefore it is said: "Or if a man shall dig," thus teaching you that punishment cannot be decreed on the basis of a mere logical inference. Another Interpretation: It compares the one who opens a pit to the one who digs one, and vice versa. Just as one who opens a pit, having the right to do so, is free, so also one who digs a pit, having the right to do so, is free. And just as one who digs a pit is liable only when digging a certain measure, so also one who opens a pit is liable only when making an opening of a certain measure. R. Judah b. Bathyra says: The peculiar aspect of the one who opens a pit is not like that of the one who digs a pit, neither is the peculiar aspect of one who digs a pit like that of the one who opens a pit. The feature common to both of them, however, is that the owner is obliged to guard them, and therefore he is responsible for any damage done by them. So also one is responsible for any damage done by anything which he is obliged to guard. I thus far know only about one who opens or digs a pit. How about one who paints it, cements it, or plasters it, or does any other work on it? it says: "And not cover it." Hence, it is not the opening nor the digging which matters. What does matter is its being uncovered.

And Not Cover It. This includes the gratuitous bailee. *And Not Cover It,* meaning that he did not cover it adequately. Hence the sages said: If he covered it adequately, he is free; if inadequately, he is liable. If he covered it and some one else uncovered it, the one that uncovered it is liable. If two partners owning a pit covered it and

זכיתי מן הדין צריך הכתוב להביאו. דבר אחר וכי יפתח איש בור או כי יכרה וגו׳ לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. דבר אחר וכי יפתח וגו׳ אין לי אלא פותח כורה מנין ת״ל או כי יכרה איש עד שלא יאמר יש לי בדין אם הפותח חייב הכורה לא יהיה חייב הא אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר או כי יכרה ללמדך שאין עונשין מן הדין. דבר אחר הקיש פותח לכורה וכורה לפותח מה פותח ברשות פטור אף כורה ברשות פטור ומה הכורה בשיעור אף הפותח בשיעור רבי יהודה בן בתירה אומר לא הרי פותח כהרי כורה ולא הרי כורה כהרי פותח הצד השוה שבהן שהוא חייב בשמורו חייב בנזקו אף כל שהוא חייב בשמורו חייב בנזקו אין לי אלא פותח וכורה ציירו וכיירו וסיידו ועשה בו מעשה מנין ת״ל ולא יכסנו הא לא פתיחה גורם ולא כרייה גורם אלא כיסוי גורם.

ולא יכסנו להביא שומר חנם ולא יכסנו שלא כיסה כראוי לו מכאן אמרו כסהו כראוי פטור שלא כראוי חייב כיסהו וגילהו אחר המגלה חייב

44—39 שם מ״ט, ב׳—נ׳, א׳. 48—46 שם נ׳, ב׳. 60—46 תוס׳ ב״ק ו׳, ד׳—י׳.
52—50 ב״ק ט׳, ב׳. 60—52 שם נ״א, א׳—נ״ב, א׳.

39 להביאו] ד. ~ בפני עצמו / וכי] ד. כי. 44 יהיה חייב] ד. כל שכן. 45 עונשין] א״א. עפ״י תוספות ב״ק ב׳, א׳ ד״ה ולא ~ ממון. 46 דבר אחר] מ. הא ד. ~ כי יפתח איש בור. 47 פטור] א. מ. <. 50 שהוא חייב] ד. כל שהוא חייב. 51 בשמורו] נ. ל. א. מ. בשמרו א״א. בשמירתו. 53 ולא] א. לא. 55 ולא] ק. נ. לא / ולא יכסנו] ד. דבר אחר לא יכסנו. 56 שלא כיסה] מ. <.

then one of them uncovered it, the one that uncovered it is liable. If after they had covered it, it was uncovered and only one of them knew about it, the one that knew about it is liable and the one that did not know about it is free.

And an Ox or an Ass Fall Therein. One is liable in either case. *An Ox,* and not an ox and its equipment. *An Ass,* and not an ass and its equipment. For the following argument might have been advanced: If in the case where one is not liable for the beast one is liable for the equipment,[3] here where one is liable for the beast, is it not logical that one should be liable for the equipment? Therefore it says: "And an ox or an ass fall therein"—an ox and not an ox and its equipment, an ass and not an ass and its equipment.

And . . . Fall Therein. In the direction in which it is going. In this connection the sages said: If the animal falls forward, frightened by the sound of the digging, the digger is liable. If it falls backward, frightened by the sound of the digging, he is not liable.[4] But if it falls into the pit, no matter whether it falls forward or backward, he is liable.

The Owner of the Pit Shall Make It Good. Whoever it may be.[5]

He Shall Give Money unto the Owner of Them. I thus know only that one can pay with money. How about paying with cattle? You must reason thus: Here it is said: "And the dead beast shall be his" and there (v. 36) it is said: "And the dead beast shall be his." Just as there one can pay with cattle[6] so also here one can pay with cattle. And just as here one can pay with money so also there one can pay with money.

And the Dead Beast Shall Belong to Him. To the one who suffered the damage. You interpret it to mean to him who suffered the dam-

3. See Commentaries.
4. See *Shebut Yehudah* ad loc.
5. See Friedmann.
6. For it says there: "He shall surely pay ox for ox."

השותפין שכסו את הבור אם גלה אחד מהן המגלה חייב נתגלה וידע בו אחד מהם זה שידע בו חייב וזה שלא ידע בו פטור.

ונפל שמה שור או חמור חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. שור ולא שור וכליו חמור ולא חמור וכליו שהיה בדין ומה אם במקום שלא חייב על הבהמה חייב על הכלים וכאן שחייב על הבהמה אינו דין לחייב על הכלים ת״ל ונפל שמה שור או חמור שור ולא שור וכליו חמור ולא חמור וכליו.

ונפל שמה בדרך הילוכו מכאן אמרו נפל לפניו מקול הכרייה חייב לאחריו מקול הכרייה פטור אבל בבור בין מלפניו בין מאחריו חייב.

בעל הבור ישלם מכל מקום.

כסף ישיב לבעליו אין לי אלא כסף בהמה מנין הרי אתה דן נאמר כאן והמת יהיה לו ונאמר להלן והמת יהיה לו מה להלן בהמה אף כאן בהמה מה כאן כסף אף להלן כסף.

והמת יהיה לו לניזק אתה אומר לניזק או

67 — 61 שם נ״ד, א׳. י׳ שם ה׳, ז׳ (5^a). 70 — 68 ב״ק נ״ג, א׳. י׳ שם, שם. תוס׳ שם ו׳, י״ג. 75 — 72 לקמן י״ב. 79 — 76 ב״ק י׳, ב׳.

75 **ט**. מה להלן כסף אף כאן כסף. 77 אלו כן היה מה] **א״צ**. והלא כן היה ומה.

age. Perhaps this is not so, but it means that it belongs to the one who caused the damage? You must reason however: If this were so, what need would there be for Scripture to say it?[7] "And the dead beast shall belong to him" therefore means, to the one who suffered damage. And Scripture merely tells us that we appraise the value of the carcass and reduce thereby the amount which he has to receive for the damage.

Chapter XII
(Ex. 21.35–37)

And If the Ox of a Man Hurt. Hurting includes goring, pushing, lying down upon, kicking, and biting.—These are the words of R. Josiah. Abba Ḥanin in the name of R. Eliezer says: Hurting includes goring, pushing, lying down upon, and kicking. And how about biting? It says: "And its owner hath not kept it in" (v. 36). Behold by using the method of *kal vaḥomer* you can reason: If when he kept it in he is responsible, how much more should he be responsible when he did not keep it in? What need then is there for Scripture to say: "And its owner hath not kept it in"? Simply this: Scripture adds one thing more from which the owner must keep it. And what is it? Biting.

The Ox of a Man. This excludes the ox of a minor. *The Ox of a Man.* This includes the ox of outsiders.

The Ox of His Neighbour. This includes the ox of a minor. *Of His Neighbour.* This excludes the ox of a Samaritan, the ox of a foreigner, and the ox of a resident alien.[1]

Then They Shall Sell the Live Ox and Divide. One might argue: You say Scripture here deals with a case where the two oxen are equal in

7. It would be obvious that if the owner of the ox that caused the damage pays the full price for the killed ox, the carcass should belong to him.

1. See above *Baḥodesh,* VII, note 10.

אינו אלא למזיק אמרת אלו כן היה מה ת״ל והמת יהיה לו לניזק אלא מגיד הכתוב ששמין לו דמי נבלתו ומנכה לו דמי נזקו.

פרשה יב (שמות כ״א, ל״ה—ל״ז.)

וכי יגוף בכלל נגיפה נגיחה דחייה רביצה בעיטה נשיכה דברי רבי יאשיה אבא חנין אומר משום רבי אליעזר בכלל נגיפה נגיחה דחייה רביצה ובעיטה ונשיכה מנין ת״ל ולא ישמרנו בעליו והרי דברים קל וחומר אם כששמרו ויצא והזיק חייב קל וחומר עד שלא ישמרנו ומה ת״ל ולא ישמרנו בעליו אלא שהוסיף לו הכתוב עוד שמירה אחרת ואיזו זו זו נשיכה.

שור איש להוציא שור של קטן שור איש להביא שור של אחרים.

את שור רעהו להביא שור של קטן רעהו להוציא שור של כותי שור נכרי שור של תושב גר.

ומכרו את השור החי וחצו וגו׳ יכול אתה אומר בשוים הכתוב מדבר או אינו אלא בשוים

8—1 ב״ק ב׳, ב׳. י׳ שם א׳, א׳ (2^{a}). תוס׳ שם א׳, ט׳. ש. 135. 6—4 לעיל י׳. 12—11 ב״ק ל״ז, ב׳—ל״ח, א׳. תוס׳ שם ד׳, ב׳—ג׳. י׳ שם ד׳, ג׳ (4^{b}). ש. שם. 31—13 ב״ק ל״ד, א׳—ב׳. י׳ שם ג׳, י״א (3^{d}). תוס׳ שם ג׳, ג׳. ש. 136—135.

78 לניזק] ט. <.

1 נגיפה נגיחה] ד. נגיחה נגיפה. 2 נשיכה] ט. < ג. ~ מנין ת״ל כי יגח / חנין] ט. ט״כ. <. 3 בכלל נגיפה נגיחה] ד. נגיחה נגיפה. 6—5 אם כששמרו—עד שלא ישמרנו] ד. אם כשלא שמרו חייב כשהזיק לא כל שכן עד שלא ישמרנו בעליו. 7 אלא] ד. < / שהוסיף] ד. הוסיף. 10 של אחרים] א. של נכרי שור כותי שור גר. 13—11 את שור רעהו—וחצו וגו׳] א. <. 11 את שור] מ. ט. < / להביא] מ. להוציא / קטן] ט. ט״כ. ~ רעהו להביא שור של אחרים מ. ~ רעהו להוציא שור של אחרים. 13 ומכרו—וגו׳] מ. ט. ט״כ. או / יכול] ק. אי אתה יכול ג. א״צ. ז״י. ש״י. <. 14 אתה אומר] ד. < / בשוים] מ. בשוורים / בשוים] מ. בשוורים.

value. Perhaps this is not so, but it deals both with the case where both oxen are equal in value and with the case where they are not? But you must reason thus: What is the rule for those who cause damage? Are they to gain or to lose? Of course you must admit they are to lose. Likewise what is the rule for those who suffer damage? Are they to receive the amount of the damage suffered or more than the amount of the damage suffered? Of course you must admit that they should receive the amount of the damage suffered and not more than the amount of the damage suffered. R. Akiba says: "Dividing in halves" is mentioned in connection with the living ox, and likewise "dividing in halves" is mentioned in connection with the dead ox. Hence Scripture must deal with a case where both are equal in value.[2]

And the Dead Also They Shall Divide. In this connection the sages said: If an ox worth one hundred shekels gores another ox worth one hundred shekels, or if an ox worth two hundred gores one worth two hundred, the claimant gets half of the living ox. If an ox worth one hundred gores one worth two hundred, the claimant gets the whole of the living ox. If an ox worth two hundred gores one worth only one hundred, the claimant receives one fourth of the living ox. Of the case where an ox worth two hundred gores another ox worth two hundred R. Meir said: It is to such a case that the passage: "And they shall sell the living ox," etc. applies. Said to him R. Akiba: Read this whole verse to its end: "And the dead also they shall divide." To which case then does it apply? To the case where an ox worth two hundred gores another ox worth two hundred, whose carcass is worth one hundred. In this case they sell both the living ox and the dead one, and they divide equally the sum realized for both. And the

2. Akiba's statement sums up the preceding argument. Since Scripture says in both cases that the ox be divided into halves and that the owner of the one causing the damage as well as the owner of the one damaged receive half of each, and since neither one of them is to profit by the accident, it follows that Scripture must deal with a case where both oxen are equal in value.

ובשאינן שוים אמרת מה דרך המזיקין נשכרים או מפסידים הוי אומר מפסידין אף דרך הניזקין נוטלין נזקן או יתר על נזקן הוי אומר נזקן ולא יותר על נזקן רבי עקיבא אומר נאמרה חצייה בחי ונאמרה חצייה במת הא בשוין הכתוב מדבר.

וגם את המת יחצון מכאן אמרו שור שוה מנה שנגח שור שוה מנה או שוה מאתים שנגח שור שוה מאתים נוטל חציו שור שוה מנה שנגח שור שוה מאתים נוטל כולו שור שוה מאתים שנגח שור שוה מנה נוטל רבעו שור שוה מאתים שנגח שור שוה מאתים אמר רבי מאיר על זה נאמר ומכרו את השור החי וגו׳ אמר לו רבי עקיבא קרא את כל המקרא הזה וגם את המת יחצון ואיזה זה זה שור שוה מאתים שנגח שור שוה מאתים והנבלה שוה מנה מוכרין את החי ואת המת וחולקין בשוה ובעל

15 נשכרים] ק. ניכרים. 16 הוי אומר] א. מ. < / אף] ק. אם / דרך] א. ט. <. 17 הוי אומר] א. מ. < / נזקן] ד. ט. <. 18 עקיבא] ד. <. 22 שוה מאתים] א. מ. ט. שוה מנה / מנה] ד. מאתים. 24 מנה] א. מ. ט. מאתים. 25—24 שור שוה מאתים שנגח שור שוה מאתים] א. ט. < ג. ז״י. ~ ואין הנבלה יפה כלום. 29 וחולקין] ד. ט. חולקין.

owner of the carcass is to attend to its disposal. In this sense it is said: “And the dead also they shall divide.”

Or If It Be Known, etc. This passage comes to distinguish between an ox that is a *tam* and one that is a *mu‘ad*. There are five differences between the *tam* and the *mu‘ad*, etc.[3]

In Time Past. One day and another day preceding it and still another day preceding the latter, etc.

And He Hath Not Guarded It. This includes the gratuitous bailee. *He Shall Surely Pay Ox for Ox.* I thus know only that one can pay with cattle. How about paying with money? You must reason thus: Here it is said: “And the dead beast shall be his,” and there (v. 36) it is said: “And the dead beast shall be his.” Just as here one can pay with cattle, so also there one can pay with cattle. And just as there one can pay with money, so also here one can pay with money.

And the Dead Beast Shall Belong to Him. To the one who suffered the damage. You interpret it to mean to him who suffered the damage. Perhaps this is not so, but it means that it belongs to the one who caused the damage? etc.

And If a Man Steal, etc. The case of one who after stealing an animal kills it or sells it was also included in the general statement which says: “If the thief be found he shall pay double” (Ex. 22.6). Behold then, this passage singles it out from the general statement to make it severer in that he must pay indemnity fourfold or fivefold. It is for this purpose that this section is set forth.

And If a Man Steal an Ox or a Sheep. This is to declare one liable for stealing either one.

And Kill It. From this I would know only about one who kills it. How about one who sells it? It says: “Or sell it.” But even if it had not been said I could have reasoned thus: If one who slaughters it is liable, shall the one who sells it not be liable? But if you say so, you would be decreeing punishment on the basis of a logical inference.

3. See above, ch. X.

הנבלה מטפל בנבלתו לכך נאמר וגם את המת יחצון.

או נודע וגו׳ בא הכתוב לחלק בין שור תם למועד חמשה דברים בין שור תם למועד וגו׳.

מתמול שלשם יום ואמש ושלפניו וגו׳.

ולא ישמרנו להביא שומר חנם וגו׳.

שלם ישלם שור אין לי אלא בהמה כסף מנין הרי אתה דן נאמר כאן והמת יהיה לו ונאמר להלן והמת יהיה לו מה כאן בהמה אף להלן בהמה מה להלן כסף אף כאן כסף.

והמת יהיה לו לניזק אתה אומר לניזק או אינו אלא למזיק וגו׳.

וכי יגנוב איש וגו׳ אף הטובח והמוכר היו בכלל שנאמר אם ימצא הגנב ישלם שנים והרי הכתוב מוציאו מכללו להחמיר עליו שישלם תשלומי ארבעה וחמשה לכך נאמרה פרשה זו.

וכי יגנוב איש שור או שה לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו.

וטבחו אין לי אלא טובח מוכר מנין ת״ל או מכרו עד שלא יאמר יש לי בדין אם הטובח חייב מוכר לא יהא חייב אלא אם אמרת כן ענשת מן

39—36 לעיל י״א. 43 שמות כ״ב, ו׳.

---

33 חמשה דברים—למועד וגו׳] ד. <. 34 יום] ד. < / ואמש] מ. <. 38 כאן] ד. להלן / להלן] ד. כאן. 41—40 או אינו אלא] נ. ל. או אתה אומר. 41 וגו׳] נ. ל. וכו׳ כדלעיל. 42 וכי] במקרא, כי. 45—42 וכי יגנוב—פרשה זו] מ. <. 46 וכי יגנוב] ד. < במקרא, כי יגנוב / שור או שה] א. <. 49—48 או מכרו] מ. ומכרו. 50 אלא] ד. <.

Therefore it says: "Or sell it," thus teaching you that punishment cannot be decreed on the basis of a mere logical inference. Another Interpretation: This compares the one who kills to the one who sells, and vice versa: Just as the selling can take place only after it had been taken out of the owner's territory, so also the slaughtering must be such as takes place after it had been taken out of the owner's territory. Just as the selling leaves the animal still permitted to be eaten, so also the slaughtering must be such as to leave the animal permitted to be eaten. Just as the selling leaves the animal permitted to be made use of, so also the slaughtering must leave the animal permitted to be made use of. And just as the slaughtering cannot be undone, so also the selling must be such as cannot be undone. And just as the slaughtering affects the whole animal, so also the selling must be such as affects the whole animal. Another Interpretation: *If a Man Steal.* The animals for sacrifices were also included in this rule, so that for stealing them and for slaughtering them outside of the Temple one would have to pay fourfold or fivefold. But Scripture (Lev. 17.2ff.) excepts them from the general rule, making their case severer in subjecting the offender to the penalty of extinction. One might think that in their case payments also should be made. And the following argument would favor this: If one incurs in their case the penalty of extinction, which is a severer penalty, shall one not incur the penalty of making payment, which is a lighter penalty? Scripture however says: "This is the thing which the Lord hath commanded" (Lev. 17.2). Their case has been singled out to subject the offender to the penalty of extinction and has not been singled out so as to subject the offender to the additional penalty of making payments.[4]

He Shall Pay Five Oxen. That is, four in addition to the one stolen. *And Four Sheep.* That is, three in addition to the one stolen. R. Meir

4. According to R. Neḥunyah the son of Hakaneh, the penalty of extinction is like the death penalty with respect to payments, i. e., that one who incurs it is not to pay any monetary indemnity (Pes. 29a et passim). As regards this rule, Scripture has made no exception in the case of stealing sacrificial animals.

הדין לכך נאמר או מכרו ללמדך שאין עונשין מן הדין. דבר אחר הקיש טובח למוכר ומוכר לטובח מה מכירה חוץ לרשותו אף טביחה חוץ לרשותו מה מכירה מותרת באכילה אף טביחה מותרת באכילה מה מכירה מותרת בהנאה אף טביחה מותרת בהנאה מה טביחה שאינה יכולה לחזור אף מכירה שאינה יכולה לחזור מה טביחה כולה אף מכירה כולה. דבר אחר וכי יגנוב איש אף המוקדשין היו בכלל שאם גנבן ושחטן בחוץ משלם תשלומי ארבעה וחמשה והרי הכתוב מוציאן מכלל להחמיר עליהם לזוקקן להכרת יכול שיהו חייבין בתשלומין והדין נותן אם חייבין על כרת החמור לא יהו חייבין בתשלומין הקלים ת״ל זה הדבר אשר צוה יי לכלל כרת יצאו ולא יצאו לכלל תשלומין.

חמשה בקר ישלם ארבעה והוא וארבע

58—52 תוס׳ ב״ק ז׳, י״ח—כ׳. 53 ב״ק ע״ט, א׳. 55—54 ב״ק ע״א, א׳. 58—56 שם ס״ח, א׳; ע״ח, ב׳. 65—58 גיטין נ״ה, ב׳. כתובות ל״ג, ב׳—ל״ד. 64—63 ויקרא י״ז, ב׳. ב״ק ע״ט, ב׳. תוס׳ שם ז׳, י׳.

51 או מכרו] א. ומכרו. 58 דבר אחר] א. מ. ט. ט״כ. <. 61 יכול] א. מ. ט. ט״כ. < / שיהו] א. מ. ט. ט״כ. שהיו. 62 על כרת] ט״כ. בכרת מ״ח. עליהן בכרת. 63 יהו] א. ד. יהא. 64 לכלל כרת] הגהתי=מ״ח. א״צ. מא״ש: א. מ. ד. ט. מכלל כרת. ואולי צ״ל מכלל לכרת, ועיין ז״י. 65—64 יצאו לכלל תשלומין] הגהתי=מ״ח. ומא״ש: א. מ. ד. ט״כ. יצאו מכלל תשלומין א״צ. לתשלומין. 67—66 וארבע צאן] א. מ. <.

says: Come and see how highly regarded labor is by Him who by His word caused the world to come into being. For an ox, which has to perform labor, one must pay fivefold. For a sheep, which does not perform labor, one pays only fourfold. R. Joḥanan b. Zakkai says: God has consideration for the dignity of human beings. For an ox, since it walked with its legs, the thief pays fivefold. For the lamb, since he had to carry it on his shoulders, he pays only fourfold. R. Akiba says: "For an ox. For a sheep." This is to exclude the beast of chase.[5] For the following argument might have been advanced: Since payment is to be made for a domestic animal and payment is also to be made for a beast of chase, it would follow that, inasmuch as you have learned that for a domestic animal one must pay fourfold or fivefold, one should likewise pay fourfold or fivefold for the beast of chase. No! If you cite the instance of the domestic animal—that is a different matter, for it can be offered on the altar, and therefore one should pay for it fourfold or fivefold. But will you argue the same for the beast of chase? It cannot be offered on the altar and therefore one should not pay for it fourfold or fivefold. But the case of an animal with a blemish disproves this. For it likewise cannot be offered on the altar and yet one must pay for it fourfold or fivefold. This should prove that for the beast of chase, although it cannot be offered on the altar, one should pay fourfold or fivefold. No! If you cite the case of the animal with a blemish—that is different, for its species can be offered on the altar and therefore one must pay for it fourfold or fivefold. But will you argue the same for the beast of chase? None of its species can be offered on the altar and therefore one should not pay for it fourford or fivefold. Hence, what must Scripture mean by saying: "For an ox. For a sheep"? To exclude the beast of chase.

5. I. e., like the gazelle and the hart which are permitted to be eaten.

צאן שלשה והוא. רבי מאיר אומר בא וראה כמה חביבה מלאכה לפני מי שאמר והיה העולם שור לפי שיש לו מלאכה ישלם חמשה ושה שאין לו מלאכה ישלם ארבעה רבי יוחנן בן זכאי אומר חס המקום על כבודן של בריות שור לפי שהולך ברגליו ישלם חמשה שה לפי שהוא טוענו על כתפו ישלם ארבעה רבי עקיבא אומר תחת שור תחת שה להוציא את החיה שהיה בדין הואיל ובהמה בתשלומין וחיה בתשלומין אם למדת על בהמה שהוא משלם תשלומי ארבעה וחמשה אף החיה ישלם תשלומי ארבעה וחמשה לא אם אמרת בבהמה שהיא קריבה על גבי המזבח לפיכך משלם תשלומי ארבעה וחמשה תאמר בחיה שאינה קריבה על גבי המזבח לפיכך לא ישלם תשלומי ארבעה וחמשה והרי בעלת מומין תוכיח שאינה קריבה על גבי המזבח ומשלם תשלומי ארבעה וחמשה היא תוכיח על החיה שאף על פי שאינה קריבה על גבי המזבח ישלם תשלומי ארבעה וחמשה לא אם אמרת בבעלת מום שכן במינה קריבה על גבי המזבח לפיכך ישלם תשלומי ארבעה וחמשה תאמר בחיה שאין במינה קרב על גבי המזבח לפיכך לא ישלם תשלומי ארבעה וחמשה הא מה ת״ל תחת שור תחת שה להוציא את החיה.

74—73 ב״ק ס״ז, ב׳. 82—81 שם ע״ח, ב׳.

67 ר׳ מאיר אומר] ט. היה ר׳ מאיר אומר ד. אמר ר׳ מאיר. 69 לפי] ד. <. 72 שהוא—כתפו] א. מ. שטענו. 78 שהיא] ד. לפי שהיא. 79—78 לפיכך—וחמשה] ד. <. 80 לפיכך לא] ד. לפיכך אינו מ. < / ישלם] ד. משלם מ. ומשלם. 82 ומשלם תשלומי ארבעה וחמשה] ד. וחייבין עליה תשלומין. 85 שכן במינה] הגהתי=ל: מ. ד. שמין במינה א״צ. שיש במינה ט. ט״כ. שאינה ט. (הוצאות מאוחרות) שמינה. 86—85 שכן במינה—תאמר בחיה] א. <. 87 שאין במינה] א. ט. שאין מינה ד. שאין מין במינה. 88—87 לפיכך—וחמשה] ד. <.

CHAPTER XIII
(Ex. 22.1–3)

If a Thief Be Found Breaking In, etc. With what case does this law deal? With a case where there is doubt whether the burglar came merely to steal or to kill as well. You interpret it as dealing with a case where there is doubt whether the burglar came merely to steal or to kill as well. Perhaps this is not so, but it deals with a case where there is doubt whether he came to steal or not? You must reason: If even in the case where he actually steals the owner of the house is guilty of murder if he kills him, all the more so should the owner be guilty if he kills him in the case where there is doubt whether he came to steal or not.—From this you can draw a conclusion with regard to the saving of life. Since even shedding of blood, which defiles the land and causes the Shekinah to remove, is permitted in disregard of the doubt, all the more should saving of life be done in disregard of any doubt.[1]—Hence it is impossible for you to interpret it as in the latter version, but you must interpret it as in the former version—it deals with a case where there is doubt whether the burglar came merely to steal or to kill as well.

If the Sun Be Risen upon Him. R. Ishmael says: But does the sun rise upon him alone? Does it not rise upon the whole world? It simply means this: What does the sun signify to the world? Peace. So, then, if it is known that this burglar had peaceful intentions toward the owner and yet the latter kills him, he is guilty of murder. Similarly: "They shall spread the sheet" (Deut. 22.17) is to be interpreted as

1. This passage marked off by dashes is a sort of parenthetical remark and interrupts the argument. It assumes that the law here deals with a case where there is doubt whether the burglar came with the intention to kill. Although there the owner is in doubt whether his life would be endangered, he may, nevertheless, as a measure of self-protection, kill the burglar. All the more should the work of saving life, even when involving the violation of a ritual law like the Sabbath, be permitted, although there be doubts as to its success in actually saving life.

פרשה יג (שמות כ״ב, א׳—ג׳.)

אם במחתרת ימצא הגנב וגו׳ ומה זה ספק שהוא בא לגנוב ספק שהוא בא להרוג אתה אומר ספק שהוא בא לגנוב ספק שהוא בא להרוג או אינו אלא ספק שהוא בא לגנוב ספק שאינו בא לגנוב אמרת אם כשיגנוב ודאי והרגו הרי זה חייב קל וחומר זה שספק בא לגנוב ספק לא בא לגנוב מכאן אתה דן על פקוח נפש ששפיכות דמים שמטמאה את הארץ ומסלקת את השכינה היא דוחה את הספק קל וחומר לפקוח נפש שידחה את הספק הא אין עליך לומר בלשון האחרון אלא בלשון הראשון ספק שהוא בא לגנוב ספק שהוא בא להרוג.

אם זרחה השמש עליו וגו׳ רבי ישמעאל אומר וכי חמה עליו בלבד זורחת והלא על כל העולם היא זורחת אלא מה שמש שלום בעולם אף זה אם ידוע הוא שבשלום עמו והרגו הרי זה חייב כיוצא בו ופרשו השמלה וגו׳ מחוורין הדברים

1—12 לקמן שבתא א׳; יומא פ״ה, א׳. י׳ סנהדרין ח׳, ח׳ (26ᶜ). תוספתא שם י״א, ט׳. 1—17 ש. 138. 12—17 סנהדרין ע״ב, א׳. תוס׳ שם. י׳ סנהדרין שם. 12—19 לעיל ו׳. ספרי דברים רל״ז. 17 דברים כ״ב, י״ז.

---

1 ומה] ט. א״צ. <. א״א. ~ אם. 2—3 אתה אומר] ט. או אינו אלא. 3—4 ספק שהוא בא להרוג או אינו אלא ספק שהוא בא לגנוב] א. ט. <. 5 ודאי] א. ודיו. 6 ספק לא בא לגנוב] א. מ. ק. ספק (א. מ. ~ שהוא) בא להרוג. 7—10 דן על פקוח נפש—שידחה את הספק] ק. בא דן על פקוח נפש שספיקו דוחה את השבת ומה שפיכות דמים שמטמא את הארץ חמור ומסלקת את השכינה ספקו דוחה את השבת הקל דין הוא שתהא ספק דוחה אותו ק״ו לפיקוח נפש שדוחה ספקו את השבת. 8 היא] נ. ל. היה. 9—10 קל וחומר לפקוח נפש שידחה את הספק] נ. ל. <. 13—14 ר׳ ישמעאל אומר] ד. <.

meaning, they should make the matter clear as a white sheet. Similarly: "Upon his support" (Ex. 21.19) is to be interpreted as meaning, restored to his health. And so also here: "If the sun be risen upon him," R. Ishmael says, etc. You say it comes for this purpose. Perhaps this is not so, but it comes to make a distinction in this case between daytime and nighttime, telling you that if the owner kills the burglar in the daytime he is guilty, but if he kills him in the nighttime he is free? It says: "But unto the damsel thou shalt do nothing,"[2] etc. (Deut. 22.26). Now, what have we learned in regard to the murderer? As a matter of fact, the case of the murderer, cited to throw light, also receives light. Just as there (Deut. 22.26) the law makes no distinction between daytime and nighttime, so also here (Ex. 22.1) no distinction is to be made between daytime and nighttime. And just as here if the owner anticipates the attack of the burglar and kills him, he is free, so also there, if the girl, anticipating the attack of the pursuer, kills him, she is free. And just as there if the girl has some one to protect her from the attack of the pursuer and she nevertheless kills him, she is guilty of murder,[3] so also here if the owner of the house had someone to protect him from an attack by the burglar and the owner nevertheless kills him, he is guilty.

There Shall Be Bloodguiltiness for Him—He Shall Make Restitution. R. Eliezer b. Jacob says: Suppose there were jugs of wine or jugs of oil lying in the way of the burglar and he broke them while he was breaking in. As long as it is known that he had peaceful intentions towards the owner, even though the owner killed him, the burglar is liable for the damage.[4] In this sense it is said: "There shall be bloodguiltiness for him—he shall make restitution."[5]

2. The rest of the verse reads: "There is in the damsel no sin worthy of death; for as when a man riseth against his neighbour, and slayeth him, even so is this matter."

3. See *Shebut Yehudah* ad loc.

4. And the owner is to be indemnified for the damage from the estate of the burglar.

כשמלה כיוצא בו על משענתו על בוריו ואף כאן אם זרחה השמש רבי ישמעאל אומר וגו׳ אתה אומר לכך בא או לא בא אלא לחלק בין יום ללילה לומר לך אם הרגו ביום יהיה חייב ובלילה יהיה פטור ת״ל ולנערה לא תעשה דבר וכי מה למדנו לרוצח מעתה אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד מה להלן לא חלק בו בין יום ללילה אף כאן לא נחלוק בו בין יום ללילה ומה כאן אם קדמו והרגו פטור אף להלן אם קדמתו והרגתו פטורה מה להלן היו לה מושיעין הימנו והרגתו חייבת אף כאן היו לו מושיעין הימנו והרגו חייב.

דמים לו שלם ישלם רבי אליעזר בן יעקב אומר הרי שהיו לפניו כדי יין וכדי שמן ושברן כשהוא חותר כל זמן שהוא בידוע שבשלום עמו והרגו הרי זה חייב לכך נאמר דמים לו שלם ישלם.

22 שם כ״ב, כ״ו. 28—22 סנהדרין ע״ג, א׳; ע״ד, א׳. מ״ת. 143. 32—24 תוספתא שם. י׳ שם. 28—26 ספרי דברים רמ״ג.

---

18 ואף כאן] א. ד. ~ אתה אומר כן. 19 וגו׳] א. ד. <. 20 או לא בא אלא] ד. <. 28 לו] א. מ. ק. לה. 31 כשהוא חותר] נ. ל. < / כל זמן א. ט. וכל זמן / בידוע] ד. יודע ט. ידוע.

If He Have Nothing, Then He Shall Be Sold for His Theft. As for: "If he have nothing then he shall be sold for his theft," I might understand it to mean, for ever. But it says: "Six years shall he serve," etc. (Ex. 21.2), thereby telling us that he serves six years and goes out free in the seventh.

Then Shall He Be Sold for His Theft. Not for less nor for more. R. Judah says: If what he stole is worth less than he is, he is not to be sold. If what he stole is worth more than he is, the one from whom he stole has the choice of either selling him or receiving from him a note of indebtedness. R. Eliezer says: If what he stole is worth less than he is, he is not to be sold. If what he stole is worth more than he is, it is enough for the owner to regain half and to lose half.[6]

If the [*Theft*] *Be Found.* Finding simply means ascertaining by witnesses.

In His Hand. "In his hand" merely means in his possession. And although there is no explicit proof for it, there is a suggestion of it in the passage: "And taken all his land out of his hand" (Num. 21.26). And it is written: "Having all goodly things of his master's in his hand" (Gen. 24.10). Thus, "in his hand" everywhere only means in his possession.

Whether It Be Ox or Ass. R. Akiba says: There would be no purpose in saying: "Living ones,"[7] except to include also the wild animals.

Living Ones He Shall Pay Double. But not dead ones.

5. I. e., if his life is protected by the law which would hold the one who kills him guilty of murder, then the burglar or his estate must make restitution for any damage which he may cause. But in the case where the law declares his life free, so that the owner may kill him without incurring bloodguiltiness, then he is not liable for any damage he may cause. For he has as much as received a sentence of death, in which case one is exempted from making any monetary compensation (see above, ch. VI, note 11).

6. See Commentaries, esp. *Shebut Yehudah.*

7. Thus is the word חיים interpreted by R. Akiba, and not "alive" as rendered by the Bible translations.

ואם אין לו ונמכר בגניבתו אי ונמכר בגניבתו שומע אני לעולם ת״ל שש שנים יעבוד וגו׳ מגיד שהוא עובד שש שנים ויוצא בשביעית.

ונמכר בגניבתו לא פחות ולא יותר רבי יהודה אומר גנב פחות ממה ששוה אינו נמכר יותר על מה ששוה הרשות ביד בעל הגניבה אם רצה למכור מוכר ואם לאו כותב לו שטר רבי אליעזר אומר גנב פחות ממה ששוה אינו נמכר יותר על מה ששוה דיו להשתכר מחצה ולהפסיד מחצה.

אם המצא תמצא אין מציאה אלא בעדים.

בידו אין בידו בכל מקום אלא רשותו אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר ויקח את כל ארצו מידו וכתיב ויקח העבד עשרה גמלים וגו׳ הא אין ידו בכל מקום אלא רשותו.

משור ועד חמור רבי עקיבא אומר שאין ת״ל חיים אלא להביא את החיה.

חיים שנים ישלם ולא מתים.

35—33 לעיל א׳. 41—36 קידושין י״ח, א׳. ש. שם. 42 לעיל ה׳. ב״ק ס״ד, ב׳. 46—43 לעיל שם. 45—44 במדבר כ״א, כ״ו. 45 בראשית כ״ד, י׳. 58—47 לעיל י״ב. ב״ק ס״ד, א׳. י׳ שם ז׳, א׳ (5^{d}). 49 י׳ שם א׳, א׳ (2^{c}).

34—33 אי ונמכר בגנבתו] ד. <. 37 גנב] ק. גר נ. ל. אם גנב. 41 דיו] מ. דין. 43 בכל מקום] ד. <. 46—43 אף על פי—אלא רשותו] א. <. 44 זכר לדבר] מ. זכר הוא. 47 ר׳ עקיבא אומר]=ט. מ״ח: א. ד. <. 48 חיים] מ. ~ ומה ת״ל חיים.

He Shall Pay Double. You find that you must say: There are seven kinds of thieves.[8] First, there are those who steal the hearts of people: He who urges his neighbor to be his guest when in his heart he does not mean to invite him; he who frequently offers gifts to his neighbor knowing well that they will not be accepted; and he who makes his guest believe that he is opening a barrel of wine especially for him when in reality it had been sold to the retailer. Also one who cheats in measuring and swindles in weighing; one who mixes seed of St. John's bread among seeds of fenugreek, or sand among beans, or puts vinegar into oil;—for they say oil does not admit of adulteration, and for this reason it is used for anointing kings.—And furthermore he is accounted as one who, if he could, would deceive the Most High. For thus we find that Absalom committed three thefts: Stealing the heart of his father, the heart of the court and the hearts of the men of Israel, as it is said: "So Absalom stole the hearts of the men of Israel" (II Sam. 15.6). And who is greater, the thief or the one from whom he steals? You must say: The one from whom he steals who, though knowing that it has been stolen from him, keeps his peace. And thus we find that our forefathers at the time when they stood before Mount Sinai to receive the Torah, sought to deceive the Most High, as it is said: "All that the Lord hath spoken will we do, and obey" (Ex. 24.7), and—as though such a thing were conceivable—they almost succeeded. For it is said: "O that they had such a heart as this alway" (Deut. 5.26). You might say then that not all things are revealed and known before Him. But has it not already been said: "But they beguiled Him . . . For their heart was not stedfast with Him" (Ps. 78.36–7). And yet: "He, being full of compassion, forgiveth iniquity," etc. (ibid., v. 38)? And it also says: "Burning lips and a wicked heart are like an earthen vessel overlaid with silver dross" (Prov. 26.23).

8. The seven thieves are graded according to the severity of the penalty to which they are liable (see Commentaries).

שנים ישלם נמצאת אומר שבעה גנבין הם הראשון שבגנבים גונב דעת בני אדם והמסרב בחבירו לארחו ואין בלבו לקראתו והמרבה לו בתקרובת ויודע בו שאינו מקבל והפותח חביותיו והן מכורות לחנוני והמעוול במדות והמשקר במשקולות והמערב את הגירה בתלתן ואת החול בפול ואת החומץ בשמן מפני שאמרו השמן אינו מקבל מכל לפיכך מושחין בו מלכים ולא עוד אלא שמעלין עליו שאם היה יכול לגנוב דעת העליונה היה גונבה וכן מצינו באבשלום שגנב שלש גניבות לב אביו ולב בית דין ולב אנשי ישראל שנאמר ויגנוב אבשלום את לב אנשי ישראל וכי מי גדול הגונב או הנגנב הוי אומר הנגנב שהוא יודע שהוא נגנב ומחריש וכן מצינו באבותינו בשעה שעמדו לפני הר סיני לקבל את התורה בקשו לגנוב דעת העליונה שנאמר כל אשר דבר יי נעשה ונשמע כביכול נגנבה בידן שנאמר מי יתן והיה לבבם זה להם ואם תאמר שאין הכל גלוי וידוע לפניו והלא כבר נאמר ויפתוהו בפיהם וגו׳ ולבם לא נכון עמו ואף על פי כן והוא רחום יכפר עון וגו׳ ואומר כסף סגים מצופה על חרס שפתים דולקים ולב רע.

94—50 תוס׳ ב״ק ז׳, ח׳—י״ג. 56—51 חולין צ״ד, א׳. דרך ארץ ח׳. 56—54 תוס׳ ב״ב ה׳, ה׳—ו׳. 61—59 לעיל שירתא ו׳. 61 שמואל ב. ט״ו, ו׳. 65 שמות כ״ד, ז׳. 66 דברים ה׳, כ״ו. 69—68 תהלים ע״ח, ל״ו—ל״ח. 70—69 משלי כ״ו, כ״ג.

51 הראשון שבגנבים] **א.** והראשון שבהם / בני אדם] **ד.** הבריות. 52 לקראתו] **ד.** לקרותו / לו] **ד.** <. 53 בו] **ד.** < / והפותח] **א. מ.** והמפתח. 54 לחנוני] **א. מ. ט.** <. 55 והמערב] **א. מ.** והמערה / הגירה] **ק. ל.** הגררה **נ.** הגרר **בה״מ.** הגרדן. 56—55 ואת החול בפול ואת החומץ בשמן] **מ.** הנותן משקלותיו בחול המערב את החומץ בשמן. 56 מפני] **א״צ. ג.** אף על פי. 57—56 אינו מקבל מכל] **א.** אינו נוכל **ט״כ.** אינו מקבל מנכל **ט.** אינו מקבל מעל **ל״ט.** אינו מקבל נכל. 59 וכן מצינו] **א״צ.** שכן מצינו שכל הגונב דעת הבריות נקרא גנב. 60 ולב אנשי ישראל] **מ.** ולב אנשי ירושלים **ד.** ולב בית ישראל. 62 מי] **ד.** מה. 64—63 בשעה שעמדו—סיני] **ד.** כשעמדו על הר סיני. 66 כביכול נגנבה] **ק.** כביכול ונגנבה בית דין **נ. ל.** כביכול ונגנב לב בית דין. 68—67 והלא כבר נאמר] **ד.** ת״ל. 70 שפתים דולקים ולב רע] **ד.** וגו׳ **מ.** ד׳ (=דולקים) ולא רע.

Ranking above these are: One who steals things forbidden to be used. Such a one is not obliged to make restitution. One who steals garments, fruit, vessels, domestic animals, wild animals, or birds. Such a one has to pay double. One who steals male or female slaves, documents, lands, or consecrated property only pays the principal. One who steals the firstling of an ox must pay double; for although for the present it is not permitted to be used, it can become permissible later on.[9] For an ox one sometimes has to pay fivefold. For a lamb one sometimes has to pay fourfold, as it is said: "He shall pay five oxen," etc.

Ranking above these is he who steals a human being, for he forfeits his life. R. Simon b. Yoḥai says: Behold it says: "Whoso is partner with a thief hateth his own soul: He heareth the adjuration and uttereth nothing" (Prov. 29.24). They illustrate this by the following parable: One comes out from another man's house carrying away a load of things. A friend of his meets him and says to him: "What are you doing?" He answers: "Take your share and do not tell on me." After a while the owner of the stolen articles comes and says to the friend of the thief: "I adjure you, tell me, have you not seen so-and-so coming out from my house and carrying away a load of things?" He answers: "I swear that I do not know what you are talking about." Behold, such a one forfeits his life and to him applies the verse: "Whoso is partner with a thief hateth his own soul" (ibid.).

But he who steals away from his friend and goes and studies the words of the Torah, although he might be called a thief, acquires merit for himself. To him applies the verse: "Men do not despise a thief, if he steal," etc.[10] (ibid. 6.30). He will in the end be appointed a leader of the community, as it is said: "He will be found out and will

9. I. e., after it is redeemed from the priest.

10. The rest of the verse reading: "to satisfy his soul," is interpreted as meaning, to satisfy his spiritual needs, or his hunger for knowledge.

למעלה מהן גנב אסורי הנאה פטור מלשלם כסות ופירות וכלים בהמה חיה ועוף משלם תשלומי כפל עבדים ושפחות שטרות וקרקעות והקדשות אינו משלם אלא קרן הגונב פטר חמור משלם תשלומי כפל אף על פי שהוא אסור עכשיו יש לו היתר לאחר זמן תחת השור ישלם חמשה תחת השה ישלם ארבעה שנאמר חמשה בקר ישלם וגו׳. למעלה מהם גונב נפש בני אדם שהוא מתחייב בנפשו רבי שמעון בן יוחאי אומר הרי הוא אומר חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד משלו משל למה הדבר דומה לאחד שהיה יוצא מביתו של חבירו טעון כלים מצאו חברו ואמר לו מה אתה עושה אמר לו טול חלקך ואל תגיד לאחר זמן בא בעל הגניבה ואמר לו משביע אני עליך לא ראית לפלוני יוצא מתוך ביתי טעון כלים ואמר לו שבועה שאיני יודע מה אתה מדבר הרי זה מתחייב בנפשו ועליו הוא אומר חולק עם גנב שונא נפשו וגו׳ אבל המתגנב מאחר חבירו והלך ושנה בדברי תורה אף על פי שהוא נקרא גנב הרי זה זוכה לעצמו ועליו הוא אומר לא יבוזו לגנב כי יגנוב לסוף נמצא מתמנה על הצבור שנאמר ונמצא

80 משלי כ״ט, כ״ד. 91—90 שם ו׳, ל׳.

72 ופירות] ד. <. 73—72 תשלומי כפל] הגהתי=מ״ח. ג. א״צ. ש״י: א. מ. ד. ט. ט״כ. תשלומי ארבעה וחמשה. 73 והקדשות] א. מ. ט. <. 74 הגונב] א. מ. < מ״ח. החמישי הגונב. 77—76 תחת השור—ישלם ארבעה] מ״ח. הששי הגונב את השור וטבחו או מכרו משלם חמשה שה משלם ארבעה. 78 למעלה מהם] מ״ח. השביעי למעלה מכולן. 79—78 גונב נפש בני אדם שהוא מתחייב בנפשו] מ״ח. ק. הגונב את (ק. <) בן חורין שנידון בנפשו (ק. ~ גונב נפש בני אדם שהוא מתחייב בנפשו.) 80—79 הרי הוא אומר—שונא נפשו] א. מ. ט. <. 80 אלה ישמע ולא יגיד] הוספתי. 82 כלים] כ. (משלי כ״ט, כ״ד) כלום. 83 תגיד] ד. ~ לאדם. 84 לא] ד. שלא ט. אם לא. 85 מתוך ביתי] ד. מביתו / כלים] כ. כלום. 86 מה אתה מדבר] ד. <. 88 ושנה] ד. לשנות. 91 לסוף] א. מ. ט. <. 92—91 שנאמר ונמצא ישלם שבעתים] הגהתי=א״צ. ש״י. ומא״ש: א. מ. ט. ד. ישלם (ד. וישלם) שבעתים שנאמר.

pay sevenfold.[11] He will give all the wealth of his house" (ibid., v. 31). "Sevenfold" is but a designation for the words of the Torah, as it is said: "The words of the Lord are pure words, as silver tried in a crucible on the earth, refined seven times" (Ps. 12.7).

Chapter XIV
(Ex. 22.4–5)

If a Man Cause . . . to Be Eaten. Why is this said? Even if it had not been said I could have reasoned: The pit is his property and the grazing animal is his property. Now, then, since you have learned that he is responsible for the damage caused by his pit, shall he not be responsible for the damage caused by his grazing animal? If, then, I succeed in proving this by logical reasoning, what need is there of saying: "If a man cause. . . to be eaten"? Simply this: Scripture comes to teach you thereby that the tooth of an animal is considered a *mu'ad* as regards eating what is fit to be eaten by it, and that the animal is considered a *mu'ad* as regards breaking things which are in its way as it walks along—in this connection the sages said: The owner is responsible only when the animal causing the damage goes outside of his own territory and does the damage—also that in appraising the damage we estimate it as damage done to the choicest field.[1] All the more does this rule apply in the case of Temple property.[2]

If a Man Cause a Field or a Vineyard to Be Eaten. This is to declare one liable in either case.

---

11. This rendering is required by the Midrash which interprets the verse as referring to one who studied secretly but is found out, recognized and made a teacher who gives of the wealth of his knowledge to others.

1. See Commentaries.

2. If, e. g., one promise or donate one acre of his fields to the Temple, he must give an acre of his choicest fields.

ישלם שבעתים את כל הון ביתו יתן ואין שבעתים אלא דברי תורה שנאמר אמרות יי אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים.

פרשה יד (שמות כ״ב, ד׳—ה׳.)

כי יבער איש למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין הואיל והבור ממונו והבער ממונו אם למדת שהוא חייב על ידי בורו לא יהא חייב על ידי הבערו אם זכיתי מן הדין מה ת״ל כי יבער איש אלא בא הכתוב ללמדך שהשן מועדת לאכול את הראוי לה והבהמה מועדת לשבור בדרך הילוכה מכאן אמרו לעולם אינו חייב עד שיצא המזיק מרשותו והזיק ששמין נזקין בעדית וקל וחומר להקדש.

כי יבער איש שדה או כרם לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו.

92—91 שם ו׳, ל״א. 94—93 תהלים י״ב, ז׳.
6—4 ב״ק י״ט, ב׳.

---

2 והבור] ד. והבאר / והבער] ד. וההבער מ״ח. והבהמה ט. והבערה. 3 שהוא חייב על ידי בורו] ד. על הבאר שהוא חייב. 4—3 על ידי הבערו] א. על ידי הבערה מ״ח. על ידי בהמתו. 5 שהשן] א. מ. שהיא ט. ט״כ. שהוא. 6 והבהמה] מ״ח. והרגל. 7 עד] ק. <. 8 מרשותו] ק. ברשותו / בעדית] א. בעדיות. 10 כי יבער] ד. דבר אחר כי יבער.

A Field or a Vineyard. Just as a vineyard yields fruit, so also the field must be such as yields fruit.

And Shall Let His Beast Loose. Hence the sages said: If he turned over his sheep to his son, his servant or his agent, he is not liable. But if he turned them over to a deaf and dumb person, to an insane person or to a minor, he is liable.

And It Feed in Another Man's Field. R. Nathan says: Suppose one piles up stacks of grain in the field of his neighbor without permission, and the animal of the owner of the field comes out and does damage to the stacks, I might apply to him: "And shall let his beast loose." Therefore it is said: "And it feed in another man's field"—but this is not another man's field.

Of the Best of His Field and of the Best of His Vineyard. Of the best field of the one causing the damage and of the best vineyard of the one causing the damage.—These are the words of R. Ishmael. R. Akiba says: Scripture comes to teach you that in appraising the damage we estimate it as damage done to the choicest field. All the more does this rule apply in the case of Temple property.

If Fire Break Out, etc. Why is this said? Even if it had not been said I could have reasoned: Since he is liable for damage done by what is owned by him, shall he not be liable for damage done by himself?[3] If, then, I succeed in proving it by logical reasoning, what need is there of saying: "If fire break out"? Simply this: Scripture comes to declare that in all cases of liability for damage mentioned in the Torah one acting under duress is regarded as one acting of his own free will, one acting unintentionally is regarded as one acting intentionally, and the woman is regarded like the man.

And Catch in Thorns. Behold, "thorns" are mentioned only with regard to fixing the distance within which one is liable. If there are

3. See Friedmann. From the end of the verse: "He that kindled the fire shall surely make restitution," it is evident that it deals with a fire made by a person, not with one breaking out by itself.

שדה או כרם מה כרם יש בו פירות אף שדה שיש בה פירות.

ושלח את בעירה מכאן אמרו מסר צאנו לבנו לעבדו ולשלוחו פטור לחרש שוטה וקטן חייב.

ובער בשדה אחר רבי נתן אומר והרי המגדיש בתוך שדה חברו שלא ברשות ויצאת בהמתו של בעל הבית והזיקה קורא אני עליו ושלח את בעירה לכך נאמר ובער בשדה אחר ולא אחר הוא זה.

מיטב שדהו ומיטב כרמו מיטב שדהו ומיטב כרמו של מזיק דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר בא הכתוב ללמדך ששמין נזקין בעדית קל וחומר להקדש.

כי תצא אש וגו׳ למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין הואיל וחייב על ידי קנוי לו לא יהא חייב על ידי עצמו אם זכיתי מן הדין מה ת״ל כי תצא אש וגו׳ אלא בא הכתוב לעשות את האונס כרצון ואת שאינו מתכוין כמתכוין ואת האשה כאיש לכל הנזקין שבתורה.

ומצאה קוצים הא לא באו קוצים אלא

13—12 ש. 140. 16—14 ב״ק ג׳, א׳; נ״ה, ב׳. י׳ שם ו׳, ב׳ (5b). 21—17 ב״ק נ״ט, ב׳. 25—22 שם ו׳, ב׳. 31—28 ש. 141. 44—32 שם ס״א, א׳—ב׳.

---

13 שיש בה] א. ד. יש בו. 21—20 לכך נאמר ובער בשדה אחר ולא אחר הוא זה] הגהתי=א״צ. ש״י: א. מ. וגו׳ בשדה (מ. כשדה?) אחר הוא זה ד. לכך נאמר בשדה אלא אחר הוא זה ט. ת״ל בשדה אחר. 22 שדהו 2] ד. ~ של מזיק ז״י. ש״י. ~ של ניזק. 23 של מזיק] ד. ל״ט. של ניזק. 27 קנוי לו] ק. כינוי נ. ל. קוצים.

thorns around, there is a certain distance within which one is liable. If there are no thorns around, there is no such distance.[4]—Hence the sages said: If the fire gets across a river, or a road, or a stone fence higher than ten handbreadths and causes damage, he is not liable.—How do we determine the matter? We regard him as standing in the center of a field, requiring a *kor* of seed, and lighting the fire.—These are the words of R. Eleazar b. Azariah. R. Eliezer says: The distance within which he is liable is 16 cubits, the usual width of a public road. R. Akiba says: The distance is fifty cubits. R. Simon says: "He that kindled the fire shall surely make restitution"—it all depends on the size of the fire. It happened once that a fire spread across the Jordan and did damage there, since it was a big fire. When does this obtain? When the fire jumps. But if it keeps close to the ground and spreads that way, even though it go a distance of a mile, he is liable.

So That the Stack . . . Be Consumed. This means any kind of a pile. It also includes a row of reeds or of beams, and likewise a heap of stones or of pebbles prepared to be used for plastering.

Or the Standing Corn. Trees are also included.

Or the Field. That is, even if it just dried up the ground. May it not mean, even if there were implements hidden in the stacks and they were burnt? It says: "Or the standing corn or the field." Just as the field is open, so also what stands in it must be open.

The One That Kindled the Fire Shall Surely Make Restitution. Why is this said? Because it says: "A man" (v. 4), from which I know only about a man. But how about a woman, a *tumtum* or a hermaphrodite? It says: "The one that kindled the fire shall surely make restitution"—whoever it may be. I thus far know only about damage caused by

4. A man has a right to build a fire on his territory if there is nothing inflammable lying around which might carry the fire beyond his territory. But if there are inflammable things lying around which are likely to carry the fire beyond his territory, he is liable for the damage done up to a certain distance beyond his territory, but only up to a certain distance.

ליתן שיעור אם יש קוצים יש שיעור ואם אין קוצים אין שיעור מכאן אמרו עברה את הנהר ואת הדרך ואת הגדר שהוא גבוה מעשרה טפחים והזיקה פטור מלשלם כיצד עומדין על הדבר רואין אותו כאלו הוא עומד באמצע בית כור ומדליק דברי רבי אלעזר בן עזריה רבי אליעזר אומר שש עשרה אמה כדרך הרבים רבי עקיבא אומר חמשים אמה רבי שמעון אומר שלם ישלם המבעיר את הבערה הכל לפי הדליקה מעשה שעברה דליקה את הירדן והזיקה כשהיא מרובה אימתי בזמן שקפצה אבל אם היתה מצפצפת ומהלכת אפילו עד מיל הרי זה חייב.

ונאכל גדיש הכל במשמע וכן סדר של קנים ושל קורות וכן מדבך של אבנים ושל צרורות שהתקינן לסיד.

או הקמה אף האילן במשמע.

או השדה אפילו ליחכה את העפר או אפילו היו לו כלים מוטמנין בגדיש והדליקן ת״ל או הקמה או השדה מה השדה בגלוי אף הקמה בגלוי.

שלם ישלם המבעיר את הבערה למה נאמר לפי שנאמר איש אין לי אלא איש אשה טומטום ואנדרוגינוס מנין ת״ל שלם ישלם המבעיר את הבערה מכל מקום אין לי אלא המבעה

34—36 ש. שם. 34—44 תוס׳ ב״ק ו׳, כ״ב—כ״ג. י׳ שם ו׳, ז׳ (5c). 45—51 ב״ק ס׳, א׳; ס״א, ב׳. י׳ שם ו׳, ה׳ וז׳ (5c). ש. שם. 52—54 לעיל ו׳.

33—34 אם יש קוצים יש—אין שיעור] ז״ר. א״צ. ש״י. הגיהו אם אין קוצים יש שיעור ואם יש קוצים אין שיעור. 34 הנהר] ט. ט״כ. הניר. 35 מעשרה טפחים] ד. עשרה טפחים מ״ח. מארבע אמות. 38 אלעזר בן עזריה] ק. נ. אליעזר בן עזריה / אליעזר] א. אלעזר. 42 כשהיא] ד. מפני שהיא מ״ח. מפני שהיתה. 43 מצפצפת] מ״ח. מסוכסכת. 45 סדר] ד. סואר. 47 שהתקינן] מ. ד. שהתקינו. 48 או הקמה] א. מ. ט״כ. שנאמר או הקמה / האילן] א. האלון. 50 והדליקן] ד. והדליקו. 55—56 המבעה וההבער] מ. מ״ח. הבעה וההבער ט. הבער והבערה ט״כ. הבער והבעה.

grazing or by burning. How about all other kinds of damage mentioned in the Torah? Behold, you reason and establish a general rule on the basis of what is common to these two: The peculiar aspect of damage by grazing is not like the peculiar aspect of damage by burning, nor is the peculiar aspect of damage by burning like the peculiar aspect of damage by grazing. What is common to both of them is: that it is their characteristic to do damage, they are your property, and it is incumbent upon you to guard them. And when damage is done, the one causing the damage is liable to pay for the damage from the best of his land.

R. Simon the son of Eleazar used to state in the name of R. Meir four general rules in regard to liability for damage: If the damage is done in a place to which the one causing the damage had the right of access but the one suffering the damage had not, the one causing the damage is not liable. If it happened in a place to which the one suffering the damage had the right of access but the one causing the damage had not, the latter is liable. If it happened in a place to which, although it is private, both had the right of access, like a yard belonging to partners or an inn, or if it happened in a place to which neither the one causing the damage nor the one suffering damage had the right of access, like private territory of other people, then the owner is liable for any damage done by the tooth or foot of his animal. And in the case of his ox goring he must pay full damage if it is a *mu'ad* and half damage if it is a *tam*. If it happened in any place to which both had the right of access, like a valley or a public place and the like, then the owner is not liable for any damage done by the tooth or foot of his animal. But in the case of his ox goring he must pay the full damage if it is a *mu'ad* and half damage if it is a *tam*.[5]

5. See Commentaries, and cf. Z. Karl in the Hebrew Monthly **המשפט**, II, 3, Jerusalem, 1927, pp. 115 ff.

וההבער שאר כל המזיקין שבתורה מנין הרי אתה דן בנין אב מבין שניהן לא הרי המבעה כהרי הבער ולא הרי הבער כהרי המבעה הצד השוה שבהן שדרכן להזיק וממונך ושמירתן עליך וכשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ. ארבע כללות היה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי מאיר בנזקין כל מקום שיש רשות למזיק ולא לניזק פטור לניזק ולא למזיק חייב לניזק ולמזיק אפילו מיוחדת כגון חצר של שותפין והפונדקי לא לניזק ולא למזיק כגון רשות אחרת על השן ועל הרגל חייב ועל השור מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק בכל מקום שיש רשות לניזק ולמזיק והבקעה ורשות הרבים וכיוצא בהן על השן ועל הרגל פטור ועל השור מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק.

60—56 ב״ק ד׳, א׳; ו׳, א׳. 70—60 ב״ק י״ד, א׳. תוס׳ א׳, ט׳. י׳ שם א׳, ב׳ (2^{c}).

---

59 וממונך]=ל: א. ט. < מ. ד. וממונן / ושמירתן] מ. שבירתן / חב] נ. ל. <. 60 לשלם] א. מ. משלם. 61 שמעון בן אלעזר] ד. ישמעאל. 63 חייב] ד. ~ בבכל. 65 אחרת] א. מ. אחת. 66 חייב] א. < / השור]=מ: א. ד. ט. ט״כ. השאר. 67 שיש] מ. ~ בו. 69 השור]=א. מ. ט: ד. ט״כ. השאר.

Chapter XV
(Ex. 22.6–8)

If a Man Deliver unto His Neighbour Money or Vessels to Keep. R. Ishmael says: Only if when depositing it with him he says to him: Here, take this and keep it for me. But if he has merely said to him: Keep your eye on it, the one to whom he said this is not liable.

Money or Vessels. Just as it is a characteristic of money that it can be counted, so also must it be a characteristic of the vessels that they can be counted. On the basis of this interpretation the sages said: A claim not definite as to measure, weight or number is not a valid claim. R. Nathan says: "Money" is to include money with which the tithe has been redeemed: "vessels" is to include any kind of implement. I thus far know only about money and vessels. How about all other things? It says: "To keep," thus including anything that needs guarding.

And It Be Stolen Out of the Man's House. This is to declare that one who steals from the thief is not liable. You interpret "and it be stolen out of the man's house" to mean that one who steals from the thief is not liable. Perhaps "and it be stolen out of the man's house," then, "if the thief be found he shall pay double" means, only when it is found outside of the keeper's premises; but if it is found in the possession of the keeper, I might understand that, even though he swore falsely that it had been stolen from him, he still is not liable to pay double. But behold what does Scripture mean by saying: "If the theft be found in his hand" (v. 3)? In any case. Then it is impossible for you to interpret as in the latter version, but you must interpret as in the former version: "And it be stolen out of the man's house," means to declare that one who steals from the thief is not liable.

If the Thief Be Found He Shall Pay Double. The thief pays double but the robber pays back only the principal. And what is the reason that the Torah made it severer for the thief than for the robber?

פרשה טו (שמות כ״ב, ו׳—ח׳.)

וכי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור רבי ישמעאל אומר עד שיפקיד אצלו ויאמר לו הילך שמור לי זה אבל אם אמר לו עיניך בו הרי זה פטור.

כסף או כלים מה כסף שדרכו להמנות אף כלים שדרכן להמנות מכאן אמרו כל טענה שאינה במדה במשקל ובמנין אינה טענה רבי נתן אומר כסף להביא כסף מעשר כלים להביא כלים אין לי אלא כסף וכלים שאר כל דבר מנין ת״ל לשמור להביא כל דבר שצריך שמירה.

וגונב מבית האיש לפטור הגונב מאחר הגנב אתה אומר וגונב מבית האיש לפטור הגונב מאחר הגנב או וגונב מבית האיש אם ימצא הגנב ישלם שנים אימתי בזמן שלא נמצא ברשותו אבל אם ימצא ברשותו שומע אני ישבע ויהא פטור הא מה ת״ל אם המצא תמצא בידו הגניבה מכל מקום הא אין עליך לומר כלשון אחרון אלא כלשון ראשון וגונב מבית האיש לפטור הגונב מאחר הגנב.

אם ימצא הגנב ישלם שנים הגנב משלם תשלומי כפל והגזלן אינו משלם אלא קרן ומה ראתה התורה להחמיר על הגנב יותר מן הגזלן

4—1 לקמן ט״ז. ב״מ פ״א, ב׳. י׳ שבועות ח׳, א׳ (38[b]). 10—5 שבועות מ״ב, ב׳—מ״ג, א׳. ב״ק ס״ג, א׳. ב״מ נ״ז, ב׳. 9—7 י׳ שבועות ו׳, א׳, (36[d]). י׳ קידושין א׳, (58[c]). 12—11 ב״ק ס״ט, ב׳. 16—14 שם ס״ג, ב׳; ק״ז, ב׳. 29—19 שם ע״ט, ב׳. תוס׳ שם ז׳, ב׳.

---

1 וכי יתן] במקרא שלפנינו כי יתן. 7 במשקל] **מ.** במשך / ובמנין] **ט.** ובמשורה. 8 להביא כלים] **א״צ.** ~ כל שהוא ועיין **ש״י.** 12 אתה אומר וגונב מבית האיש] **ד.** <. 13—12 לפטור הגונב מאחר הגנב] הוספתי. 13 או] **נ. ל.** < / או וגונב מבית האיש] **א.** < **ק.** או נגנב מבית האיש / אם] **א. מ.** ואם. 15 אם ימצא] **ד.** נמצא. 16—15 הא מה] **נ. ל.** <. 20 אלא קרן] **ד.** תשלומי כפל.

R. Joḥanan b. Zakkai says: The robber regarded the servant like the Master.[1] The thief honored the servant more than the Master. The thief, as though such a thing were possible, regarded the Eye above as if it could not see, and the Ear as if it could not hear—just as when it is said: "Woe unto them that seek deep to hide their counsel from the Lord, and their works are in the dark, and they say: 'Who seeth us? and who knoweth us?' " (Isa. 29.15). And it says: "And they say: 'The Lord will not see,' " etc. (Ps. 94.7). And it also says: "For they say: 'The Lord hath forsaken the land, and the Lord seeth not' " (Ezek. 9.9).

If the Thief Be Not Found. Why is this said? From the literal meaning of the passage: "If the thief be found he shall pay double," we can learn that only if the thief be found is the master of the house[2] free from any liability. Why then does Scripture need to say: "If the thief be not found," etc.? I must understand this to mean that if the thief be found but is unable to pay, the owner of the stolen article cannot say to the keeper: Come and swear to me that you did not have in mind to sell it. It is just for this that it is said: "If the thief be not found"—that is, as long as the thief is found the master of the house is free in any case.

Then the Master of the House Shall Come Near unto Elohim. I might understand this to mean, to consult the Urim and Thummim.[3] But it says: "He whom *Elohim* shall condemn" (v. 8). I can therefore interpret it to mean only judges who can condemn.

Then the Master of the House Shall Come Near unto Elohim. For the purpose of taking an oath. You interpret it to mean, for the purpose of taking an oath. Perhaps this is not so but it means, for the purpose

1. The master is God, the servant is man. The robber commits his act in the open and does not mind being seen by God and man. The thief is careful not to be seen by man, but does not mind being seen by God.

2. "The master of the house" is the keeper from whose house the article was stolen.

3. I. e., the oracle (see *JE,* XII, 384–86, s. v. Urim and Thummim).

רבי יוחנן בן זכאי אומר הגזלן השוה את העבד לקונו והגנב חלק כבוד לעבד יותר מקונו כביכול עשה הגנב את העין של מעלה כאלו אינה רואה ואת האוזן כאלו אינה שומעת כענין שנאמר הוי המעמיקים מיי לסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי ראנו ומי יודענו ואומר ויאמרו לא יראה יה וגו׳ ואומר כי אמרו עזב יי את הארץ ואין יי ראה.

ואם לא ימצא הגנב וגו׳ למה נאמר ממשמע שנאמר אם ימצא הגנב ישלם שנים למדנו אם נמצא הגנב בעל הבית פטור מכל דבר ומה ת״ל ואם לא ימצא הגנב וגו׳ שומע אני שאם נמצא הגנב ואין לו לשלם לא יאמר לו בעל הגנבה בא והשבע לי שלא היה בלבך למוכרו לכך נאמר אם לא ימצא הגנב שאם נמצא הגנב בעל הבית פטור מכל מקום.

ונקרב בעל הבית אל האלהים שומע אני לשאול באורים ותומים ת״ל אשר ירשיעון אלהים לא אמרתי אלא אלהים שהם מרשיעין.

ונקרב בעל הבית אל האלהים לשבועה אתה אומר לשבועה או אינו אלא בשבועה ושלא

27—25 ישעיה כ״ט, ט״ו. 28—27 תהלים צ״ד, ז׳. 29—28 יחזקאל ט׳, ט׳. 37—30 י׳ שבועות ז׳, א׳, (38[b]). 39—38 יומא ע״ג, ב׳. 43—41 ב״מ מ״א ב׳. 48—41 לקמן ט״ז.

22 את העבד] ד. כבוד העבד. 23 לקונו] א. מ. לקוניו / מקונו] א. מ. מקוניו. 24 של מעלה] א. מ. < ק. של מטה. 26 מיי] מ. ק. נ. ביי. 27 מי ראנו ומי יודענו] הוספתי=ל: א. וגו׳מ. ק. נ. מי רואהו ומי יודיענו. 28 כי אמרו] ד. כי יאמרו / עזב] ד. כי עזב. 29—28 ואין יי ראה] הוספתי כמו במקרא: א. מ. וגו׳ ד. אין יי רואה. 31 למדנו] ד. שומע אני. 32 הגנב] ד. ~ ויש לו. 33 ואם] ד. אם. 35 בלבך] ט. כל כך. 36 שאם נמצא הגנב] ק. שאם לא מצא הגנב. 37 מכל מקום] א. מ. ט. מכל דבר. 41 לשבועה] מ. ט. בשבועה.

of making a declaration, whether with an oath or without an oath? Behold, you must reason: Here the expression "putting the hand" is used and there (v. 10) the expression "putting the hand" is used. Just as there the declaration is made under oath, so also here the declaration must be made under oath. Just as there the oath is by the tetragrammaton,[4] so also here the oath is by the tetragrammaton. And just as here the oath is taken in court, so also there it is to be taken in court. And just as here "putting the hand" means appropriating it for his private use, so also there. Just as here the oath is taken "for every matter of trespass," so also there it is to be taken "for every matter of trespass."

Whether He Have Not Put His Hand unto His Neighbour's Goods. For his private use. You interpret it to mean for his private use. Perhaps it is not so, but it means whether it be for his private use or not for his private use? But it says: "For every matter of trespass" (v. 8).—For the school of Shammai declares one liable for the mere intention to "put his hand," since it is said: "For every thought of trespass." And the school of Hillel declares one liable only from the moment when he actually did "put his hand."[5]—Accordingly, when it is said: "Whether he have not put his hand unto his neighbour's goods," it must mean, for his private use.

For Every Matter of Trespass. This is a general statement. *Whether It Be for Ox, for Ass, for Sheep, for Raiment,* is a specific statement. Now, a general statement followed by a specific statement cannot include more than the specific statement. When it says however: "Or for any manner of lost thing," it again makes a general statement. But per-

4. Literally, by *Yod He*. But *Yod He* is a designation for the tetragrammaton (see Lauterbach, "Substitutes for the Tetragrammaton," *Proc. Amer. Acad. for Jewish Research*, 1931, p.43 ff).

5. The section set off by dashes is a sort of parenthetical remark, declaring that no matter what difference there may be between the two schools as to whether he is liable even for intention, they both agree that trespass only means, for his private use.

בשבועה הרי אתה דן נאמר כאן שליחות יד ונאמר להלן שליחות יד מה להלן שבועה אף כאן שבועה מה להלן ביו״ד ה״א אף כאן ביו״ד ה״א מה כאן בבית דין אף להלן בבית דין מה כאן לצרכיו אף להלן לצרכיו מה כאן על כל דבר פשע אף להלן על כל דבר פשע.

אם לא שלח ידו במלאכת רעהו לצרכו אתה אומר לצרכו או אינו אלא לצרכו ושלא לצרכו ת״ל על כל דבר פשע שבית שמאי מחייבין על מחשבת הלב בשליחות יד שנאמר על כל דבר פשע ובית הלל אין מחייבין אלא משעה ששלח בה יד לכך נאמר אם לא שלח ידו במלאכת רעהו לצרכו.

על כל דבר פשע כלל על שור ועל חמור על שה ועל שלמה פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט וכשהוא אומר על כל אבדה חזר וכלל

54—49 ב״מ מ״ד, א׳. ש. 144. 51 ויקרא ה׳, כ״ד. 62—56 ב״ק ס״ב, ב׳. ב״מ נ״ז, ב׳. שבועות מ״ב, ב׳.

---

45 ביו״ד ה״א] א. מ. ט. ט״כ. ביד / מה כאן] א. מ. או מה כאן. 47—46 מה כאן לצרכיו אף להלן לצרכיו] ד. מה להלן לצרכה אף כאן לצרכה. 51—47 אף להלן על כל דבר פשע—ת״ל על כל דבר פשע] א. <. 50 לצרכו אתה אומר לצרכו] מ. ט. לצרכה אתה אומר לצרכה. 51—50 לצרכו ושלא לצרכו] הגהתי=א״צ. ש״י. ג. וא״א: מ. ד. לצרכה ושלא לצרכה. 52 מחייבין] ד. אומרין מחייבין / הלב] א. > / יד] א. <. 53 אין מחייבין]=ט: א. מ. מחייבין ד. אומרין אין מחייבין. 55 לצרכו] הגהתי=א״א. ש״י. ומא״ש: א. מ. ד. לצרכה. 57 ועל שלמה] במקרא שלפנינו על שלמה / פרט 1] א. ~ או מ. ~ אי.

haps the second general statement is to be considered identical with the first general statement? You must say: It is not so, but it is a case of a general statement followed by a specific statement and by another general statement, all of which must be interpreted as including only things similar to those mentioned in the specific statement.[6] Now, since the specific statement specifies movable property, not possessing the quality of serving as permanent surety, I can include only movable property not possessing the quality of serving as permanent surety.

For Every Matter of Trespass. Scripture here speaks with regard to the difference between one kind of a bailee and another. You say it speaks with regard to the difference between one kind of bailee and another. Perhaps however it comes to make a distinction between silver and vessels (v. 6), and cattle? But it says: "For raiment." Now, "raiment" has been included in the general statement (v. 6). And it has been singled out for special mention merely to teach that just as when "raiment" is specifically mentioned Scripture speaks with regard to the difference between the one kind of bailee and the other, so also with all the others mentioned with it Scripture speaks with regard to the difference between one kind of bailee and the other. Behold, then, Scripture does not come to make a distinction between silver and vessels on the one hand and cattle on the other.[7]

Whereof One Saith: 'This Is It.' That is, the one says: This is it; and the other says: This is not it. On the basis of this interpretation the sages said: The admission must be homogeneous with the claim.[8]

Then the Master of the House Shall Come Near unto Elohim, behold this is one. *The Cause of Both Parties Shall Come Before Elohim* (v. 8), behold this makes two. *He Whom Elohim Shall Condemn,* behold this makes three. Hence, the sages said: Civil cases must be tried by a tri-

6. See "Talmud Hermeneutics," *JE,* XII, 33.
7. See Introduction and cf. Commentaries.
8. See Introduction and cf. Commentaries.

או כלל ככלל הראשון אמרת לאו אלא כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש בנכסים מטלטלין שאין להם אחריות אף אין לי אלא נכסים מטלטלין שאין להם אחריות.

על כל דבר פשע בין שומר לשומר הכתוב מדבר אתה אומר בין שומר לשומר הכתוב מדבר או לא בא אלא לחלוק בין כסף וכלים לבהמה ת״ל שלמה ושלמה הייתה בכלל ויצאת מן הכלל ללמד אלא מה שלמה מיוחדת בין שומר לשומר הכתוב מדבר אף כל בין שומר לשומר הכתוב מדבר הא לא בא הכתוב לחלוק בין כסף לכלים ובהמה.

אשר יאמר כי הוא זה שזה אומר זה הוא וזה אומר אינו הוא מכאן אמרו עד שתהא הודאה ממין הטענה. ונקרב בעל הבית אל האלהים הרי אחד עד האלהים יבא דבר שניהם הרי שנים אשר ירשיעון אלהים הרי שלשה מכאן אמרו דיני

63—70 ב״ק נ״ט, א׳; ק״ו, ב׳. 71—73 ב״ק ק״ז, א׳—ב׳. שבועות ל״ט, ב׳. 73—88 סנהדרין ג׳, ב׳; ד׳, א׳. י׳ שם א׳. א׳ (18a).

59 ככלל] א. בכלל. 61—62 אף אין לי אלא] ד. ~ הכלל מפורש. 63 על כל דבר פשע] ד. <. 63—64 בין שומר—אתה אומר] א. ד. <. 65 בין כסף וכלים לבהמה] הגהתי=א״צ. ש״י. וז״י: א. מ. ד. ט. בין כסף לכלים לבהמה (ט. ולבהמה). 66 שלמה ושלמה] ד. שמלה ושמלה. 68—69 אף כל—מדבר] א. מ. ט. <. 68 הכתוב] א. מ. < ד. ~ אלא. 70 ובהמה] א. לבהמה ט. ולבהמה. 71 שזה אומר] מ״ח. ולא שזה אומר. 73 ממין] ד. במקצת. 75—79 מכאן אמרו—הרי שנים] א. <.

bunal of three.—These are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: As regards the first of these passages—that is the very first statement of the subject. And first statements cannot be employed for any special interpretation. Hence, in the passage: "The cause of both parties shall come before *Elohim*," we have one. "He whom *Elohim* shall condemn," behold this makes two. And since the tribunal must not be evenly balanced, we must add one more, thus making three. Rabbi says: "The cause of both parties shall come before *Elohim*." Scripture here speaks of two judges. You say Scripture speaks of two. Perhaps however it speaks of only one? When it says: "He whom *Elohim* condemn"—notice, it is not written here: "He whom *Elohim* condemns," but: "He whom *Elohim* condemn"[9]—behold, then, Scripture must be speaking of two. And since a tribunal must not be evenly balanced, we must add one more, thus making it three. Hence the sages said: Civil cases are to be tried by a tribunal of three. Rabbi says: By a tribunal of five, so that the final judgment be decided by three.[10]

Shall Pay Double unto His Neighbour. R. Ishmael says: Here I read about him: "Shall pay double unto his neighbour," and there I read about him: "He shall even restore it in full, and shall add the fifth part more thereto" (Lev. 5.24). How can both these passages be maintained? One who pays the mere principal must also pay an additional fifth. But one who does not pay the mere principal does not have to add an additional fifth.

Shall Pay Double unto His Neighbour. But not unto the sanctuary. *Unto His Neighbour.* But not unto others.

9. See Introduction and cf. Commentaries.

10. I. e., the majority of the tribunal according to which the decision will be rendered will consist of at least three.

ממונות בשלשה דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר הראשון תחלה נאמר ואין דורשין תחלות עד האלהים יבא דבר שניהם הרי אחד אשר ירשיעון אלהים הרי שנים ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד הרי שלשה רבי אומר עד האלהים יבא דבר שניהם בשנים הכתוב מדבר אתה אומר בשנים הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא באחד כשהוא אומר אשר ירשיעון אלהים אשר ירשיע אלהים אין כתיב כאן אלא אשר ירשיעון אלהים הא בשנים הכתוב מדבר ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד הרי שלשה מכאן אמרו דיני ממונות בשלשה רבי אומר בחמשה כדי שיגמור הדין בשלשה.

ישלם שנים לרעהו רבי ישמעאל אומר קורא אני עליו כאן ישלם שנים לרעהו וקורא אני עליו להלן ושלם אותו בראשו וחמשיתו יוסף עליו כיצד יתקיימו שני כתובים הללו כל המשלם את הקרן חייב לשלם את החומש וכל שאינו משלם את הקרן פטור מן החומש.

ישלם שנים לרעהו ולא להקדש לרעהו ולא לאחרים.

95—89 ב״ק ס״ה, א׳—ב׳. ת״כ ויקרא חובה י״ג (28c). ש. 145. 91 ויקרא ה׳, כ״ד. 97—96 ב״מ נ״ז, ב׳.

---

79 שנים] מ. שלשה. 80 הרי שלשה] א. מ. <. 83 אשר ירשיע אלהים] הגהתי= מ״ח. ש״י: א. מ. ד. < א״צ. ז״י. אשר ירשיען אלהים. 84 ירשיעון אלהים] א. ד. ירשען. 87 רבי] ד. ~ מאיר. 89 ישמעאל] ד. שמעון. 90 עליו] מ״ח. <. 91 עליו] ד. <. 95—94 וכל שאינו משלם את הקרן] מ״ח. וכל המשלם יותר מקרן. 96 ישלם שנים] ד. <.

Chapter XVI
(Ex. 22.9–14)

If a Man Deliver unto His Neighbour an Ass, or an Ox, or a Sheep, etc. R. Ishmael says: Only if while depositing it with him he says to him: Here, take this and keep it for me. But if he has merely said to him: Keep your eye on it, the one to whom he said this is not liable. *An Ass, or an Ox, or a Sheep.* I thus know only about an ass, an ox, and a sheep. How about any other beast? It says: "And all beasts to keep." It could have read merely: "All beasts." What need then is there of saying: "An ass, or an ox, or a sheep"? Because if it had read only: "All beasts," I might have understood that the keeper is liable only if all beasts have been put into his care. Therefore it says: "An ass, or an ox, or a sheep," to declare him liable for each one by itself. And what does Scripture mean to teach by saying: "All beasts"? It merely comes to teach you that a general statement which is added to a specific statement includes everything.

And It Die. That is, its death occurs by the hand of Heaven. *Or Be Hurt.* That is, a wild beast injures it. *Or Driven Away.* That is, robbers capture it. I still might say that for injury and capture he should be liable whether he could have saved it or not. Therefore it says: "And it die." Just as for death, peculiar in that it is impossible for him to prevent it, he is not liable to pay, so also for any other accident which it is impossible for him to prevent he is not liable to pay.—These are the words of R. Eliezer. Said to him R. Akiba: Master, you are judging cases where prevention may be possible on the basis of a case where prevention is impossible. For from death, protection is impossible except by Heaven. But from injury and capture protection is possible both by Heaven as well as by man.[1] R. Eliezer then retracted and judged these cases on the basis of the case of theft.[2] R. Ishmael says:

1. See Introduction and cf. Commentaries.
2. Just as he is liable in the case of theft because he could have prevented it by

פרשה טז (שמות כ״ב, ט׳ — י״ד.)

וכי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וגו׳ רבי ישמעאל אומר עד שיפקיד אצלו ויאמר לו הילך שמור לי אבל אם אמר לו עיניך בו הרי זה פטור.

חמור או שור או שה אין לי אלא חמור ושור ושה שאר כל בהמה מנין ת״ל וכל בהמה לשמור אני אקרא כל בהמה ומה ת״ל חמור או שור או שה שאם אני קורא כל בהמה שומע אני לא יהיה חייב עד שיפקיד אצלו כל בהמה ת״ל חמור או שור או שה לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו ומה ת״ל וכל בהמה אלא בא הכתוב ללמדך שכל הכלל שהוא מוסיף על הפרט הכל בכלל.

ומת שתהא מיתתו בידי שמים או נשבר ששברתו חיה או נשבה ששבוהו לסטים עדיין אני אומר השבר והשבי בין שהוא יכול להציל בין שאינו יכול להציל ת״ל ומת מה מיתה מיוחדת שאי אפשר לו להצילה פטור מלשלם אף כל דבר שאי אפשר לו להצילה פטור מלשלם דברי רבי אליעזר אמר לו רבי עקיבא רבי אתה דן איפשר משאי איפשר שאי איפשר למיתה להיות אלא בידי שמים אבל השבר והשבי איפשר להיות בין בידי שמים בין בידי אדם חזר ודנן כמו גנבה רבי ישמעאל אומר הטרפה

1 — 4 לעיל ט״ו. 5 — 12 ב״מ שם, ש. 145. 13 — 18 ש. 145 — 146.

1 וכי יתן] במקרא שלפנינו כי יתן. 2 עד] ד. <. 3 אם] א. <. 7 כל בהמה] א. מ. וכל בהמה. 8 שאם — כל בהמה] ד. אם נאמר כך. 11 וכל] מ. ד. כל. 12 הפרט] הגהתי=ט. ג. א״א. ז״י. וש״י: א. מ. ד. הכלל. 13 או נשבר] א. מ. ונשבר. 17 להצילו] א. מ. ~ יהיה. 18 — 19 אמר לו רבי עקיבא רבי] ד. רבי עקיבא אומר הרי. 19 — 20 משאי איפשר שאי איפשר] ד. מי שאין איפשר. 20 אבל] מ. אף. 22 ודנן] א. ודנו / כמו] מ. ד. ט. כמין א״צ. מן / ישמעאל] מ. ד. שמעון.

"He shall not make good that which is torn," implies that there are cases where he must pay for that which is torn[3] and cases where he does not have to pay for that which is torn.[4]

No Man Seeing It. It is of witnesses that Scripture speaks. *No Man Seeing It, the Oath of the Lord Shall Be Between Them Both.* But if there be one who saw it, the master of the house is not liable for anything.

The Oath of the Lord Shall Be Between Them Both. An oath by the tetragrammaton. From this you can draw a conclusion with regard to all the oaths prescribed in the Torah. Since all the oaths prescribed in the Torah are not explicit as to how they are to be taken and the Torah explicitly states in the case of one of them that it must be taken only by the tetragrammaton, it has thus made it explicit with regard to all the oaths prescribed in the Torah that they must be taken only by the tetragrammaton.

Between Them Both. This is to exclude their heirs. *Between Them Both.* This excludes the case where the party[5] is suspected of swearing falsely. *Between Them Both.* The judge cannot make him swear against his will. R. Nathan says: "The oath of the Lord shall be between them both." This tells us that the oath affects both of them. *Whether He Have Not Put His Hand unto His Neighbour's Goods.* To make use of it. You interpret it to mean to make use of it. Perhaps it is not so, but it means whether to make use of it or not? Behold, I am reasoning: Here the expression "putting the hand" is used and there (v. 7) the expression "putting the hand" is used. Just as here the declaration must be made under oath, so also there the declaration must be made under oath. Just as here the oath is by the tetragrammaton, so also there the oath must be by the tetragrammaton. Just as there

---

watching, so also for any other loss he is liable only in case he could have prevented it.

3. I. e., when he could have prevented it.
4. I. e., when it was impossible for him to prevent it.
5. See Introduction and cf. Commentaries.

לא ישלם יש טרפה שהוא משלם ויש טרפה שאינו משלם.

אין רואה בעדים הכתוב מדבר. אין רואה שבועת יי תהיה בין שניהם הא יש רואה בעל הבית פטור מכל דבר.

שבועת יי תהיה בין שניהם ביו״ד ה״א מכאן אתה דן כל השבועות שבתורה הואיל ונאמרו כל השבועות שבתורה סתם ופרט לך הכתוב באחת מהם שאינה אלא ביו״ד ה״א פורט אני כל השבועות שבתורה שאינן אלא ביו״ד ה״א.

בין שניהם להוציא את היורשין בין שניהם להוציא את שכנגדו חשוד על השבועה בין שניהם שלא ישביענו הדיין על כרחו רבי נתן אומר שבועת יי תהיה בין שניהם מגיד שהשבועה חלה על שניהם.

אם לא שלח ידו במלאכת רעהו לצרכה אתה אומר לצרכה או אינו אלא לצרכה ושלא לצרכה הריני דן נאמר כאן שליחות יד ונאמר להלן שליחות יד מה כאן שבועה אף להלן שבועה מה כאן ביו״ד

27—25 ב״מ פ״ג, א׳. ש. 146. 32—28 ספרי במדבר י״ד. 34—33 שבועות מ״ז, א׳. 47—33 ש. שם. 36—35 שבועות ל״ט, ב׳. 44—37 לעיל ט״ו.

28—26 בין שניהם—שניהם ביו״ד ה״א] א. וגו׳ כיון הא. 30—29 הואיל—שבתורה] א. <. 30 לך הכתוב] א. מ. <. 32—31 פורט אני כל השבועות שבתורה] ק. פרט לך אף פורט שבועות לכולן שבתורה נ. ל. מכאן לכל שבועות שבתורה. 34 שכנגדו] א. מ. בן שכנגדו. 35 שלא ישביענו הדיין] ד. להוציא את הדיין שלא ישביעו. 36 על שניהם] א. מ. על יד שניהם. 38—37 לצרכה אתה אומר לצרכה] ד. לצרכו אתה אומר לצרכו.

"putting the hand" means, to make use of it, so also here. Just as there the oath is taken "for every matter of trespass," so also here the oath is taken "for every matter of trespass."

And the Owner Thereof Shall Accept It and He Shall Not Make Restitution. Hence the sages said: All those who are bound to swear, swear and are free from payment. *And the Owner Thereof Shall Accept It.* Hence the sages said: The owner of the carcass has to attend to its disposal.

But If It Be Stolen from Him. This section deals with the bailee for hire and the section above deals with the gratuitous bailee. You say this deals with the bailee for hire and the above deals with the gratuitous bailee. Perhaps however this deals with the gratuitous bailee and the above with the bailee for hire? Behold you must reason thus: Since the hirer is liable and the bailee here mentioned is liable, it follows that just as the hirer is one who derives some benefit, also the bailee here mentioned must be one who derives some benefit. Hence it is impossible for you to argue as in the latter version, but you must argue as in the former version: This one deals with the bailee for hire and the above deals with the gratuitous bailee.

And If It Be Stolen. I thus know only about theft. How about loss? You must reason thus: Since theft is due to insufficient care, and loss also is due to insufficient care, it follows that inasmuch as you have learned that he is liable to pay in case of theft, he should also be liable to pay in case of loss. *And If It Be Stolen.* R. Jose the Galilean says: This is to include loss.

From Him. This excludes the shepherd's boy. *From Him.* This includes the shepherd.

If It Be Torn in Pieces, Let Him Bring It for Witness. That is, the skin.[6]—These are the words of R. Josiah. And although there is no explicit proof for this, there is a suggestion of it in the passage: "Thus saith the Lord: As the shepherd rescueth out of the mouth of the lion

6. See Kohut, *Aruk Completum*, I, pp. 38–39.

ה״א אף להלן ביו״ד ה״א מה להלן בבית דין אף כאן בבית דין מה להלן לצרכה אף כאן לצרכה מה להלן על כל דבר פשע אף כאן על כל דבר פשע.

ולקח בעליו ולא ישלם מכאן אמרו כל הנשבעין נשבעין ולא משלמין. ולקח בעליו מכאן אמרו בעל הנבלה מטפל בנבלתו.

ואם גנוב יגנב מעמו זה שומר שכר והעליון שומר חנם אתה אומר זה שומר שכר והעליון שומר חנם או שזה שומר חנם והעליון שומר שכר הרי אתה דן הואיל והשוכר חייב והשומר חייב מה שוכר שהוא נהנה אף שומר שהוא נהנה יצא שומר חנם שאינו נהנה הא אין עליך לומר בלשון אחרון אלא בלשון ראשון זה שומר שכר והעליון שומר חנם.

ואם גנוב יגנב אין לי אלא גנבה אבדה מנין הרי אתה דן הואיל וגנבה חסרון שמירה ואבדה חסרון שמירה אם למדת על הגניבה שהוא חייב לשלם אף אבדה יהא חייב לשלם. אם גנוב יגנב רבי יוסי הגלילי אומר להביא את האבידה.

מעמו להוציא את הצוער מעמו להביא את הנוקד.

אם טרוף יטרף יביאהו עד זה עדר דברי רבי יאשיה אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר כה אמר יי כאשר יציל הרועה מפי

46—45 שבועות מ״ה, א׳. י׳ שם ז׳, א׳ (37[c]). 47 ב״ק י׳, ב׳. 60—48 ב״מ צ״ד, ב׳. שבועות מ״ט, ב׳. י׳ שם ז׳, א׳ (38[bc]). 62—61 ב״ק נ״ו, ב׳. ב״מ ל״ו, א׳. 68—63 ב״ק י׳, ב׳—י״א, א׳. ש. 147. 66—65 עמוס ג׳, י״ב.

46—45 ולקח בעליו—ולא משלמין] **א. מ.** <. 47 הנבילה] **א.** הגניבה. 50—49 אתה אומר—והעליון שומר חנם] **א.** < **ד.** אתה אומר כן. 50 או שזה] **ד.** או אינו אומר אלא זה. 52—51 הואיל והשוכר—שומר שהוא נהנה] **מ״ח.** הואיל והשואל חייב והשומר חייב מה שואל שהוא נהנה אף שומר שהוא נהנה **א״צ.** הואיל והשומר חייב מה שואל שהוא נהנה אף שומר שכר שהוא נהנה. 51 והשוכר] **א. מ. ט.** והשכיר. 52 שוכר] **א.** שכיר **מ.** שכר שכיר **ט.** שכיר שכור / אף שומר] **ד.** ~ שכר **מ.** או שומר שומר. 60 הגלילי] **ד.** < / להביא את האבידה] הגהתי=**ט. ז״י. א״צ: ט״כ.** < **א. מ. ד.** להביא את הגנבה. 61 להוציא] **ד.** להביא. 62—61 להביא את הנוקד] **ד.** ולהוציא את דמי הנוקד. 63 יביאהו עד] הוספתי=**א״צ: א.** וגו׳ **מ. ד.** < / זה עדר] **מ.** זה עור (או ערך או עדד או עדר?) **ט. ט״כ.** זה ערך **מ״ח.** זה ארי **א״צ.** מביא העדודה לב״ד. 65—64 ראיה לדבר זכר לדבר] **מ.** ראיה דבר הוא. 66—65 שנאמר כה אמר—בדל אזן] **מ״ח.** שנאמר כאשר ירעה הרועה עדרו ובא ארי וטרף (ולא נמצא

two legs, or a piece of an ear" (Amos 3.12). R. Aḥai the son of Josiah says: *If It Be Torn in Pieces, Let Him Bring Witness for It,* that is, let him bring witnesses that it was torn in pieces and then he will be free from payment. R. Jonathan says: *Let Him Bring Him to*[7] *the Torn Animal,* that is, he shall conduct the owner to the torn animal; and be free from payment, or he may even then be liable to pay. And the following argument favors this: Since loss of the animal is due to insufficient care and the animal's being torn is also due to insufficient care, it follows that inasmuch as you have learned that one is liable to pay for its loss, one should also be liable to pay for its being torn. Does it not follow from the meaning of the passage: "He shall not make good that which was torn," that there are cases where he has to make it good and there are cases where he does not have to make it good? And in what case would he be liable to pay even if it be torn? In case it has been torn by a cat or a fox. And how can one prove that the Torah says so? It says: "If it be torn in pieces."—Just as in the case of the animal being torn, peculiar in that it would have been possible for him to prevent it, he is liable to pay, so also for any other accident which he could have prevented he is liable to pay.—And in what case would he not be liable to pay for that which is torn in pieces? In case it has been torn by a wolf, a lion, a bear, a tiger, a leopard, or a serpent. And who tells you that the Torah says so? It says: "And it die" (v. 9). Just as for death, peculiar in that it is impossible for him to prevent it, he is not liable to pay, so also for any other accident which it is impossible for him to prevent he is not liable to pay—and thus: "He shall not make good that which was torn."[8]

And If a Man Borrow Aught of His Neighbour. Scripture removes the borrower from the category of the bailee, treating his case as a subject by itself.

7. R. Jonathan interprets the word עד as if it read עד instead of עד. Comp. also Geiger, op. cit., p. 194.

8. See Introduction and cf. Commentaries.

הארי שתי כרעים או בדל אוזן רבי אחי בר יאשיה אומר אם טרוף יטרף יביאהו עד יביא עדים שנטרפה ויהא פטור מלשלם רבי יונתן אומר יביאהו עד הטרפה יוליך את הבעלים אצל הטרפה ויהא פטור מלשלם או אף על פי כן יהא חייב והדין נותן הואיל ואבדה חסרון שמירה וטרפה חסרון שמירה אם למדת על אבדה שהוא חייב לשלם אף טרפה חייב לשלם לא ממשמע שנאמר הטרפה לא ישלם יש טרפה שהוא משלם ויש טרפה שאינו משלם ואי זה טרפה שהוא חייב לשלם כגון טרפת חתול ושועל ומנין שאמרה תורה ת״ל אם טרוף יטרף מה טרפה מיוחדת שאפשר לו להצילה חייב לשלם אף כל דבר שאפשר לו להצילה חייב לשלם ואיזו היא טרפה שהוא פטור מלשלם כגון טרפת הזאב והארי והדוב והנמר והברדלס והנחש ומי לחשך שאמרה תורה ת״ל ומת מה מיתה מיוחדת שאי אפשר לו להצילה פטור מלשלם אף כל דבר שאי אפשר להצילה פטור מלשלם והטרפה לא ישלם.

וכי ישאל איש מעם רעהו נתק הכתוב השואל מכלל השומר ואמרו ענין בפני עצמו.

68—75 ב״ק י׳, ב׳. 75—83 ב״מ צ״ג, ב׳. 84—95 ש. שם.

---

66 אחי] מ. יוחי ד. יוחנן. 67 אם] ק. נ. אף / יביאהו עד] א. מ. ט. < מ״ח. ~ הטרפה. 68 שנטרפה] מ״ח. ~ באונס. 70 או] מ. ט. ט״כ. ק. < / אף] ק. ט. ואף. 73 לא ממשמע] א. לא מי משמע ד. לא אמרת ממשמע. 74 הטרפה] ק. נ. והטרפה. 76 ושועל] ק. מ״ח. ~ בגדיים נ. ל. ~ ונמיה א. ~ ומרים (ומריס?) / ומנין] א. ק. < נ. ל. ומתוך / שאמרה תורה] ט. ט״כ. שנאמרה (ט. שנאמר) בתורה / ת״ל] ז״י. ומא״ש. <. 77—78 שאפשר לו להצילה חייב לשלם אף—חייב לשלם] ק. שאי איפשר לו להצילה פטור חייב לשלם אף כל דבר שאי איפשר להצילו פטור חייב לשלם. 80 ומי לחשך] הגהתי=א״צ: א. מ. ומלחשך ט״כ. מלחשך ט. ק. < נ. ל. ומתוך. 81 שאמרה תורה] ט. <. / ת״ל] נ. ל. <. 83 והטרפה לא ישלם] ט. א״צ. ז״י. ומא״ש. <.

Of His Neighbour. This tells us that the borrower is not liable unless he takes it out of the owner's territory.

And It Be Hurt or Die. I thus know only about that which is injured or dies. How about that which is captured? Behold you must reason thus: Here "dying" is mentioned and there (v. 9) "dying" is mentioned. Just as there when "dying" is mentioned the law regards being injured or captured like dying, so also here when "dying" is mentioned we should regard being injured or captured like dying. How about theft and loss? You can reason by using the method of *kal vaḥomer:* If where one is not liable for death one is liable for theft and loss,[9] is it not logical that here where one is liable for death one should surely be liable for loss and theft?

The Owner Thereof Not Being with It, He Shall Surely Make Restitution. If the Owner Thereof Be with It, He Shall Not Make It Good. Scripture here tells us that if when it went out from the territory of the lender into the territory of the borrower, the owner was with it, even if only for a little while, the borrower is not liable. But if the owner was not with it the borrower is liable.

If It Be a Hired Thing, It Came to Him for His Hire. I might understand that the hirer should take an oath and be free. Behold, however, you must reason: Since the bailee for hire benefits the owner and the hirer likewise benefits the owner, it follows that inasmuch as you have learned that the bailee for hire takes an oath concerning unavoidable accidents but pays for theft and loss, so also the hirer should take an oath concerning unavoidable accidents and pay for theft and loss. But the case of the gratuitous bailee disproves this. For the latter likewise benefits the owner and yet he is not liable to pay for loss and theft. This should prove concerning the hirer that even though he benefits the owner he should nevertheless be free from liability for theft and loss. You must however admit that there is a difference. The bailee for hire benefits himself as well as the owner, and so

9. In the case of a bailee for hire.

מעם רעהו מגיד שאינו חייב עד שיוציאנו חוץ לרשותו.

ונשבר או מת אין לי אלא שבורה ומתה שבויה מנין הרי אתה דן נאמר כאן מיתה ונאמר להלן מיתה מה מיתה האמורה להלן עשה שבורה ושבויה כמיתה אף מיתה האמורה כאן נעשה שבויה ושבורה כמיתה גנבה ואבדה מנין אמרת קל וחומר מה אם במקום שלא חייב על המיתה חייב על האבדה ועל הגנבה וכאן שחייב על המיתה דין הוא שנחייב על האבדה ועל הגנבה.

בעליו אין עמו שלם ישלם אם בעליו עמו לא ישלם מגיד הכתוב שמכיון שיצאת מרשות הנשאל לרשות השואל אפילו שעה אחת בבעלים פטור שלא בבעלים חייב.

אם שכיר הוא בא בשכרו שומע אני ישבע ויהא פטור הרי אתה דן הואיל ונושא שכר מהנה והשוכר מהנה אם למדת על נושא שכר שהוא נשבע על האונסין ומשלם את הגנבה ואת האבדה אף שוכר נשבע על האונסין ומשלם את הגנבה ואת האבדה והרי שומר חנם יוכיח שהוא מהנה ופטור מלשלם הוא יוכיח על שוכר אף על פי שהוא מהנה יהיה פטור מלשלם אמרת הפרש נושא שכר נהנה ומהנה והשכיר נהנה ומהנה ואל תביא שומר חנם

87—86 ב״מ צ״ט, א׳. 95—88 שם צ״ד, ב׳—צ״ה, א׳. י׳ שבועות שם. 99—96 ב״מ צ״ה, ב׳. י׳ שם ח׳, א׳ (11^{cd}). 114—100 ב״מ צ״ג, א׳. ש. 148.

92—90 מה מיתה האמורה—נעשה שבויה ושבורה כמיתה] ד. מה מיתה האמורה להלן שבויה בכלל אף כאן כך. 95 שנחייב] מ. ד. שנתחייב. 96 אם] מ. ואם. 98 הנשאל] מ״ח. המשאיל. 102 מהנה] ט. מא״ש. נהנה / והשוכר] מ. מ״ח. ט. והשכיר / מהנה] ט. ט״כ. ומא״ש. נהנה / אם למדת] ד. הא למדת מ״ח. ולמדנו. 105 יוכיח] מ. וכאן. 106 שוכר] א. מ. שכיר. 107 הפרש] ד. ~ הואיל / נושא] ד. ונושא. 110—108 ואל תביא—והשכיר נהנה ומהנה] ד. <.

also the hirer benefits himself as well as the owner. So you cannot cite in argument the case of the gratuitous bailee where the owner derives benefit but does not give any benefit. My argument then is simply this: The bailee for hire receives and gives benefit and the hirer also both receives and gives benefit. Now, inasmuch as you have learned that the bailee for hire takes an oath concerning unavoidable accidents, but pays for theft and loss, so also the hirer should take an oath concerning unavoidable accidents but pay for theft and loss. It is in this sense that it is said: "If it be a hired thing, it came to him for his hire."[10]

Chapter XVII
(Ex. 22.15–19)

And If a Man Entice a Virgin, etc. This passage comes to teach concerning the seduced girl that in her case also he must pay the fine. But mere logical reasoning would prove this: Since the law of rape applied only to a girl under the jurisdiction of her father and the law of seduction applies only to a girl under the jurisdiction of her father, it follows that inasmuch as you have learned that in the case of rape he has to pay a fine,[1] he should likewise pay a fine in case of seduction. No! If you cite the case of rape—that is different, for there he sinned against her own wish and against her father's wish. Therefore he should pay the fine for raping her. But will you argue the same in the case of seduction? There he only sinned against her father's wish and therefore in her case he should not pay the fine. Thus, since I could not succeed in proving it by logical inference, Scripture has to cite it.

---

10. See Introduction and cf. Commentaries. The *Mekilta* requires this rendering of the verse, not: "If it be a hireling he loseth his hire," as given by the Bible translations. The whole passage in the *Mekilta*, however, admits also of a different interpretation. Comp. also Geiger, op cit., p. 191 ff.

1. See Deut. 22.28–29.

יוכיח שהוא מהנה אבל הוא אינו נהנה אלא נושא שכר נהנה ומהנה והשכיר נהנה ומהנה אם למדת על נושא שכר שהוא נשבע על האונסין ומשלם את הגנבה ואת האבדה אף השכיר נשבע על האונסין ומשלם את הגנבה ואת האבדה לכך נאמר אם שכיר הוא בא בשכרו.

פרשה יז (שמות כ״ב, ט״ו — י״ט.)

וכי יפתה איש בתולה וגו׳ בא הכתוב ללמד על המפותה שישלם עליה קנס והדין נותן הואיל ותפוסה ברשות אביה ומפותה ברשות אביה אם למדת על תפוסה שהוא משלם עליה קנס אף המפותה ישלם עליה קנס לא אם אמרת בתפוסה שעבר על דעתה ועל דעת אביה לפיכך הוא משלם עליה קנס תאמר במפותה שלא עבר אלא על דעת אביה לפיכך לא ישלם עליה קנס הא לפי שלא זכיתי מן הדין צריך הכתוב להביאו.

2 — 1 מ״ת 143.

109 יוכיח] ט. <. 110 אם למדת] ק. אם למדת על נושא שכר שהוא נשבע על מהנה אבל הוא אינו נהנה או לא נושא שכיר נהנה ומהנה והשכיר נהנה ומהנה אם למדת. 113 ואת האבדה] נ. ל. ~ ואל יוכיח שומר חנם שהוא מהנה אבל אינו נהנה והשוכר נהנה ומהנה / לכך נאמר] א. מ. ט. <.

3 ותפוסה ברשות אביה] מ. ותפוסה ברשות אמה. 6 על דעתה] מ. עליה דעתה.

That Has Not Been Betrothed. This excludes one who after betrothal became widowed or was divorced.—These are the words of R. Jose the Galilean. R. Akiba says: How do we know that the law applies even in the case of the one who became widowed or was divorced? The following reasoning proves it: Since the father has the right to invalidate his daughter's vows and he also has the right to get the fine for her seduction,[2] it follows that just as with regard to the invalidating of her vows his right is valid even if she has been widowed or was divorced, so also with regard to his right to the monetary fine for her seduction, it is valid even if she has been widowed or was divorced. What need then is there of saying: "That has not been betrothed"? Simply to furnish an expression free to be used as a basis for comparison to formulate the following *gezerah shavah:* Here the expression "that has not been betrothed" is used and there (Deut. 22.28) the expression "that has not been betrothed" is used. Just as there the fine is fifty shekels of silver, so also here the fine is fifty shekels of silver.

He Shall Surely Pay a Dowry for Her to Be His Wife. Why is this said? Because it says: "Then the man that lay with her shall give," etc. (ibid., v. 29), one might think that just as in the case of rape he must pay the fine immediately, so also in the case of seduction he should have to pay the fine immediately. Therefore it says: "He shall surely pay a dowry for her to be his wife," thereby telling us that he takes it upon himself as part of the *mohar.* And *mohar* only means, the *ketubah,*[3] as it is said: "Ask me never so much dowry and gift, and I will give according as ye shall say unto me; but give me the damsel to wife" (Gen. 34.12).

He Shall Surely Pay a Dowry for Her to Be His Wife. Scripture deals with those cases where the girl is fit to be his wife. This excludes the

2. This is evident from v. 16 here.
3. On *Ketubah* see *JE*, VII, 472–474.

אשר לא אורסה להוציא את שנתאלמנה ואת שנתגרשה מן האירוסין דברי רבי יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר מנין אפילו נתאלמנה אפילו נתגרשה והדין נותן הואיל ורשאי בהפר נדריה ורשאי בכסף קנסה מה בהפר נדריה אפילו נתאלמנה או נתגרשה אף בכסף קנסה אפילו נתאלמנה או נתגרשה ומה ת״ל אשר לא אורסה אלא מופנה להקיש ולדון גזירה שוה נאמר כאן אשר לא אורסה ונאמר להלן אשר לא אורסה מה להלן חמשים כסף אף כאן חמשים כסף.

מהור ימהרנה לו לאשה למה נאמר לפי שהוא אומר ונתן האיש השוכב עמה וגו׳ יכול כשם שבתפוסה נותן מיד כך במפותה נותן מיד ת״ל מהור ימהרנה לו לאשה מגיד שהוא עושה עליו מוהר ואין מוהר אלא כתובה שנאמר הרבו עלי מאד מוהר ומתן ואתנה כאשר תאמרו אלי ותנו לי הנערה לאשה.

מהור ימהרנה לו לאשה בראויה לו

11—10 ש. שם. 19—10 כתובות ל״ח, א׳; י׳ שם ג׳, ד׳ (27c). ספרי דברים רמ״ד; מ״ת 143. 18 דברים כ״ב, כ״ח. 22 שם כ״ב, כ״ט. 26—21 כתובות ל״ט, ב׳; י׳ שם ג׳, ה׳ (27d). 26—24 בראשית ל״ד, י״ב. 30—27 כתובות כ״ט, ב׳; ל״ט, א׳. ספרי דברים רמ״ה. ש. 149—148.

11 האירוסין] הגהתי=א״צ. ז״י. ש״י: א. מ. ד. הנישואין. 13 ורשאי בהפר] א. ורשאי בהפרד. 16 ומה] ד. אם כן מה. 17 מופנה] א. מפני / ולדון] ד. ~ ממנו. 19—18 מה להלן חמשים כסף אף כאן חמשים כסף] כנ״ל להגיה ועיין מ״ת. צד 143: א. מ. מה להלן כסף אף כאן כסף ד. מה להלן חמשים אף כאן חמשים מה להלן בכסף אף כאן בכסף.

case of a widow seduced by the high priest, a divorced woman or one released from levirate[4] seduced by an ordinary priest, a bastard or a *nethinah* seduced by an Israelite, or an Israelitish girl seduced by a bastard or a *nathin.*[5]

He Shall Surely Pay a Dowry for Her to Be His Wife. I might understand this to mean, whether her father consents or not. Therefore it says: "And[6] if her father utterly refuse," etc. (v. 16). Scripture thus tells us that if the father wishes he can let him keep her as his wife, but if the father wishes he may insist that he give her up. I thus far know only that in the case of seduction if the father wishes he can let him keep her as his wife and if the father wishes he may insist that he give her up. How about the case of rape? You can reason thus: Since the law of rape applies only to a girl under the jurisdiction of her father and the law of seduction applies only to a girl under the jurisdiction of her father, it follows that inasmuch as you have learned that in case of seduction if the father wishes he can let him keep her as his wife but if the father wishes he may insist that he give her up, in the case of rape likewise if the father wishes he can let him keep her as his wife but if the father wishes he may insist that he give her up. Furthermore, by using the method of *kal vaḥomer* you can reason thus: If in the case of seduction, where he only sinned against her father's wish, he can keep her only if her father so wishes, but if her father wishes he must give her up, it is but logical that in the case of rape, where he sinned against her own wish and her father's wish, he should have to give her up if her father wishes it and keep her as his wife only if her father consents to it.

And If Her Father Utterly Refuse, etc. I thus know only about the case where she has a father. How about the case where she has no

4. Such a one may not be married to an (ordinary) priest.

5. On *Nathin* or *Nethinah* see M. Kid. 4; and *JE,* IX, 233, s. v. Nethinim.

6. The *Mekilta* had the reading ואם like the ספרים אחרים quoted by Ch. D. Ginsburg in his edition of the Bible.

לאשה הכתוב מדבר להוציא אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ממזרת ונתינה לישראל בת ישראל לנתין וממזר.

מהור ימהרנה לו לאשה שומע אני בין שהאב רוצה ובין שאין האב רוצה ת״ל ואם מאן ימאן אביה וגו׳ מגיד הכתוב שאם רוצה האב יקיים ואם רוצה האב יוצא ואין לי אלא מפותה שאם רוצה האב יקיים ואם רוצה האב יוציא תפוסה מנין הרי אתה דן הואיל ותפוסה ברשות אביה ומפותה ברשות אביה אם למדת על מפותה שאם רצה האב יקיים ואם רצה האב יוציא אף תפוסה אם רצה האב יקיים ואם רצה האב יוציא ועוד קל וחומר ומה אם מפותה שלא עבר אלא על דעת אביה רצה האב יוציא רצה האב יקיים תפוסה שעבר על דעתה ועל דעת אביה דין הוא שאם רצה האב יוציא רצה האב יקיים.

ואם מאן ימאן אביה וגו׳ אין לי אלא בזמן שיש לה אב בזמן שאין לה אב מנין ת״ל ואם

31—43 כתובות ל״ט, ב׳. 44—46 כתובות מ׳, א׳; מ״ד, ב׳. מ״ת 144.

23—24 עושה עליו מוהר ואין מוהר] ק. עליו עשהו מהור ואין מהור. 33—34 שאם רוצה האב יקיים ואם רוצה האב יוציא] ד. <. 38—39 אף תפוסה—יוציא] ד. אף תפוסה כן. 40 אלא] ד. <. 42—43 שאם רצה האב] ד. שאם לא רצה האב. 44 ואם מאן] לפנינו במקרא, אם מאן.

father? It says: "And if her father utterly refuse"—in any case.[7]—These are the words of R. Jose the Galilean.

He Shall Pay Silver. But we have not heard how much. Behold then, I must reason thus: Here a payment of silver is mentioned and there (Deut. 22.29) a payment of silver is mentioned. Just as there it means fifty shekels of silver, so also here it means fifty shekels of silver.

According to the Dowry of Virgins. And what have we learned as to the dowry of virgins? It is simply this: Behold this instance, cited to throw light, in reality receives light: Just as there (ibid.) the amount paid is fifty shekels of silver, so also is the dowry of virgins fifty shekels of silver.

Thou Shalt Not Suffer a Witch to Live, whether it be a man or a woman. R. Ishmael says: Here it is said: "Thou shalt not suffer . . . to live" and there (Deut. 20.16) it is said: "Thou shalt not suffer to live anything that breathes." Just as there it means killing by the sword, so also here it means killing by the sword. R. Akiba says: Here it is said: "Thou shalt not suffer . . . to live" and there (Ex. 19.13) it is said: "Whether it be beast or man it shall not live." Just as there it means killing by stoning, so also here it means killing by stoning. Said to him R. Ishmael: I prove the meaning of the expression "Thou shalt not suffer . . . to live" from the expression "Thou shalt not suffer to live" in another passage. And you cite against me the expression "It shall not live" to prove the meaning of the expression "Thou shalt not suffer . . . to live." R. Jose the Galilean says: It is said: "Thou shalt not suffer a witch to live" and it is also said: "Whosoever lieth with a beast shall surely be put to death" (v. 18). The former has been put close to the latter to indicate that just as in the latter stoning is the death penalty, so also in the former stoning is the death penalty. R. Judah b. Bathyra says: Behold it says: "A man also or a woman that divineth by a ghost or a familiar spirit shall surely be put to death; they shall stone them with stones" (Lev. 20.27). But were not the nec-

7. See Commentaries.

מאן ימאן מכל מקום דברי רבי יוסי הגלילי.

כסף ישקול אבל לא שמענו כמה הריני דן נאמר כאן כסף ונאמר להלן כסף מה להלן חמשים כסף אף כאן חמשים כסף.

כמוהר הבתולות וכי מה למדנו למוהר הבתולות אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד מה להלן חמשים כסף אף מוהר הבתולות חמשים כסף.

מכשפה לא תחיה אחד איש ואחד אשה רבי ישמעאל אומר נאמר כאן לא תחיה ונאמר להלן לא תחיה כל נשמה מה להלן בסייף אף כאן בסייף רבי עקיבא אומר נאמר כאן לא תחיה ונאמר להלן אם בהמה אם איש לא יחיה מה להלן בסקילה אף כאן בסקילה אמר לו רבי ישמעאל אני דן לא תחיה מלא תחיה ואתה משיבני לא יחיה על לא תחיה רבי יוסי הגלילי אומר נאמר מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת סמכו לו מה זה בסקילה אף זה בסקילה רבי יהודה בן בתירה אומר הרי הוא אומר ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו באבן ירגמו אותם והלא

53—44 ש. 149. 53—50 כתובות י׳, א׳, ל״ח, ב׳. 57—54 מ״ת 121. 70—54 סנהדרין ס״ט, א׳—ב׳. י׳ שם ז׳, י״ט (25[d]). 77—54 ש. 149. 56 דברים כ׳, ט״ז. ספרי דברים ר״א. 58 שמות י״ט, י״ג. 65—64 ויקרא כ׳, כ״ז.

50 למוהר] נ. ל. מן מוהר. 52 מוהר הבתולות] ד. כאן. 54 אשה] א״צ. ~ אלא שדבר הכתוב בהווה. 58 אם בהמה] ד. לא תחיה אם בהמה. 59 אמר לו רבי ישמעאל] מ. אמר רבי ישמעאל ד. ר׳ ישמעאל אומר. 61 רבי יוסי הגלילי] ל״ט. ר׳ אליעזר א״צ. בן עזאי / נאמר] ד. ~ כאן / מכשפה] מ. במכשפה. 62 סמכו לו] ד. וסמכו לומר. 63 בן בתירא] מ״ח. <. 65 או ידעוני] ק. נ. וידעוני א. מ. וגו׳ / מות יומתו באבן ירגמו אותם] הוספתי:

romancer and the charmer included in the category of witches? Why then were they singled out for special mention? That we may compare the others to them, to tell you that just as these are to be killed by stoning, so also all others who practice witchcraft are to be killed by stoning. We have thus heard the penalty for it, but we have not heard the warning against it. It says: "There shall not be found among you any one that maketh his son or his daughter to pass through the fire, one that useth divination, a soothsayer, or an enchanter, or a witch" (Deut. 18.10).

Whosoever Lieth with a Beast Shall Surely Be Put to Death. Why is this said: Because of the following: It says: "And if a man lie with a beast he shall surely be put to death" (Lev. 20.15)—by stoning. You interpret it to mean by stoning. Perhaps however it means by any manner of death prescribed in the Torah? It says however: "And ye shall kill the beast" (ibid.). Now, here the expression "kill" is used and there (Deut. 13.10) the expression "kill" is used. Just as there it means by stoning, so also here it means by stoning. We have heard the penalty but we have not heard the warning. It says: "And thou shalt not lie with any beast" (Lev. 18.23). I thus far know only the penalty and the warning with respect to the person who lies[8] with the animal. But how would we know the penalty and the warning with respect to the person who is being lain with?[9] Therefore it says: "Whosoever lieth with a beast shall surely be put to death."—Here Scripture refers both to the person that is being lain with and to the one that is lying with the animal. Just as the latter is punishable by stoning, so also the former is punishable by stoning. We have thus heard the penalty but we have not heard the warning. It says: "There shall be no harlot of the daughters of Israel, neither shall

8. I. e., a man who lies with a beast. The active form of the participle designates the man.

9. I. e., a woman who lies down to a beast. The passive form of the participle designates the woman.

אוב וידעוני בכלל מכשפים היו ולמה יצאו להקיש עליהם ולומר לך מה אלו בסקילה אף כל מכשפין בסקילה עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף.

כל שוכב עם בהמה מות יומת למה נאמר לפי שהוא אומר ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה מות יומת בסקילה אתה אומר בסקילה או באחת מכל מיתות האמורות בתורה ת״ל ואת הבהמה תהרוגו נאמר כאן הריגה ונאמר להלן הריגה מה להלן בסקילה אף הריגה האמורה כאן בסקילה עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל ובכל בהמה לא תתן שכבתך וגו׳ אין לי אלא עונש ואזהרה לשוכב עונש ואזהרה לנשכב מנין ת״ל כל שוכב עם בהמה מות יומת קרא הכתוב לנשכב כשוכב מה זה בסקילה אף זה בסקילה עונש שמענו ואזהרה לא שמענו ת״ל לא תהיה קדשה מבנות ישראל

70—67 מ״ת 110. 70—68 דברים י״ח, י׳. 84—71 סנהדרין נ״ד, ב׳. ת״כ קדושים י׳ (92c). 73—72 ויקרא כ׳, ט״ו. 78—77 ויקרא י״ח, כ״ג. 82 דברים כ״ג, י״ח.

67—65 והלא—אף כל מכשפין] א. מ. <. 68 לא שמענו] ד. מנין. 71 מות יומת] הוספתי=מא״ש. 73 מות יומת] הוספתי: א. מ. וגו׳. 74 או] ד. ~ אינו אלא. 75 ונאמר להלן] א. ונאמר. 76 הריגה האמורה] ד. <. 79 ואזהרה לנשכב] ד. לנשכב.

there be a sodomite of the sons of Israel" (Deut. 23.18). And it also says: "And there were also sodomites in the land; they did according to all the abominations of the nations which the Lord drove out" (I Kings 14.24).

He That Sacrifices unto the Gods Shall Be Utterly Destroyed. We have thus heard the penalty for it, but we have not heard the warning against it. It says: "Thou shalt not bow down unto them nor serve them" (Ex. 20.5). Sacrificing was included in the category of worship and it has been singled out for special mention to teach you the following: Just as for the act of "sacrificing," peculiar in that it is also performed in the worship of God, one is guilty if he performs it for an idol, no matter whether the idol is customarily worshiped in that manner or not,[10] so also for any other act, the like of which is performed in the service of God, one is guilty for performing it for an idol, no matter whether the idol is customarily worshiped in that manner or not.[11] But for such acts as are not performed in the service of God one is guilty for performing them for an idol if the idol is customarily worshiped in that manner, but is not guilty if the idol is not customarily worshiped in that manner.

Save unto the Lord Alone. Because the others say: Had the Israelites not associated the. name of the Holy One, blessed be He, with their idol they would have perished from the world, for it is said: "He that sacrifices unto any god alone—save unto the Lord—shall be utterly destroyed."[12] R. Simon b. Yoḥai says: But is not one who associates the name of the Holy One, blessed be He, with an idol liable to destruction? It merely was like what is said in the passage: "They

10. For it says: "One who sacrifices to the gods," meaning to any god, even to those that are ordinarily not worshiped in that manner.

11. Literally, whether one would ordinarily worship it in that manner or not.

12. According to this interpretation of the others, one who, sacrificing to any other god, associates the Lord with it is not to be destroyed. Hence, the Israelites who associated God with the golden calf (see Sanh. 63a) were not destroyed.

ולא יהיה קדש מבני ישראל ואומר וגם קדש היה בארץ עשו ככל התועבות הגוים אשר הוריש יי.

זובח לאלהים יחרם עונש שמענו ואזהרה לא שמענו ת״ל לא תשתחוה להם ולא תעבדם זביחה בכלל היתה ויצאת ללמד מה זביחה מיוחדת שכיוצא בה עובדים לשמים וחייבין עליה בין שהוא עובדה בכך בין שאינו עובדה בכך אף כל כיוצא בהן עובדין לשמים יהו חייבין עליהם בין שהוא עובדה בכך ובין שאינו עובדה בכך אלא כל שאין כיוצא בהן עובדין לשמים לשום עבודתו חייב שלא לשום עבודתו פטור.

בלתי ליי לבדו לפי שאחרים אומרים אלולי ששתפו ישראל שמו של הקדוש ברוך הוא בעבודה זרה כלים היו מן העולם שנאמר זובח לאלהים יחרם בלתי ליי לבדו רבי שמעון בן יוחי אומר והלא כל המשתף שמו של הקדוש ברוך הוא בעבודה זרה חייב כלייה אלא כמה שנאמר את

84—83 מלכים א. י״ד, כ״ד. 93—85 לעיל בחודש ו׳. מ״ת 100—99. ש. שם. 86 שמות כ׳, ה׳. 99—94 סנהדרין ס״ג, א׳. 100—99 מלכים ב. י״ז, ל״ג.

---

84 ככל התועבות] **א. מ.** וגו׳, ועפי״ז תקנתי כמו במקרא: **ק. נ.** מכל תועבות **ל.** כתועבות. 86 ולא] **ק.** ואל. 88 בה] **א. מ.** בהן. 89 שהוא עובדה] **א. מ.** שהוא עובדין / בכך] **א.** < / שאינו עובדה] **א. מ.** שאינו עובדין. 91—89 בכך אף כל—שאינו עובדה בכך] **א. מ.** <. 92 אלא] **א״צ.** < / כל שאין] **מ.** <. 94 בלתי ליי לבדו] **א. מ.** < / לפי] **ז״י. ש״י.** < **א״צ.** למה נאמר לפי / שאחרים] **ז״י. ש״י.** אחרים. 99 חייב כלייה] **ט״כ.** נעקר מן העולם / אלא כמה]=ט״כ: **ד.** < **ט.** כמה.

feared the Lord and served their own gods" (II Kings 17.33). Some say: The Torah was given with all its tittles.[13] Lest the Israelites say: Since we were commanded to destroy the idols, what about those hidden in pits, ditches and caves? Scripture says: "Upon the high mountains" (Deut. 12.2)—you are commanded only concerning such as are open, but not concerning such as are hidden.[14]

Chapter XVIII
(Ex. 22.20–23)

And a Stranger Shalt Thou Not Vex, Neither Shalt Thou Oppress Him; for Ye Were Strangers in the Land of Egypt. You shall not vex him—with words. Neither shall you oppress him—in money matters. You should not say unto him: But yesterday you were worshiping Bel, Kores,[1] Nebo, and until now swine's flesh was sticking out from between your teeth,[2] and now you dare to stand up and to speak against me! And how do we know that if you vex him he can also vex you? It is said: "And a stranger shalt thou not vex, neither shalt thou oppress him; for ye were strangers in the land of Egypt." In connection with this passage R. Nathan used to say: Do not reproach your fellow man with a fault which is also your own.

Beloved are the strangers.[3] For in ever so many passages Scripture warns about them: "And a stranger thou shalt not vex," etc.; "Love ye

13. The dots on the words לנו ולבנינו (Deut. 29.28) were taken to indicate that God would not punish them for such as are hidden (cf. Sanh. 43b).

14. This whole section admits of different interpretations (see Introduction and cf. Commentaries).

1. The word קורס (Isa. 46.1) seems to have been understood by the *Mekilta* as the name of an idol.

2. The reading in the text is rather difficult (see Introduction and cf. Commentaries).

3. By stranger, גר, here is meant a proselyte.

יי היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים יש אומרים באותיותיה נתנה תורה שלא יהיו ישראל אומרים הואיל ואנו מצווין על עבודה זרה והן כבושין בבורות בשיחין ובמערות ת״ל על ההרים הרמים וגו׳ על הגלוים ולא על הסתרים.

פרשה יח (שמות כ״ב, כ׳—כ״ג.)

וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים לא תוננו בדברים ולא תלחצנו בממון לא תאמר לו אמש היית עובד לבל קורס נבו ועד עכשיו הרי חזירין נוצר מבין שיניך ואתה עומד ומדבר כנגדי ומנין שאם הוניתו אף הוא יכול להונתך שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים מכאן היה רבי נתן אומר מום שבך אל תאמרהו לחברך. חביבין הגרים שבכל מקום הוא מזהיר עליהם

104—100 מ״ת 60. 103 דברים י״ב, ב׳.
8—1 ת״כ קדושים ח׳ (91[a]). ב״מ נ״ח, ב׳; נ״ט, ב׳. תוס׳ שם ג׳, כ״ה. מס׳ גרים ד׳, א׳.
12—9 ב״מ נ״ט, ב׳. גרים ד׳, ב׳. 48—9 במ״ר ח׳, ב׳.

---

101 ט״כ. ש״י. באותותיה. 102 הואיל ואנו] א״צ. שאין אנו / והן] א. מ. ט. ט״כ. נהא. 104 ולא על הסתרים]=מ. ק. ט. ש״י: א. נ. ל. ועל הסתרים.

4 ועד עכשיו] מ. Pugio fidei צד 457 ועכשיו ד. < / הרי] ד. והרי מ״ח. והיו / חזירין] ט. בשר חזיר Pugio fidei בשר חזירים / נוצר] ד. ט. < Pugio fidei נוער מ״ח. מוסרים / מבין] ד. ט. בין. 5 עומד] ד. < מ. עתיד / ומדבר] ד. מדבר מילין א. ומוני (? המעתיק תקן וכתב למעלה ומדבר). 6 אף הוא] ד. שהוא / להונתך] Pugio fidei להונותך ד. להונך / שנאמר]=ט. Pugio fidei: א. ד. ש״י. ה. ת״ל. 7—6 ולא תלחצנו—בארץ מצרים] הוספתי: א. מ. וגו׳ ד. <. 8 תאמרהו] א. Pugio fidei תאמרו ד. תאמר. 9 מזהיר] ק. נ. מחזיר Pugio fidei מוזהר.

therefore the stranger," etc. (Deut. 10.19); "For ye know the heart of a stranger," etc. (Ex. 23.9). R. Eliezer says: It is because there is a bad streak in the stranger that Scripture warns about him in so many passages. R. Simon b. Yoḥai says: Behold, it says: "But they that love Him be as the sun when he goeth forth in his might" (Judg. 5.31). Now, who is the greater, he who loves the king or he whom the king loves? You must say: It is he whom the king loves. And it is written: "And loveth the stranger," etc. (Deut. 10.18).

Beloved are the strangers. For in ever so many passages Scripture applies to them the same designations as it does to the Israelites. The Israelites are called "servants," as it is said: "For unto Me the children of Israel are servants" (Lev. 25.55). And so also the strangers are called "servants," as it is said: "And to love the name of the Lord, to be His servants" (Isa. 56.6). The Israelites are referred to as "ministers," as it is said: "But ye shall be named the priests of the Lord, men shall call you the ministers of our God" (ibid. 61.6). And so also the strangers are referred to as "ministers," as it is said: "Also the aliens, that join themselves to the Lord, to minister unto Him" (ibid. 56.6). The Israelites are referred to as "friends," as it is said: "But thou, Israel, My servant, Jacob whom I have chosen, the seed of Abraham My friend" (ibid. 41.8). And the strangers are also referred to as "friends," as it is said: "And loveth the stranger"[4] (Deut. 10.18). A "covenant" is mentioned in connection with the Israelites, as it is said: "And My covenant shall be in your flesh" (Gen. 17.13). And a "covenant" is also mentioned in connection with the strangers, as it is said: "And holdeth fast by My covenant" (Isa. 56.6). "Acceptance" is mentioned in regard to the Israelites, as it is said: "That they may be accepted before the Lord" (Ex. 28.38). And "acceptance" is also mentioned in regard to the strangers, as it is said: "Their burnt-offerings

4. "The stranger" is taken to be the subject of "loveth" and not the object. Hence, it means the stranger is a lover, a friend, of God.

וגר לא תונה וגו׳ ואהבתם את הגר וגו׳ ואתם ידעתם את נפש הגר וגו׳ רבי אליעזר אומר גר לפי שסיאורו רע לפיכך מזהיר עליו הכתוב במקומות הרבה רבי שמעון בן יוחאי אומר הרי הוא אומר ואוהביו כצאן השמש בגבורתו וכי מי גדול מי שהוא אוהב את המלך או מי שהמלך אוהבו הוי אומר מי שהמלך אוהבו וכתוב ואוהב גר וגו׳. חביבין הגרים שבכל מקום הוא מכנן כישראל נקראו ישראל עבדים שנאמר כי לי בני ישראל עבדים ונקראו הגרים עבדים שנאמר לאהבה את שם יי ולהיות לו לעבדים נקראו ישראל משרתים שנאמר ואתם כהני יי תקראו משרתי אלהינו יאמר לכם ונקראו הגרים משרתים שנאמר ובני הנכר הנלוים על יי לשרתו נקראו ישראל אוהבים שנאמר ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם אוהבי ונקראו הגרים אוהבים שנאמר ואוהב גר נאמר בישראל ברית שנאמר והיתה בריתי בבשרכם ונאמר בגרים ברית שנאמר ומחזיקים בבריתי נאמר בישראל רצון שנאמר לרצון להם לפני יי ונאמר בגרים

10 דברים י׳, י״ט. 11—10 שמות כ״ג, ט׳. 14—13 שופטים ה׳, ל״א. 48—14 גרים ד׳, ג׳. 16 דברים י׳, י״ח. 18 ויקרא כ״ה, נ״ה. 20—19 ישעיה נ״ו, ו׳. 21—20 שם ס״א, ו׳. 22 שם נ״ו, ו׳. 24—23 שם מ״א, ח׳. 26 בראשית י״ז, י״ג. 27 ישעיה נ״ו, ו׳. 28 שמות כ״ח, ל״ח.

---

11 שסיאורו] **א. ד.** שסורו. 16 וכתוב] **מ. ד.** שנאמר. 17 הוא מכנן כישראל] **ד.** שנקראו בישראל. 19 לאהבה] במקרא שלפנינו, ולאהבה / את שם יי] **א.** את יי / ולהיות] במקרא שלפנינו, להיות. 21 אלהינו] **א. מ״ח.** אלוהכם **ד.** אלהים. 22 על יי] Pugio fidei ~ צבאות. 28 להם] **ד.** <.

and their sacrifices shall be acceptable upon Mine altar" (Isa. 56.7). "Guarding" is mentioned in regard to the Israelites, as it is said: "Behold, He that guardeth Israel doth neither slumber nor sleep" (Ps. 121.4). And "guarding" is also mentioned in regard to the strangers, as it is said: "The Lord guardeth the strangers" (ibid. 146.9). Abraham called himself a "stranger," as it is said: "I am a stranger and a sojourner with you" (Gen. 23.4). David called himself a "stranger," as it is said: "I am a stranger in the earth" (Ps. 119.19). And he also says: "For we are strangers before Thee, and sojourners, as all our fathers were: our days on the earth are as a shadow, and there is no abiding" (I Chr. 29.15). And it also says: "For I am a stranger with Thee, a sojourner, as all my fathers were" (Ps. 39.13).

Beloved are the strangers. It was for their sake that our father Abraham was not circumcised until he was ninety-nine years old. Had he been circumcised at twenty or at thirty years of age, only those under the age of thirty could have become proselytes to Judaism. Therefore, God bore with Abraham until he reached ninety-nine years of age,[5] so as not to close the door to future proselytes.—Also to determine the reward according to the days and years, thus increasing the reward of him who does His will. This is to confirm what has been said: "The Lord was pleased, for His righteousness' sake, to make the teaching great and glorious" (Isa. 42.21).—And you find them[6] also among the four groups who respond and speak before Him by whose word the world came into being: "One shall say: 'I am the Lord's' " (Isa. 44.5), that is: "All of me is the Lord's and there is no admixture of sin in me." "And another shall call himself by the name of Jacob" (ibid.), these are the righteous proselytes. "And another shall subscribe with his hand unto the Lord" (ibid.), these

5. God tolerated Abraham in an imperfect condition, i. e., uncircumcised, up to the age of 99, when He commanded him to become circumcised and be perfect (Gen. 17.1 ff).

6. I. e., the proselytes.

רצון שנאמר עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי נאמר בישראל שמירה שנאמר הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל ונאמר בגרים שמירה שנאמר יי שומר את גרים אברהם קרא עצמו גר שנאמר גר ותושב אנכי עמכם דוד קרא עצמו גר שנאמר גר אנכי בארץ ואומר כי גרים אנחנו לפניך ותושבים ככל אבותינו כצל ימינו על הארץ ואין מקוה ואומר כי גר אנכי עמך תושב ככל אבותי. חביבין הגרים שלא מל אבינו אברהם אלא בן תשעים ותשע שנים שאלו מל בן עשרים או בן שלשים לא היה גר יכול להתגייר אלא בפחות מבן שלשים לפיכך גלגל המקום עמו עד שהוא מגיע לתשעים ותשע שנים שלא לנעול דלת בפני הגרים הבאים וליתן שכר ימים ושנים לרבות שכר עושה רצונו לקיים מה שנאמר יי חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר וכן אתה מוצא בארבע כתות שהן עונות ואומרות לפני מי שאמר והיה העולם זה יאמר לייי אני כולי לייי ואל יתערב בי חטא וזה יקרא בשם יעקב אלו

29 ישעיה נ״ו, ז׳. 30—31 תהלים קכ״א, ד׳. 31—32 שם קמ״ו, ט׳. 32—33 בראשית כ״ג, ד׳. 33—34 תהלים קי״ט, י״ט. 34—35 דהי״א. כ״ט, ט״ו. 36 תהלים ל״ט, י״ג. 36—41 ת. לך לך י״ג. 42—48 אדר״נ ל״ו. סא״ר י״ח (105). 43 ישעיה מ״ב, כ״א. 45 ישעיה מ״ד, ה׳.

29 ק. נ. עולותיכם וזבחיכם. 33—34 גר אנכי בארץ ואומר] א. <. 34 לפניך] א. <. 35 כצל] נ. ל. כי צל / הארץ] ד. האדמה. 39 אלא בפחות מבן שלשים] א. מ. אלא מבן שלשים שנה ומעלה א״צ. אלא בפחות מבן עשרים או שלשים / לפיכך] א. מ. ט. אלא. 40 עמו] מ. ט. בו / לתשעים] א. מ. בן תשעים. 41 שלא לנעול דלת] מ. נימל / וליתן] מ״ח. כ. (ישעיה נ״ד, ה׳) ולא עוד אלא ליתן. 42 לרבות] מ״ח. כ. כדי לרבות / לקיים מה] ד. <. 44 כתות] Pugio fidei ~ של גרים. 45 זה יאמר] ד. <. 45—46 כולי לייי] Pugio fidei כולו לייי ט. וגו׳ לייי ד. שנאמר זה יאמר לייי אני וזה יקרא בשם יעקב וזה יכתוב ידו לייי ובשם ישראל יכנה לייי אני. 46 וזה יקרא] מ. והוא יקרא.

are the repentant sinners. "And surname himself by the name of Israel" (ibid.), these are the God-fearing ones.[7]

Ye Shall Not Afflict Any Widow or Fatherless Child. From this I know only about the widow and the fatherless child. How about any other person? It says: "Ye shall not afflict them"—these are the words of R. Ishmael. R. Akiba says: "Any widow or fatherless child"—Scripture mentions them because they are likely to be afflicted.

If Thou Afflict in Any Wise, whether by a severe affliction or a light affliction. Another Interpretation: *If Thou Afflict in Any Wise.* This tells us that one becomes guilty of oppression only after he has repeated the act. At the time when R. Simon and R. Ishmael were led out to be killed, R. Simon said to R. Ishmael: Master, my heart fails me, for I do not know why I am to be killed. R. Ishmael said to him: Did it never happen in your life that a man came to you for a judgment or with a question and you let him wait until you had sipped your cup, or had tied your sandals, or had put on your cloak? And the Torah has said: "If thou afflict in any wise"—whether it be a severe affliction or a light affliction. Whereupon R. Simon said to him: "You have comforted me, master."

When R. Simon and R. Ishmael were killed, R. Akiba said to his disciples: Be prepared for trouble. For, if something good had been destined to come upon our generation, R. Simon and R. Ishmael—and none else—would have been the first ones to receive it. Now then, it must, therefore, be that these two men have been taken from our midst only because it is revealed before Him by whose word the world came into being that great suffering is destined to come upon our generation. This confirms what has been said: "The righteous perisheth, and no man layeth it to heart, and godly men are taken away, none considering that the righteous is taken away from the evil to come" (Isa. 57.1). And it also says: "He entereth into peace, they

7. I. e., among the Gentiles. On the distinction between "the righteous proselytes" and "the God-fearing Gentiles" see G. F. Moore, *Judaism,* I, p. 325 ff.

גרי צדק וזה יכתוב ידו ליי אלו בעלי תשובה ובשם ישראל יכנה אלו יראי שמים.

כל אלמנה ויתום לא תענון אין לי אלא אלמנה ויתום שאר כל אדם מנין ת״ל לא תענון דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר כל אלמנה ויתום שדרכן ליענות בהן דבר הכתוב.

אם ענה תענה אחד עינוי מרובה ואחד עינוי מועט דבר אחר אם ענה תענה מגיד שאינו חייב עד שיענה וישנה. כבר היה רבי שמעון ורבי ישמעאל יוצאין ליהרג אמר לו רבי שמעון לרבי ישמעאל רבי לבי יוצא שאין אני יודע על מה אני נהרג אמר לו רבי ישמעאל מימיך לא בא אדם אצלך לדין או לשאלה ושהיתו עד שתהא גומא כוסך עד שתהא נועל סנדלך או עד שתהא עוטף טליתך ואמרה תורה אם ענה תענה אחד עינוי מרובה ואחד עינוי מועט ובדבר הזה אמר לו ניחמתני רבי וכשנהרגו רבי שמעון ורבי ישמעאל אמר להם רבי עקיבא לתלמידיו התקינו עצמכם לפורענות שאלו טובה עתידה לבא בדורנו מתחילה לא היו מקבלין אותה אלא רבי שמעון ורבי ישמעאל ועכשיו גלוי היה לפני מי שאמר והיה העולם שפורענות גדולה עתידה לבא בדורנו ונסתלקו אלו מבינותינו לקיים מה שנאמר הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק ואומר יבא שלום

52—49 ש. 150. 63—56 אדר״נ ל״ח. 73—56 שמחות ח׳. 73—69 ישעיה נ״ז, א׳—ג׳.

---

54 דבר אחר] ד. ~ רבי אומר. 56—55 ר׳ שמעון ור׳ ישמעאל] ד. ר׳ ישמעאל ור׳ שמעון. 58 לא] ד. <. 59 ושהיתו] ד. ועכבתו / גומא] מ. גומע ט. גומר נ. ל. שותה. 60 עד שתהא] ד. כ. (ישעיה נ״ז, א׳) < ט. או שהיית / נועל] ד. ונוטל כ. (שם) ונועל / עד שתהא] ד. <. 62 ובדבר הזה] ד. < כ. וכדבר הזה. 66 מתחילה] ד. ט. <. 67 ועכשיו] ד. אלא / היה] ד. ט. וידוע ט״כ. וידוע היה. 69 ונסתלקו] ד. וסילק / לקיים מה] ד. <. 71—70 ואין איש שם על לב—נאסף הצדיק] הוספתי: א. מ. וגו׳. 70 באין] ק. נ. ואין.

rest in their beds, each one that walketh in his uprightness" (ibid. v. 2). And then: "But draw near hither, ye sons of the sorceress, the seed of the adulterer and the harlot" (ibid. v. 3).

For If They Cry At All unto Me, I Will Surely Hear Their Cry. Does it mean only if he cries I will hear, and if he does not cry I will not hear? But Scripture says: "I will surely hear their cry!" Behold, then, what does Scripture mean by saying: "If they cry at all unto Me, I will surely hear"? Simply this: I will punish more quickly when there is one crying than when there is no one crying. Now it may be reasoned by using the method of *kal vaḥomer:* If God hears when an individual cries, how much more will He hear when many cry. And it is further to be reasoned, by using the method of *kal vaḥomer:* If with regard to meting out evil, which is of less importance, the rule is that when the individual cries against the group God hears his cry, how much more should this be the rule with regard to meting out good, which is of greater importance, and especially in the case when the group prays for the individual.

My Anger Shall Wax Hot. R. Ishmael says: Here God's anger is spoken of, and there (Deut. 11.17) God's anger is spoken of: Just as there it means drought and exile, as it is said: "And the anger of the Lord be kindled against you, and He shut up the heaven, so that there shall be no rain," etc. (ibid.), so here also it means drought and exile. And just as here it means punishment by means of the sword, so also there it means punishment by the sword.

And Your Wives Shall Be Widows and Your Children Fatherless. But do I not know from the very literal meaning of the passage: "And I will kill you" that your wives will be widows and your children fatherless? What need then is there of saying: "And your wives shall be widows and your children fatherless"? It is but to indicate that they will be widowed, and yet not widows, in the same sense as when it is said: "So they were shut up unto the day of their death, in widowhood, with their husband alive" (II Sam. 20.3). And your chil-

ינוחו על משכבותם הולך נכוחו ולבסוף ואתם קרבו הנה בני עוננה זרע מנאף ותזנה.

כי אם צעק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו כל זמן שהוא צועק אני שומע ואם אינו צועק איני שומע ת״ל שמוע אשמע צעקתו מכל מקום הא מה ת״ל כי אם צעק יצעק אלי שמוע אשמע אלא ממהר אני להיפרע על ידי שהוא צועק יותר ממי שאינו צועק והרי הדברים קל וחומר אם כשהיחיד צועק המקום שומע צעקתו קל וחומר כשהרבים צועקים והרי דברים קל וחומר ומה אם מדת הפורענות מעוטה כשהיחיד צועק על הרבים המקום שומע צעקתו קל וחומר מדת הטובה מרובה כשיהיו הרבים מתפללים על היחיד.

וחרה אפי רבי ישמעאל אומר נאמר כאן חרון אף ונאמר להלן חרון אף מה להלן עצירת גשמים וגלות שנאמר וחרה אף יי בכם ועצר את השמים ולא יהיה מטר וגו׳ אף כאן עצירת גשמים וגלות ומה כאן בחרב אף להלן בחרב.

והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים ממשמע שנאמר והרגתי אתכם איני יודע שנשיכם אלמנות ובניכם יתומים ומה ת״ל והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים אלא אלמנות ולא אלמנות כענין שנאמר ותהיין צרורות עד יום מותן אלמנות חיות ובניכם

89—85 ספרי דברים מ״ג. 96—85 ש. 150. 88—87 דברים י״א, י״ז. 96—90 ב״מ ל״ח, ב׳. אדר״נ ל״ח. 94 שמואל ב. כ׳, ג׳.

---

72 ולבסוף] א. ט. < מ. ואומר. 75 כל זמן] ט. יכול כל זמן מ״ח. יכול בזמן. 76 ת״ל] ד. מ. הא מה ת״ל. 77—76 צעקתו מכל מקום] א. ד. <. 77 הא מה ת״ל] מ״ח. אם כן מה ת״ל / כי אם צעק יצעק אלי] הוספתי=ט. ז״י. ש״י. מ״ח: 78 אלא] ק. <. 80 צועק] ד. ~ על היחיד ט. ~ על הרבים / קל וחומר] ד. <. 81 צועקים] א. ט. ~ על היחיד ד. על אחת כמה וכמה / והרי דברים קל וחומר] ד. <. 82 כשהיחיד] א. מ. אם כשהיחיד. 83 המקום שומע צעקתו] ד. כך. 84—83 קל וחומר—הרבים] ד. מדה טובה ורבים. 84 היחיד] ד. ~ על אחת כמה וכמה. 86 להלן חרון אף] ד. ~ וחרה אף יי בכם. 88—87 שנאמר—מטר וגו׳] ד. <. 89 כאן] ד. להלן / להלן] ד. כאן. 91 איני יודע] מ. ט. הא למדנו. 93 אלא אלמנות ולא אלמנות] ד. <.

dren will be fatherless, and yet not orphans, in that the court will not permit them to sell any of the property of their fathers on the presumption that the latter are still alive.[8] Now it is to be reasoned by using the method of *kal vaḥomer:* If for mere refraining from violating justice your reward will be that your wives will not become widows and your children will not be fatherless, how much more so when you actually execute justice. And thus it says: "Execute true judgment" (Zech. 7.9). And it also says: "Execute the judgment of truth and peace in your gates" (ibid. 8.16). And it also says: "Thus saith the Lord: Keep ye justice, and do righteousness; for My salvation is near to come" (Isa. 56.1). All the more is it to be expected that your wives will not become widows and your children will not become fatherless. And thus it says: "That thou mightest fear the Lord thy God, to keep all His statutes and His commandments, which I command thee, thou, and thy son, and thy son's son, all the days of thy life; and that thy days may be prolonged" (Deut. 6.2). And it says: "And ye shall teach them your children . . . that your days may be multiplied," etc. (ibid. 11.19–21). And it also says: "For as the days of a tree shall be the days of My people," etc. (Isa. 65.22). And it also says: "They shall not labour in vain, nor bring forth for terror; for they are the seed blessed of the Lord, and their offspring with them" (ibid. v. 23). And it also says: "Thy seed also would be as the sand," etc. (ibid. 48.19). And it also says: "Oh that they had such a heart as this alway . . . that it might be well with them and with their children for ever" (Deut. 5.26). And it also says: "For as the new heavens . . . so shall your seed and your name remain" (Isa. 66.22). And it also says: "And a redeemer will come to Zion . . ." and it continues to say: "And as for Me, this is My covenant with them, saith the Lord; My spirit that is upon thee,

8. The husbands and fathers will be killed or lost in war with no evidence as to their death. And as long as there is no official or sufficient evidence of their death the wives are not permitted to remarry and the sons cannot dispose of the estate.

יתומים ולא יתומים שאין בית דין מניחין אותן למכור בנכסי אביהן בחזקת שהן קיימין והרי דברים קל וחומר ומה אם כשלא תענון את הדין לא יהיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים קל וחומר לכשתעשון את הדין וכן הוא אומר משפט אמת שפטו ואומר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם ואומר כה אמר יי שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא על אחת כמה וכמה שלא יהיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים וכן הוא אומר למען תירא את יי אלהיך לשמור את כל חקותיו ומצותיו אשר אנכי מצוך אתה ובנך ובן בנך כל ימי חייך ולמען יאריכון ימיך ואומר ולמדתם אותם את בניכם וגו׳ למען ירבו ימיכם וגו׳ ואומר כי כימי העץ ימי עמי וגו׳ ואומר לא יגעו לריק ולא ילדו לבהלה כי זרע ברוכי יי המה וצאצאיהם אתם ואומר ויהי כחול זרעך וגו׳ ואומר מי יתן והיה לבבם זה להם וגו׳ למען ייטב להם ולבניהם לעולם ואומר כי כאשר השמים החדשים וגו׳ כן יעמוד זרעכם ושמכם ואומר ובא לציון גואל וגו׳ ואומר ואני זאת בריתי אותם אמר יי רוחי אשר עליך ודברי

99—100 זכריה ז׳, ט׳. 100 שם ח׳, ט״ז. 101 נ״ו, א׳. 104—106 דברים ו׳, ב׳. 106—107 שם י״א, י״ט. 107 שם י״א, כ״א. 107—108 ישעיה ס״ה, כ״ב. 108—109 שם ס״ה, כ״ג. 110 שם מ״ח, י״ט. 110—111 דברים ה׳, כ״ו. 112—113 ישעיה ס״ו, כ״ב. 113—116 שם נ״ט, כ׳—כ״א.

95 ולא יתומים] ד. אין יתומין אלא. 96 למכור] ד. < א״א. לירד / בנכסי] א. מנכסי / בחזקת שהן] ד. מפני שהן בחזקת. 97—98 קל וחומר—ובניכם יתומים] א. <. 97 כשלא תענון] מ. ט״כ. כשתענון. 98—99 קל וחומר—וכן הוא אומר] ד. כשתעשון את הדין על אחת כמה וכמה שכתב. 100 אמת ומשפט שלום] ד. אמת ושלום. 104—106 את כל חקותיו—יאריכון ימיך] הוספתי: א. מ. וגו׳. 107 כי] א. < / כימי] ק. נ. ימי. 110—111 ואומר מי יתן—ולבניהם לעולם] ד. <.

and My words which I have put in thy mouth, shall not depart out of thy mouth, nor out of the mouth of thy seed, nor out of the mouth of thy seed's seed, saith the Lord, from henceforth and for ever" (ibid. 59.20–21). All the more is it to be expected that in this world your days will be prolonged and you will live to see children and grandchildren and that you will also merit the life in the world to come.

אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר יי מעתה ועד עולם על אחת כמה וכמה שתאריכון ימים בעולם הזה ותראו לכם בנים ובני בנים ותזכו לחיי העולם הבא.

סילק.

117 הזה] א. מ. ט. <. 118 ותזכו לחיי העולם הבא] א. מ. ט. <. 119 סילק] מ. ד. < מא״ש. ואה״ו. חסלת מסכת דנזיקין.

Tractate Kaspa

Chapter I
(Ex. 22.24–29)

If Thou Lend Money to Any of My People. R. Ishmael says: Every "if" in the Torah refers to a voluntary act except this and two others. "And if thou bring a meal-offering of first-fruits" (Lev. 2.14) refers to an obligatory act. You interpret it to be obligatory. Perhaps this is not so, but it is merely voluntary? Scripture, however, says: "Thou shalt bring for the meal-offering of thy first-fruits" (ibid.)—it is obligatory and not voluntary. Similarly, "And if thou make Me an altar of stone" (Ex. 20.22) refers to an obligatory act. You interpret it to be obligatory. Perhaps this is not so, but it is merely voluntary? Scripture however says: "Thou shalt build . . . of unhewn stones" (Deut. 27.6)—it is obligatory and not voluntary. And so also here you interpret: "If thou lend money" as referring to an obligatory act. You interpret it to be obligatory. Perhaps this is not so, but it is merely voluntary? Scripture however says: "Thou shalt surely lend him" (Deut. 15.8)—it is obligatory and not voluntary.

If Thou Lend Money. You may lend him money on condition that he repay money, but you may not lend him produce on condition that he return produce to you.[1] Another Interpretation: You may lend him money on condition that he repay you money, but you may neither lend him money on condition that he repay you in produce, nor produce on condition that he repay you in money.

1. The price of the produce at the time when it is returned may be higher. The lender would thus receive more than he actually loaned.

מסכתא דכספא

פרשה א (שמות כ״ב, כ״ד — כ״ט.)

אם כסף תלוה את עמי רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ מזה ועוד שנים ואם תקריב מנחת בכורים חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות תלמוד לומר תקריב את מנחת בכוריך חובה ולא רשות כיוצא בו ואם מזבח אבנים תעשה לי חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת״ל אבנים שלמות תבנה חובה ולא רשות ואף כאן אתה אומר אם כסף תלוה חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת״ל העבט תעביטנו חובה ולא רשות.

אם כסף תלוה כסף בכסף אתה מלוהו ואין אתה מלוהו פירות בפירות דבר אחר כסף בכסף אתה מלוהו ואין אתה מלוהו כסף בפירות ופירות בכסף.

10 — 1 לעיל בחודש י״א. ש. 151. 3 ויקרא ב׳, י״ד. 6 — 5 שמות כ׳, כ״ה. 7 דברים כ״ז, ו׳. 10 — 9 שם ט״ו, ח׳. מ״ת 82. 12 — 11 ב״מ ע״ה, א׳. 14 — 12 שם ע״ב, ב׳. ת״כ בהר ה׳ (109c).

מסכת דכספא] הוספתי: א. מ. ד. <. 3 שנים] ק. שנינו / ואם] א. מ. אם. 5 — 4 תקריב את מנחת בכוריך] ק. נ. תקריב מנחת מ. תקריב את מנחת בכורים. 5 ואם] א. ד. אם. 7 ת״ל] ד. כשהוא אומר. 8 חובה] ד. ~ ולא רשות. 9 ת״ל] ד. כשהוא אומר / העבט] במקרא שלפנינו והעבט. 13 — 12 ואין אתה מלוהו — בכסף אתה מלוהו] א. <. 12 דבר אחר] מ. ט. ש״י. <. 14 — 12 כסף בכסף — ופירות בכסף] מ. אם כסף וכל (טעות מן וכו׳ ?) כסף בכסף אתה מלוהו חוץ (טעות מן ואין ?) את מלוהו כסף ופירות בכסף. 14 ופירות בכסף] ד. ~ וכסף בפירות.

To Any of My People. If an Israelite and a Gentile stand before you to borrow, "any of My people" should be given preference; if it be a poor man and a rich man, the poor man should be given preference; if it be your own[2] poor and the poor of your city, your own poor should be given preference over the poor of your city; if it be the poor of your city and the poor of another city, the poor of your city should be given preference, for it is said: "Even to the poor with thee."[3]

Even to the Poor with Thee, Thou Shalt Not Be to Him as a Dunner. "To the poor with thee" you may not be like a dunner, but you may be like a dunner to the rich.

Thou Shalt Not Be to Him as a Dunner. You shall not allow yourself to be seen by him too frequently.

Neither Shall Ye Lay upon Him Interest. What purpose is there in saying this? Since it says: "Thou shalt not give him thy money upon interest" (Lev. 25.37) there is a warning to the lender that he should not lend on interest. You interpret it as being a warning to the lender that he should not lend on interest. Perhaps it is a warning to the borrower? When it says: "Take thou not of him" (ibid. 25.36), behold the warning to the borrower is there stated.[4] Why then does Scripture say here: "Thou shalt not give him thy money upon interest"? It is a warning to the lender that he should not lend upon interest. So far I know only of a warning to the lender and to the borrower. But how would I know of a warning to the guarantor, to the witnesses, and to the notary? Therefore it says here: "Neither shall ye lay upon him interest"—in any capacity at all. In this connection the sages said: He who lends on interest transgresses five commandments, namely: "Not to give" (ibid. v. 37), "and not to take" (ibid. v. 36), "Thou shalt not be to him as a dunner" (Ex. 22.24), "Neither shall ye

2. I.e., your relatives.
3. The one nearer to thee should be given preference.
4. "Take thou not of him" is interpreted to mean, take not a loan on interest (see Introduction and cf. Commentaries, esp. *Beer Abraham,* Warsaw, 1927).

את עמי ישראל וגוי עומדים לפניך ללוות עמי קודם עני ועשיר עני קודם ענייך ועניי עירך ענייך קודמין לעניי עירך עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין שנאמר את העני עמך.

את העני עמך לא תהיה לו כנושה לעני שעמך לא תהיה לו כנושה אבל הווה את לעשיר כנושה.

לא תהיה לו כנושה לא תראה לו בכל זמן.

לא תשימון עליו נשך מה ת״ל לפי שהוא אומר את כספך לא תתן לו בנשך הרי זה אזהרה למלוה שלא ילוה ברבית אתה אומר הרי זה אזהרה למלוה שלא ילוה ברבית או הרי זה אזהרה ללוה כשהוא אומר אל תקח מאתו הרי זה אזהרה ללוה אמור ומה ת״ל את כספך לא תתן לו בנשך הרי זה אזהרה למלוה שלא ילוה ברבית אין לי אלא אזהרה למלוה וללוה אזהרה לערב ולעדים וללבלר מניין ת״ל לא תשימון עליו נשך מכל מקום מכאן אמרו המלוה ברבית עובר משום חמשה דברים משום בל תתן ובל תקח לא תהיה לו כנושה

18—15 ב״מ ע״א, א׳. 38—22 שם ס״א, א׳; ע״ה, ב׳. 30—24 ספרי דברים רס״ב. 25 ויקרא כ״ה, ל״ז. 28 שם כ״ה, ל״ו.

---

15 את עמי] מ. <. 16 קודם] א. מ. <. 18—17 ענייך קודמין—עניי עירך קודמין]. א. מ. וגו׳. 18 שנאמר] א. מ. ת״ל. 19 את העני עמך] הוספתי. 20 לעני שעמך] מ. לעם שעמך. 21—20 לא תהיה לו כנושה—לעשיר כנושה] ד. <. / אבל הוה את לעשיר כנושה]=מ. ט״כ: א. ט. <. 22 לא תהיה לו כנושה] מ. לא תראה לו נפשך / לא תראה] מ. שלא תראה. 26 למלוה] מ״ח. ז״ר. ומא״ש. ללוה / ילוה] ד. ~ לו. 27—26 אתה אומר—שלא ילוה ברבית] א. < ד. אתה אומר למלוה. 27 או הרי זה אזהרה ללוה] ד. או אינו אלא ללוה / ללוה] מ״ח. ז״ר. ומא״ש למלוה. 28 אל תקח מאתו] א. מ. לא תקח מאתו (א. ~ נשך ותרבית) וגו׳ / ללוה] מ״ח. ז״ר. ומא״ש. למלוה. 30—29 ומה ת״ל—שלא ילוה ברבית] ד. <. 31 לערב] מ. <. 34 משום] ד. על.

lay upon him interest" (ibid.), and "nor put a stumbling-block before the blind"[5] (Lev. 19.14). And just as the lender and the borrower transgress five commandments, so also do the guarantor and the witnesses and the notary. R. Judah would exempt the notary. R. Meir says: He who lends on interest, saying to the scribe: "Come and write," and to the witnesses: "Come and sign," has no share in Him who decreed against taking interest.

If Thou At All Take to Pledge, etc. R. Ishmael says: Scripture comes to teach you that you should do your duty, but you may take what is yours.[6]

Thou Shalt Restore It unto Him Up to the Time of the Setting of the Sun. This refers to a garment worn during the day which you must restore to him for the whole day. I thus know only about the garment worn during the day that you must restore it to him for the whole day. How do I know about the garment worn during the night that you must restore it to him for the whole night? Scripture says: "Thou shalt surely restore to him the pledge when the sun goeth down" (Deut. 24.13). On the basis of this the sages said: During the night one may take as a pledge a garment worn by day, and during the day one may take as a pledge a garment worn by night. And one must return the garment worn by day for the day and the garment worn by night for the night.

For that Is His Only Covering. This refers to the cloak. *It Is the Garment for His Skin.* This refers to the shirt. *Wherein Shall He Sleep?* This refers to the skin sheet on his mattress.

And It Shall Come to Pass When He Crieth unto Me. R. Nathan says: Suppose one who left the court, adjudged to owe his neighbor one hundred shekels, has on a garment worth two hundred shekels. His creditor may not say to him: Sell your garment for two hundred

5. This verse is interpreted to mean, not to mislead the ignorant, causing him to sin (*Sifra, Kedoshim* 3, Weiss 88d).

6. I. e., you may take a pledge as security for your loan.

לא תשימון עליו נשך ולפני עור לא תתן מכשול וכשם שהמלוה והלוה עוברים משום חמשה דברים כך הערב והעדים והלבלר עוברים רבי יהודה מתיר בלבלר רבי מאיר אומר המלוה ברבית ואומר לסופר בא וכתוב ולעדים באו וחתמו אין לו חלק במי שפקד על הרבית.

אם חבול תחבול וגו׳ רבי ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך שתהא עושה מצוה ותהא נוטל את שלך.

עד בא השמש תשיבנו לו זה כסות יום שאתה מחזיר לו כל היום אין לי אלא כסות יום שאתה מחזיר לו כל היום כסות לילה שאתה מחזיר לו כל הלילה מנין ת״ל השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש מכאן אמרו ממשכנין כסות יום בלילה וכסות לילה ביום ומחזירין כסות יום ביום וכסות לילה בלילה.

כי היא כסותה לבדה זו טלית היא שמלתו לעורו זו חלוק במה ישכב להביא עוד מצע.

והיה כי יצעק אלי רבי נתן אומר הרי שיצא חייב לחבירו מנה בבית דין ועליו כסות במאתים לא יאמר לו מכור כסותך והתכסה במנה

40—38 ת״כ שם; ב״מ ע״א, א׳; תוס׳ שם ו׳, ט״ז—י״ז. י׳ שם ה׳, י״א (10^{d}). 48—47 דברים כ״ד, י״ג. 52—48 ספרי דברים רע״ז. ב״מ קי״ג א׳—קי״ד, ב׳. י׳ שם ט׳, ט״ו (12^{b}). מ״ת 158. 58—53 ב״מ קי״ג, ב׳.

36 משום חמשה דברים] א״צ. ש״י. <. 37 עוברים] א. מ. < / רבי יהודה] ד. רבי א״צ. רבי מאיר. 38 מתיר בלבלר] מ״ח. פוטר את הלבלר א״צ. מוציא את הלבלר / מאיר] א״צ. יוסי. 40 שפקד] מ. שסוגר. 42 עושה] א. <. 44 תשיבנו לו] א. וגו׳ מה ת״ל מ. ת״ל. 47 כל הלילה] מ. ט. ט״כ. ~ וכל היום. 53 והיה כי יצעק אלי] א. ~ ושמעתי וגו׳ ד. ~ ושמעתי כי חנון אני א״צ. ז״י. <.

shekels and get yourself a garment for one hundred and pay me one hundred. In this sense it is said: “For that is his only covering.”—You may not deprive him of a garment which is becoming to him.

That I Will Hear; For I Am Gracious. For with mercy have I created the world.

Thou Shalt Not Curse Elohim. Why is this said? Since it says: “And he that blasphemeth the name of the Lord he shall surely be put to death” (Lev. 24.16), we have heard the penalty for it, but we have not heard the warning against it. Therefore it says here: “Thou shalt not curse *Elohim*”—whoever it may be.[7]—These are the words of R. Akiba. R. Ishmael says: This passage speaks of judges, as when it says: “The cause of both parties shall come before the judges”[8] (Ex. 22.8).

Thou Shalt Not Curse the Judge. I thus know only about a judge. How about a ruler? It says: “Neither shalt thou curse a ruler of thy people.” It could have read merely: “A ruler of thy people thou shalt not curse,” meaning both a ruler and a judge. Why then does it say: “Thou shalt not curse the judge”? To declare that one becomes guilty by cursing either of them. In this connection the sages said: There is a case when through a single utterance one becomes guilty on four counts. A son of a ruler who curses his father becomes thereby guilty on four counts, on the count of “the father” (Ex. 21.17), on the count of “judge” (ibid. 22.27), on the count of “ruler” (ibid.), and on the count of “Thy people thou shalt not curse” (ibid.). R. Judah b. Bathyra says: *Thou Shalt Not Curse Judges nor Curse a Ruler of Thy People.* I might understand this to mean that a person can become guilty only by cursing one who is both a judge and a ruler. Therefore it says: “Thou shalt not curse the judge,” thus declaring one guilty on the count of “judge” separately, and on the count of “ruler” separately. But a “ruler” might be such as Ahab and his associates? It says how-

7. *Elohim* means God, but it also means judge. The prohibition against cursing *Elohim* is taken by R. Akiba to mean both, not to curse God or the judge.

8. The Hebrew for “judges” in this verse is *Elohim.*

ותן לי מנה לכך נאמר כי היא כסותה לבדה אי אתה רשאי למנוע הימנו כסות שהיא נופלת לשארו.

ושמעתי כי חנון אני שברחמים בראתי את עולמי.

אלהים לא תקלל למה נאמר לפי שהוא אומר ונוקב שם יי מות יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו תלמוד לומר אלהים לא תקלל מכל מקום דברי רבי עקיבא רבי ישמעאל אומר בדיינין הכתוב מדבר שנאמר עד אלהים יבא דבר שניהם.

אלהים לא תקלל אין לי אלא דיין נשיא מנין ת״ל ונשיא בעמך לא תאור אני אקרא נשיא בעמך לא תאור אחד דיין ואחד נשיא במשמע ומה ת״ל אלהים לא תקלל לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו מכאן אמרו יש מדבר דבר אחד וחייב עליו משום ארבעה דברים בן נשיא שקלל את האב חייב עליו משום ארבעה דברים משום האב ומשום דיין ומשום נשיא ומשום בעמך לא תאור רבי יהודה בן בתירה אומר אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור שומע אני לא יהא חייב עד שיהא דיין ונשיא ת״ל אלהים לא תקלל לחייב עליו משום דיין ומשום נשיא אי נשיא כאחאב וחביריו ת״ל בעמך

61 ויקרא כ״ד, ט״ז. 64 שמות כ״ב, ח׳. 68—64 סנהדרין נ״ו, א׳; ס״ו, א׳. י׳ שם ז׳, י׳ (25a). מס׳ סופרים ד׳, ה׳. 79—69 לעיל נזיקין ה׳. 79—76 ב״ב ד׳, א׳. ש. 152.

56 כי היא כסותה לבדה] מ״ח. היא שמלתו לעורו. 63 עקיבא] ד. ישמעאל / ישמעאל] ד. עקיבא. 64 שנאמר] מ. <. 66 נשיא] מ. ד. ונשיא. 68—67 ומה ת״ל אלהים לא תקלל] ק. ומה ת״ל ונשיא בעמך לא תאור. 72—71 חייב עליו—ומשום נשיא] ד. חייב בארבעה דברים משום נשיא ואב ודיין. 73 בן בתירא] מ. <. 75 משום דיין] נ. ל. ~ ונשיא בעמך לחייב עליו. 76 ומשום נשיא] ד. משום נשיא א. ונשיא / אי נשיא—וחביריו] ד. ומה / כאחאב וחביריו] מ. כאחז וחביריו.

ever: "Of thy people." I can interpret it to mean only such as conduct themselves in the manner of thy people.

Thou Shalt Not Curse the Judge. I thus know about a judge and a ruler. How about all other people? It says: "Of thy people thou shalt not curse"—in any case.

Thou Shalt Not Delay to Offer of the Fulness of Thy Harvest and of the Outflow of Thy Presses. "The fulness of thy harvest," that is, the first-fruits that are taken from the full crop; and "the outflow of thy presses"[9] means, the heave-offering. "Thou shalt not delay," let not the second tithe precede the first, nor the first the heave-offering, nor the heave-offering the offering of the first-fruits. But I do not know whether the heave-offering should precede the offering of first-fruits or vice versa. You must reason: The offering of the first-fruits, designated by four names—"choicest" *(Reshit),* "the first-fruits" *(Bikkurim),* "the heave-offering" *(Terumah),* and "the fulness of thy harvest" *(Meleah)* —should precede the heave-offering which is designated only by three names. Likewise the heave-offering, designated by three names —"choicest" *(Reshit),* "the heave-offering" *(Terumah)* and "outflow of thy presses" *(Dema')*—should precede the first tithe which is designated by two names only. Likewise the first tithe, designated by two names—"heave-offering" *(Terumah)* and "tithe" *(ma'aser)*—should precede the second tithe which is designated by one name only. In this connection the sages said: One who gives the heave-offering before the first-fruits, or the first tithe before the heave-offering, or the second tithe before the first tithe, though he violates a prohibition, his act is valid.

Thou Shalt Not Delay to Offer of the Fulness of Thy Harvest and of the Outflow of Thy Presses. The First-Born of Thy Sons Shalt Thou Give unto

9. The Hebrew word דמע rendered in the Bible translations by "the outflow of the press" was understood by the Rabbis to be a designation for the heave-offering or *Terumah* (see Commentaries, and comp. Geiger, op. cit., pp. 466–67, and Strack, *Einleitung in Talmud u. Midrasch,* Munich, 1921, p. 34, note 2; Eng. transl. (1931), p. 255, note 2).

לא אמרתי אלא בזמן שהן נוהגין כמנהג עמך.

אלהים לא תקלל אין לי אלא דיין ונשיא שאר כל אדם מנין ת״ל בעמך לא תאור מכל מקום.

מלאתך ודמעך לא תאחר מלאתך אלו הביכורים הניטלין מן המלא ודמעך זו תרומה לא תאחר שלא תקדים מעשר שני לראשון ולא ראשון לתרומה ולא תרומה לביכורים אבל איני יודע אי זה מהם יקדים אם תרומה לביכורים ואם ביכורים לתרומה אמרת יקדמו הביכורים שהם קרויין ארבעה שמות ראשית ביכורים תרומה ומלאה לתרומה שאינה קרויה אלא שלשה שמות תקדים תרומה שהיא קרויה שלשה שמות ראשית תרומה ודמע למעשר ראשון שאינו קרוי אלא שני שמות יקדים מעשר ראשון שהוא קרוי שני שמות תרומה ומעשר למעשר שני שאינו קרוי אלא שם אחד בלבד מכאן אמרו המקדים תרומה לביכורים ומעשר ראשון לתרומה ומעשר שני לראשון אף על פי שהוא עובר בלא תעשה מה שעשה עשוי.

מלאתך ודמעך לא תאחר בכור

79—78 ת״כ קדושים ב׳ (88[e]). שבועות ל״ו, א׳. 94—80 תרומות ג׳, ו׳—ז׳. תרומה ד׳, א׳. ש. 152. 117—95 לעיל פסחא ט״ז. 127—95 ש. 153.

77 לא אמרתי אלא] ד. < / נוהגין כמנהג] ד. עושין מנהג. 81 מן המלא] ד. מהמלאה / ודמעך זו תרומה] ד. <. 85 אמרת] א. מ. אמרתי. 87 ומלאה] הגהתי=ג. ט. א״א. ז״י. ומא״ש: א. מ. ק. נ. מ״ח. ודמע ל. ורבעי. 88 תקדים תרומה—שמות] ד. <. 89 ודמע]=ג. ט. ז״י. א״א. ש״י: א. מ. ד. ומעשר. 94 עשוי] א. מ. ד. ~ ת״ל מ״ח. ~ שנאמר. וליתא בילקוט ומוחקו בא״א. ועפי״ז השמטתיו. 96—95 בכור בניך תתן לי] הוספתי=מ״ח: א. מ. וגו׳ ד. <.

Me. Likewise Shalt Thou Do with Thine Oxen. The first-born of human beings are compared to the first-born of beasts, and the first-born of beasts are compared to the first-born of human beings. Just as in the case of beasts a premature birth frees the one born after it from the law about the first-born, so also in the case of human beings a miscarriage frees the one born after it from the law about the first-born. And just as in the case of the first-born of human beings one may give its redemption money to the priest wherever one pleases, so also in the case of the first-born of beasts one may give it to the priest wherever one pleases. Since it says: "And thither ye shall bring your burnt-offerings and your sacrifices . . . and the firstlings of your herd and of your flock" (Deut. 12.6), I might understand that one is obliged to bring them to the Temple. Scripture however says: "Both of man and of beast" (Ex. 13.2), thus declaring the first-born of beasts to be like the first-born of human beings and the first-born of human beings to be like the first-born of beasts. Furthermore, just as one must tend the first-born of human beings for thirty days so also one must tend the first-born of beasts for thirty days.

Seven Days It Shall Be with Its Dam. Why is this said? Because of this. It says: "Then it shall be seven days under the dam" (Lev. 22.27), meaning with its dam. You interpret "under the dam" to mean with its dam. Perhaps this is not so, but it rather means under the dam literally? Scripture however says here: "Seven days it shall be with its dam." Now, just as here it means with its dam, so also there it means with its dam. R. Nathan says: Scripture uses the expression "under," but "under the dam" is only to be interpreted, as meaning after its dam.[10] Perhaps it rather means under the dam literally?[11] You must reason: Here "its dam" is mentioned and there "its dam" is men-

10. I. e., after it came out of the womb, even if its mother died immediately after giving birth to it.

11. I. e., that it must suck from its mother seven days. This would exclude the case of one whose mother died at the moment of giving birth.

בניך תתן לי כן תעשה לשורך הקיש בכור אדם לבכור בהמה ובכור בהמה לבכור אדם מה בהמה הנפלים פוטרין בה את הבכורה אף באדם הנפלים פוטרין בו את הבכורה מה בכור אדם אתה רשאי ליתן פדיונו לכהן בכל מקום שתרצה אף בכור בהמה אתה רשאי ליתן לכהן בכל מקום שתרצה לפי שהוא אומר והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם וגו׳ ובכרת בקרכם וצאנכם שומע אני יהיה בחובה להביאו לבית הבחירה ת״ל באדם ובבהמה הקיש בכור בהמה לבכור אדם ובכור אדם לבכור בהמה מה בכור אדם אתה מטפל בו שלשים יום אף בכור בהמה תהא מטפל בו שלשים יום.

שבעת ימים יהיה עם אמו למה נאמר לפי שהוא אומר והיה שבעת ימים תחת אמו עם אמו אתה אומר תחת אמו עם אמו או אינו אלא תחת אמו כמשמעו ת״ל שבעת ימים יהיה עם אמו מה כאן עם אמו אף להלן עם אמו רבי נתן אומר לא בא הכתוב תחת אלא להדרש תחת אמו אחר אמו או תחת אמו כשמועו הרי אתה דן נאמר כאן

103 — 102 דברים י״ב, ו׳. 105 שמות י״ג, ב׳. 117 — 109 לעיל פסחא י״ח. ת״כ אמור ח׳ (99[a]). 110 ויקרא כ״ב, כ״ז.

---

98 מה בהמה] ד. מה בכור בהמה. 99 באדם] ד. בכור אדם / בו] ד. בה / מה] א. מ. <. ט. ומה. 100 ליתן פדיונו] א. מ. ליתנו / לכהן] ד. לכל כהן. 101 שתרצה]=מ״ח: א. מ. ד. שירצה. 102 — 101 אף בכור בהמה—שתרצה] א. מ. <. 102 שתרצה] ל. מא״ש. שירצה. 103 ובכרת בקרכם וצאנכם] הוספתי. 104 בחובה] א. ~ עליו ד. חובה. 106 לבכור בהמה] מא״ש. ~ וכו׳. 114 הכתוב] מ. < / תחת] א. <. 116 — 114 תחת אמו—להלן אמו] א״צ. <. 115 כשמועו] ד. ממש.

tioned; just as there it is meant that she should be close to it, so also here it can only mean she should be close to it.[12]

Seven Days It Shall Be with Its Dam. Just as the first-born, being holy, sucks from a non-consecrated animal, so also all consecrated animals should suck only from non-consecrated animals. In this connection the sages said: The consecrated animals should not give suck to their young. Nor should the young dam set aside as tithe give suck to her young. All these cases are derived from the case of the first-born. Just as the first-born, being holy, sucks only from a non-consecrated animal, so also in the case of all the other consecrated animals. Their young shall be given suck only by non-consecrated animals. How is it done? Animals which are not consecrated are bought with the money of the sanctuary. These take kindly to the young and give them suck—although they also said: Some people when dedicating animals would make special provision for such cases.[13]

On the Eighth Day Thou Shalt Give It to Me. I thus know only about the eighth day. How about any day after the eighth? You must reason: Here it is said "the eighth" and there it is said "the eighth" (Lev. 22.27). Just as there when it says: "the eighth," it means to allow it on the eighth day and thenceforth, so also here when it says: "the eighth," it means to allow it on the eighth day and thenceforth. And just as here it is considered eight days old on the eighth day itself, so also there it means that on the eighth day itself it is already considered eight days old.[14]

On the Eighth Day Thou Shalt Give It to Me. This is to exclude the young animal wanting in the required time.

12. I. e., even if only for a short while (see Commentaries).
13. See Introduction and cf. Commentaries.
14. See Commentaries.

אמו ונאמר להלן אמו מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו.

שבעת ימים יהיה עם אמו מה בכור קדש אינו יונה אלא מן החולין אף כולן לא ינקו אלא מן החולין מכאן אמרו כל הקדשים לא יניקו את בניהן ומעושרת קלה לא תניק את בנה וכולן אינן למדין אלא מן הבכור מה בכור קודש אינו יונק אלא מן החולין אף כולן לא יניקו את בניהן אלא מן החולין כיצד עושין נוטלין מעות מן ההקדש ולוקחין בהמה מן החולין ומתרחמות עליהן ומניקות אותן אף על פי שאמרו אחרים מתנדבין היו על מנת כן.

ביום השמיני תתנו לי אין לי אלא שמיני משמיני ולהלן מנין הרי אתה דן נאמר כאן שמיני ונאמר להלן שמיני מה שמיני שנאמר להלן להכשיר בו שמיני ומשמיני ולהלן אף שמיני שנאמר כאן להכשיר בו שמיני ומשמיני ולהלן מה כאן ביום השמיני שמיני אף להלן ביום השמיני שמיני.

וביום השמיני תתנו לי להוציא מחוסר זמן.

127—118 מעילה י״ג, א׳. 127—125 ת״כ שם (99b). ספרי במדבר כ״ט. מעילה י״ג:

116 להלן] א״צ. כאן / כאן] א״צ. להלן. 117 בסמוך לו] ד. ~ מהו. 119 כולן] א. מ. כולהון. 123 את בניהן] ד. <. 125 ומתרחמות] ד. ומרחמת. 126 אחרים] א. מ. ט. <. 131 בו] א. ד. בן / שמיני ומשמיני] מ. שמיני א״צ. מ״ח. משמיני. 132 בו] ד. בן / שמיני ומשמיני] מ. שמונה משמיני א״צ. מ״ח. משמיני. 133 ביום השמיני שמיני] ד. כמו כן.

CHAPTER II
(Ex. 22.30–23.5)

And Ye Shall Be Holy Men unto Me. R. Ishmael says: If you are holy then you are Mine. Issi b. Akiba says: With every new commandment which God issues to Israel He adds holiness to them. Issi b. Gur Aryeh says: "holiness" is mentioned here (Deut. 14.21) and "holiness" is mentioned there[1] (Ex. 22.30). Just as the "holiness" mentioned there implies a prohibition against eating, so also the "holiness" mentioned here implies a prohibition against eating.

Therefore Any Flesh That is Torn of Beasts in the Field. I thus know only about the field. How about the house? Scripture says: "That which dieth of itself or that which is torn of beasts" (Lev. 17.15), thus declaring an animal torn of beasts to be like an animal dying of itself. Just as in the case of an animal dying of itself, it makes no difference whether it dies in the house or in the field, so also in the case of an animal torn of beasts there is no difference whether it is torn in the house or in the field. Why then does it say: "Therefore any flesh that is torn of beasts in the field"? Scripture simply speaks of the usual case. Similarly: "For he found her in the field" (Deut. 22.27). I thus know only about the field. How about the house? Scripture simply speaks of the usual case. Similarly: "If there be among you any man, that is not clean by reason of that which chanceth him by night" (ibid. 23.11). I thus know only about that which chanceth him by night. How about that which chanceth him by day? Scripture simply speaks of the usual case. Similarly: "What man is there that hath planted a vineyard" (ibid. 20.6). I thus know only about a vineyard. How about all other trees? Scripture simply speaks of the usual case. Similarly: "Thou shalt not seethe a kid in its mother's milk" (Ex.

1. The interpretation of Issi the son of Gur Aryeh was originally given to Deut. 14.21. Hence the verse in Ex. 22.30 is referred to in it by the expression "there."

פרשה ב (שמות כ״ב, ל׳—כ״ג, ה׳.)

ואנשי קדש תהיון לי רבי ישמעאל אומר כשאתם קדושים הרי אתם שלי איסי בן עקיבא אומר כשהמקום מחדש מצוה לישראל הוא מוסיף להם קדושה איסי בן גור אריה אומר נאמר כאן קדושה ונאמר להלן קדושה מה קדושה האמורה להלן אסורה באכילה אף קדושה האמורה כאן תהא אסורה באכילה.

ובשר בשדה טרפה אין לי אלא בשדה בבית מנין ת״ל נבלה וטרפה הקיש טרפה לנבלה מה נבלה לא חלק בה בית בבית ובין בשדה אף טרפה לא נחלוק בה בין בבית ובין בשדה הא מה ת״ל ובשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהווה כיוצא בו כי בשדה מצאה אין לי אלא בשדה בבית מנין דבר הכתוב בהווה כיוצא בו כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה אין לי אלא מקרה לילה מקרה יום מנין דבר הכתוב בהווה כיוצא בו מי האיש אשר נטע כרם אין לי אלא כרם שאר כל האילנות מנין דבר הכתוב בהווה כיוצא בו

4—1 ש. שם. 9 ויקרא י״ז, ט״ו. 11—10 ש. שם. 13 דברים כ״ב, כ״ז. 14—13 ספרי דברים רמ״ג. מ״ת 143. 15—14 דברים כ״ג, י״א. 17 דברים כ׳, ו׳; ספרי דברים קצ״ה. סוטה מ״ג, ב׳.

2 עקיבא] **מ.** עקביא **ד.** יהודה. 4 גור אריה] **ד.** גוריה. 5 קדושה האמורה] **ד.** < / להלן] **א״צ. ז״י. ש״י.** כאן. 6 אסורה באכילה] **א״א.** (בשם מפרש) אסורה בהנאה / כאן] **א״צ. ז״י. ש״י.** להלן. 7 אסורה באכילה] **א. מ.** אסורה בהנאה. 9 נבלה וטרפה] **ד.** טרפה ונבלה / טרפה לנבלה] **א. ד.** נבלה לטרפה. 10 בה] **ד.** לה. 16—14 כיוצא בו כי יהיה—דבר הכתוב בהווה] **ד.** <. 17 מי האיש] במקרא שלפנינו, ומי האיש. 20—18 כיוצא בו לא תבשל—הכתוב בהווה] **ד.** <.

23.19). I thus know only about the kid. How about any other animal? Scripture simply speaks of the usual case. And so also here in interpreting: "Therefore any flesh that is torn of beasts in the field," you say, Scripture, speaking of the usual case, mentions the place where animals are likely to be torn.

Ye Shall Cast It to the Dogs. "To the dogs" and to such as are like dogs. You interpret it to mean to the dogs and to such as are like dogs. But perhaps "to the dogs" is to be taken literally? Scripture says: "Ye shall not eat of anything that dieth of itself; thou mayest give it unto the stranger that is within thy gates, that he may eat it or thou mayest sell it unto a foreigner" (Deut. 14.21). Now, by using the method of *kal vaḥomer,* we may reason: If an animal dying of itself, which makes its carrier unclean, is nevertheless permitted to be made use of, is it not logical that an animal torn of beasts,[2] which does not make its carrier unclean, should surely be permitted to be made use of? Hence, what must Scripture mean by saying: "Ye shall cast it to the dogs"? To the dogs and to such as are like dogs.—This would suggest to you that the dog was shown more honor than the foreigner: since the animal torn of beasts was assigned to the dog and the animal dying of itself was assigned to the foreigner.[3]—This is to teach you that the Holy One, blessed be He, does not withhold the reward of any creature. It is said: "But against any of the children of Israel shall not a dog whet his tongue" (Ex. 11.7). Said the Holy One, blessed be He: Give him his reward. Now, by using the method of *kal vaḥomer,* we may reason: If God did not withhold the reward due an animal, all the more will He not withhold the reward due a man. And

2. The Hebrew term for "torn of beast," **טרפה**, according to the Rabbis, applies to any injured or diseased animal that could not have lived more than a year (see Ḥul. 42a and 57b) whether as a result of an attack by a wild beast or of any other cause. Such an animal, even if ritually slaughtered, is not permitted to be eaten. If, however, an animal is "torn by a beast" and thereby killed—not ritually slaughtered—it is classed as **נבלה**, as something that dieth of itself.

3. See Commentaries.

לא תבשל גדי בחלב אמו אין לי אלא גדי שאר כל בהמה מנין דבר הכתוב בהווה ואף כאן אתה אומר ובשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהווה מקום שדרך בהמות להטרף.

לכלב תשליכון אותו לכלב וככלב אתה אומר לכלב וככלב או לכלב כשמועו ת״ל לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי והרי דברים קל וחומר ומה אם נבלה שהיא מטמאה במשא הרי היא מותרת בהנאה טרפה שאינה מטמאה במשא אינו דין שתהא מותרת בהנאה הא מה ת״ל לכלב תשליכון אותו לכלב וככלב ללמדך שהכלב מכובד מן הגוי שהטרפה לכלב ונבלה לגוי ללמדך שאין הקב״ה מקפח שכר כל בריה שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אמר הקב״ה תנו לו שכרו והרי דברים קל וחומר ומה אם שכר חיה לא קפח המקום קל

19 שמות כ״ג, י״ט. 26—24 דברים י״ד, כ״א. 33—32 שמות י״א, ז׳. / שמו״ר ל״א, ט׳.

21—20 אתה אומר ובשר] ד. <. 23 לכלב וככלב] ד. לכלב ככלב. 24—23 אתה אומר לכלב וככלב] ד. <. 24 או] ד. ~ אינו אלא. 26—25 לגר—לנכרי] הוספתי: א. מ. וגו׳. 26 והרי] ד. והלא. 30—29 אותו לכלב וככלב] ד. <. 30 הגוי] ד. העבד. 31—30 ללמדך—ונבלה לגוי] מ. מ״ח. <. 31 לגוי] ד. לעבד. 35—34 אם שכר חיה—שכר אדם] ד. אם חיה כך אדם לא כל שכן שאינו מקפח שכרו.

thus it says: "Even to give every man according to his ways, according to the fruit of his doings. As the partridge that broodeth over young which she hath not brought forth, so is he that getteth riches, and not by right; in the midst of his days he shall leave them, and at his end he shall be a fool" (Jer. 17.10–11). And it continues to say: "Thou throne of glory, on high from the beginning, Thou place of our sanctuary" (ibid. v. 12).[4]

Thou Shalt Not Raise a False Report. Behold this is a warning to one who listens to the slanderous tongue. Another Interpretation: This is a warning to the judge that he should not listen to one litigant unless the other litigant is with him. For it is said: "The cause of both parties shall come before the judges" (Ex. 22.8). Another Interpretation: This is a warning to the litigant that he should not present his case to the judge unless the other litigant is with him. For it is said: "Then both the men shall stand," etc. (Deut. 19.17). Abba Ḥanin says in the name of R. Eliezer: This is to include the oath administered by the judge—that it must be responded to with "Amen." For, if it is not responded to with "Amen," it becomes a vain oath.[5]

Put Not Thy Hand with the Wicked. Suppose one should say to you: So-and-so owes me two hundred dinars, but I have only one witness. Come now and join him in testifying in my favor; you can take one hundred and I shall take one hundred. It is against such conduct that it is said: "Put not thy hand with the wicked," etc. Suppose one is told by his teacher: You know that even if a man should give me all the money in the world I would not prevaricate. But so-and-so does owe me a *manah* and I have only one witness. Come now and join him in testifying in my favor so that I may recover what is due me. It is against just such conduct that it is said: "Put not thy hand," etc.—Such a one would be an unrighteous witness. Such was the conduct of the pure-minded people in Jerusalem: None of them would ever

4. Vv. 11–12 are quoted here gratuitously (see, however, Commentaries).
5. See Commentaries.

וחומר שכר אדם וכן הוא אומר ולתת לאיש כדרכיו כפרי מעלליו קורא דגר ולא ילד עושה עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל ואומר כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו.

לא תשא שמע שוא הרי זה אזהרה למקבל לשון הרע דבר אחר הרי זה אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין עד שיהא בעל דינו עמו שנאמר עד האלהים יבא דבר שניהם דבר אחר הרי זה אזהרה לבעל דין שלא ישמיע דבריו לדיין עד שיהא בעל דינו עמו שנאמר ועמדו שני האנשים וגו׳ אבא חנין אומר משום רבי אליעזר להביא שבועת הדיין שתהא באמן שאם אין עונה אחריו אמן עושה אותה שבועת שוא.

אל תשת ידך עם רשע אמר לך איש פלוני חייב לי מאתים דינרין ולי עד אחד בא והצטרף לי עמו וטול אתה מנה ואני מנה לכך נאמר אל תשת ידך עם רשע וגו׳ אמר לו רבו יודע אתה שאפילו אדם נותן לי כל ממון שבעולם איני מבדא אלא איש פלוני חייב לי מנה ולי עד אחד בוא והצטרף לי עמו על מנת שאקח את שלי לכך נאמר אל תשת ידך וגו׳ עד חמס הוא זה. כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין לא היה אחד מהם הולך

39—35 ירמיה י״ז, י׳—י״ב. 41—40 פסחים קי״ח, א׳. 45—40 שבועות ל״א, א׳. ש. 154. 43 שמות כ״ב, ח׳. 48—43 ספרי דברים ק״צ. 45 דברים י״ט, י״ז. 56—49 שבועות שם. 59—56 סנהדרין כ״ג, א׳. איכ״ר ד׳, ג׳.

---

35 וכן הוא אומר] **ד**. שנאמר. 36—35 ולתת לאיש כדרכיו כפרי מעלליו] הוספתי. 38 מרום מראשון] **א**. < **מ**. מרום מראה. 46 אליעזר] **ד**. אלעזר. 47 אין] **א**. ~ אתה. 48 עושה אותה] **ד**. עושה אותו **א**. עושה אתה / שבועת שוא] **א**. שבועתו שוא **מ״ח**. שמע שוא. 50 בא] **א**. בו. 51 לי עמו] **ד**. עליו. 52 רבו] **מ**. רבי / אתה] **ד**. ~ בי. 53 שאפילו אדם נותן לי] **ד**. שאלו נותנין / מבדא] **ד**. מבדה **מ**. מבזה. 54 אלא איש פלוני חייב לי מנה] **ד**. מנה לי אצל פלוני / ולי] **ד**. ויש לי. 55 לי עמו] **ד**. עמו / על מנת שאקח] **ד**. כדי שאטול.

go to a banquet unless he knew who would be there with him, and none of them would ever sign a document unless he knew who would sign with him. R. Nathan says: "Put not thy hand"—do not let the wicked be a witness, and do not let the robber[6] be a witness, thus excluding violent men and robbers. For they are disqualified as witnesses, as it is said: "There shall not rise up . . . an unrighteous witness against any man" (Deut. 19.15–16). What does it say? "Then shall ye do unto him as he had purposed to do" (ibid. v. 19).

Thou Shalt Not Follow a Multitude to Do Evil. Interpreted simply, this means that you should not follow the majority for evil, but you may follow them for good. How so? If twelve are for acquittal and eleven are for conviction, the accused is acquitted. Suppose thirteen are for conviction and ten are for acquittal, then he is convicted. Well, then, if eleven are for acquittal and twelve are for conviction, I might understand that he should also be convicted. It says however: "Neither shalt thou bear witness in a cause."[7] Now then, the Torah says: You may sentence to death by the testimony of witnesses. And it also says: You may sentence to death on a majority vote. Just as there must be at least two witnesses, so there must be a majority vote of at least two.[8] Suppose eleven are for acquittal and eleven are for conviction and one says: I do not know. Behold, there is a warning to the judge not to swing the vote except for acquittal. For Scripture says: "Neither shalt thou speak up[9] in a cause to turn aside after a multitude to pervert justice."

6. The Hebrew word חמס is interpreted as if it read חמס or חמס.

7. This is understood to mean that one judge—the singular "thou" is used—cannot speak up to turn the decision unfavorably.

8. The expression לא תענה is ordinarily used in addressing the witness and means, "Do not bear false witness." It is used here in addressing the judges in the sense of "Do not speak up," to suggest that the judges must be like witnesses, in that no less than two should determine the decision by swinging the majority.

9. Here the expression לא תענה is rendered as in the Authorized Version, not as above. For here the *Mekilta* wishes to give it another turn, especially appropriate when addressed to the judge.

לבית המשתה עד שיודע מי הולך עמו ולא היה חותם בגט עד שיודע מי חותם עמו. רבי נתן אומר אל תשת ידך אל תשת רשע עד ואל תשת חמס עד להוציא את הגזלנין ואת החמסנין שהן פסולין מן העדות שנאמר לא יקום עד חמס באיש מה הוא אומר ועשיתם לו כאשר זמם.

לא תהיה אחרי רבים לרעות ממשמע שאין אתה הווה עמהם לרעה אבל אתה הווה עמהם לטובה כיצד שנים עשר מזכין ואחד עשר מחייבין זכאי שלשה עשר מחייבין ועשרה מזכין חייב או אחד עשר מזכין ושנים עשר מחייבין שומע אני יהא חייב ת״ל לא תענה על ריב אמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטין מה עדים בשנים אף מטין בשנים או אחד עשר מזכין ואחד עשר מחייבין ואחד אומר איני יודע הרי זו אזהרה לדיין שלא יטה אלא לכף זכות תלמוד לומר לא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות.

59—62 ספרי דברים קפ״ט. 59—63 סנהדרין כ״ז, א׳. ש. שם. 62 דברים י״ט, ט״ו (ט״ז?). 63 שם י״ט, י״ט. 64—71 סנהדרין ב׳, א׳; י״ז, א׳. תוס׳ שם ג׳, ז׳. 69—71 י׳ שם א׳, א׳ (18[a]). 72—74 סנהדרין מ״ב, א׳.

60 אל תשת ידך] מ. < / אל תשת רשע עד] ד. <. 61—62 מן העדות] ד. לעדות. 62 לא יקום עד חמס] לא נמצא במקרא כן: ש״י. כי יקום עד חמס באיש (דברים י״ט, ט״ז) מא״ש. לא יקום וגו׳ עד חמס וגו׳ (שם י״ט, ט״ו,—ט״ז). 62—63 מה הוא אומר] ד. מהו. 67—69 או אחד עשר—יהא חייב] א. < ק. או אחד עשר מחייבין שומע אני יהא חייב מ. או אחד עשר מזכין ואחד עשר מחייבין זכאי שלשה עשר שומע אני יהיה חייב. 68 ושנים עשר מחייבין] נ. ל. ~ אחד עשר מחייבין וליתא בט. וא״צ. וש״י. מחקוהו. 69 לא תענה על ריב] א״צ. ש״י. לא תהיה אחרי רבים לרעות. 70 מטין] א. ממון (?). 71 או] ד. <. 73 ת״ל] ד. שנאמר.

Neither Shalt Thou Favour a Poor Man in His Cause. Why is this said? Because of this: It says: "Thou shalt not respect the person of the poor nor favour the person of the mighty" (Lev. 19.15). From this I know only these prohibitions in their exact form. But how about reversing them? It says here: "Neither shalt thou favour a poor man in his cause." Abba Ḥanin says in the name of R. Eliezer: Scripture here refers to the "gleaning," the "forgotten sheaf" and the "corner."[10]

If Thou Meet. I might understand this in its literal sense, but it says: "If thou see" (v. 50).—Then, I might understand: "If thou see" to mean, even at a distance of a mile. But it says: "If thou meet." How then can these two passages be maintained? The sages fixed the distance at two fifteenths of a mile, that is to say, a *ris.* We thus can learn that by failing to render assistance one violates a positive commandment (Ex. 23.5) and a negative commandment (Deut. 22.4).

The Ox of Thine Enemy. R. Josiah says: This means of a heathen worshiping idols. For thus we find everywhere that the heathen are designated as enemies of Israel, as it is said: "When thou goest forth in camp against thine enemies" (Deut. 23.10), "When thou goest forth to battle against thine enemies" (ibid. 21.10). R. Eliezer says: This passage refers to a proselyte who has relapsed into his former evil predilection. R. Isaac says: This passage refers to an apostate Israelite. R. Jonathan says: This passage actually refers to an Israelite. How then can Scripture say: "Thine enemy"? It is simply this: If one has beaten his son or has had a quarrel with him, he becomes his enemy for the time being.

The Ox of Thine Enemy or His Ass. This is to declare one liable in either case.

Going Astray. "Going astray" can mean only, beyond the Sabbath limits.[11] And although there is no explicit proof for this, there is a

10. One is not to favor one poor man more than the other in the matter of allowing them to gather these gifts (see Lev. 19.9–10).

11. I. e., beyond the territory within which the animals are usually kept (see Commentaries).

ודל לא תהדר בריבו למה נאמר לפי שהוא אומר לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול אין לי אלא אלו חלופיהן מנין ת״ל ודל לא תהדר בריבו אבא חנין אומר משום רבי אליעזר בלקט ושכחה ופיאה הכתוב מדבר.

כי תפגע שומע אני כשמועו ת״ל כי תראה אי כי תראה שומע אני אפילו רחוק הימנו מלא מיל ת״ל כי תפגע כיצד יתקיימו שני כתובים הללו שיערו חכמים אחד משבעה ומחצה במיל הוי אומר ריס נמצינו למדין שהוא עובר על מצות עשה ועל מצות לא תעשה.

שור אויבך רבי יאשיה אומר זה הוא גוי עובד אלילים וכן מצינו שהגוים קרוים לישראל אויבים בכל מקום שנאמר כי תצא מחנה על אויבך כי תצא למלחמה על אויבך רבי אליעזר אומר בגר שחזר לסורו הכתוב מדבר רבי יצחק אומר בישראל משומד הכתוב מדבר רבי יונתן אומר בישראל עצמו הכתוב מדבר ומה ת״ל אויבך אלא אם הכה את בנו או שעשה עמו מריבה ונמצא אויבו לשעה.

שור אויבך או חמורו לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו.

תועה אין תועה בכל מקום אלא חוץ לתחום ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר וימצאהו

76 ויקרא י״ט, ט״ו. 85—80 ספרי דברים רכ״ב. ב״מ ל״ג, א׳. תוס׳ שם ב׳, כ״ה. י׳ שם ב׳, י״א (8^{d}). מ״ת 132. ש. 155. 87—86 ב״ק קי״ג, ב׳. סנהדרין ע״ו, ב׳. ב״מ ל״ב, ב׳. תוס׳ שם ג׳, כ״ו. פסחים קי״ג, ב׳. 94—86 מ״ת 118. 88 דברים כ״ג, י׳. 89 שם כ׳, א׳. 90—89 ע״ז כ״ו, ב׳. 98—97 ספרי דברים רכ״ב. ב״מ ל׳, ב׳. מ״ת 133. 99—98 בראשית ל״ז, ט״ו.

---

77 אלו חלופיהן מנין] ק. חילופיהן חלופי חלופיהן מנין. 83 ומחצה] א. מ. <. 84 נמצינו למדין] מ״ח. נאמר כאן כי תפגע ונאמר להלן לא תראה נמצינו למדים. 87 עובד אלילים] א. מ. < / וכן] נ. ל. מכאן / שהגוים] ד. שעובדי אלילים. 88—87 לישראל אויבים] ד. אויבים לישראל. 88 בכל מקום] ק. נ. מכל מקום. 90 לסורו] מ. לסיאורו. 92—91 רבי יונתן אומר בישראל עצמו הכתוב מדבר] ד. <. 92 ומה] ד. אלא מה / אויבך] ד. על אויבך. 93—92 אלא אם הכה] ד. אלא אם כן הכה. 93 ונמצא] מ. תמצא ד. נעשה. 100—98 ואף על פי—למה נאמר] א. <.

suggestion of it in the passage: "And a certain man found him and behold, he was wandering in the field" (Gen. 37.15).

Thou Shalt Surely Bring It Back to Him Again. Why is this said? Because it is said: "And if thy brother be not nigh," etc. (Deut. 22.2). I thus know only that the law applies both when he is near and when he is far. But how about when he is not known at all? It says: "And thou know him not"[12] (ibid.).

Then Thou Shalt Bring It Home (Deut. 22.2). The animal found must be such as is usually brought home. This excludes an injured one. *And It Shall Be with Thee,* that is, in your possession. *Until Thy Brother's Inquiry,* that is, until you inquired after your brother. Another Interpretation : *Until Thy Brother's Inquiry,* about it. You must find out whether your brother is a deceiver or not. Another Interpretation: *Until Thy Brother's Inquiry.* Until public announcement has been made about his loss. *And Thou Shalt Restore It to Him.* The animal found must be such as pays for its keep by its work, and not one the keep of which would entail a loss.

If Thou See. I might understand this to mean, even at a distance of a mile. But it says: "If thou meet." Then, I might understand: "If thou meet" in its literal sense. But it says: "If thou see." How then can these two passages be maintained? The sages fixed the distance at two fifteenths of a mile, i. e. a *ris.*

And Wouldest Forbear to Help Him, Thou Shalt Surely Help with Him. We thus find that by failing to render assistance one violates a positive commandment (Ex. 23.5) and a negative commandment (Deut. 22.4).

Lying. But not one which is in the habit of lying down.

Under Its Burden. But not under an overload. Another Interpretation: *Under Its Burden.* But not if the load is by its side.

12. There is something missing here in the text (See Introduction and cf. Commentaries).

אי והנה תועה בשדה.

השב תשיבנו לו למה נאמר לפי שהוא אומר ואם לא קרוב אחיך וגו׳ אין לי אלא בזמן שהוא קרוב ורחוק אם אינו מכירו מנין ת״ל ולא ידעתו.

ואספתו מציאה שדרכה להאסף להוציא את השבורה. **והיה עמך** ברשותך. **עד דרוש אחיך** עד שתדרוש את אחיך דבר אחר עד דרוש **אחיך** אותו אתה צריך לבדוק את אחיך אם רמאי הוא אם אינו רמאי דבר אחר עד דרוש אחיך עד שיצא עליו כרוז. **והשיבותו לו** מציאה שהיא עושה ואוכלת ולא מציאה שיש עמה הפסד.

כי תראה שומע אני אפילו רחוק הימנו מלא מיל ת״ל כי תפגע או כי תפגע שומע אני כשמועו ת״ל כי תראה כיצד יתקיימו שני כתובים הללו שיערו חכמים אחד משבעה ומחצה במיל הוי אומר ריס.

וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו נמצינו למדין שהוא עובר על מצות עשה ועל מצות לא תעשה.

רובץ ולא רבצן. **תחת משאו** ולא יתר על משאו דבר אחר תחת משאו ולא שיהא משאו בצדו.

103—100 ספרי דברים רכ״ג. 101 דברים כ״ב, ב׳. 105—104 ספרי שם. 109—106 שם. ב״מ כ״ז, ב׳. מ״ת 133. 110—107 ב״מ כ״ח, ב׳. 119 ב״מ ל״ג, א׳. י׳ שם ב׳, י״א (8[d]). 120—119 ב״מ ל״ב, א׳. ל״ג, א׳.

---

101 ואם] מ. ק. נ. אם. 106 שתדרוש] א. מ. שתדרש / דבר אחר] ד. <. 107 את אחיך] ד. או אחיך. 108 דבר אחר] ד. <. 109 מציאה] ד. מצינו מציאה. 114 ומחצה] א. מ. <. 116 וחדלת—תעזוב עמו] א. מ. <. 119 רבצן] ק. רובץ. 120 ולא שיהא] הגהתי=ט. מ״ח. ג. ש״י. א״א: א. מ. ד. שיהא.

And Wouldest Forbear to Help Him. There are cases where you may forbear from helping and there are cases where you must help. How so? If the ass belongs to an Israelite and the load to a Gentile, then: "Thou shalt surely help with him." If the ass belongs to a Gentile and the load to an Israelite, "Thou wouldest forbear to help him." Thus, there are cases where you may forbear from helping and there are cases where you must help. If the animal is in a cemetery, the finder, if he is a priest, shall not defile himself on its account. Suppose his father says to him: Defile yourself, I might think that he should defile himself because a positive commandment takes precedence over a negative commandment?[13] But: "And wouldest forbear to help him" is said in this sense: There are cases where you may forbear from helping and there are cases where you may not forbear from helping. Suppose his father says to him: Do not help him unload, do not help him load, do not return his lost animal to him—in all these cases he should not listen to his father, because both he and his father are obliged to obey the commandments.

Thou Shalt Surely Help with Him. Why is this said? Because of this: It is said: "Thou shalt surely help him to lift them up again" (Deut. 22.4). From this I know only as regards loading. How about unloading? It says here: "Thou shalt surely help with him." R. Josiah says: Both in this passage (Ex. 23.5) and in that passage (Deut. 22.4) Scripture deals with unloading. I thus know only about unloading. How about loading? It is but logical: If you are commanded about helping in unloading, which one can do by oneself, is it not logical that you surely are commanded about helping in loading, which one cannot do by oneself? For Scripture mentions that which is lighter so that you learn from it about that which is more difficult. R. Judah b. Bathyra says: "Thou shalt surely help with him," means unloading.

13. I. e., he is to disregard the negative commandment which forbids the priest to defile himself in favor of the positive commandment to honor his father and do his bidding.

וחדלת מעזוב לו פעמים שאתה חדל פעמים שאתה עוזב כיצד חמור של ישראל ומשאוי של גוי עזוב תעזוב עמו חמור של גוי ומשאוי של ישראל וחדלת מעזוב לו פעמים שאתה חדל פעמים שאתה עוזב היה בין הקברות לא יטמא לו אמר לו אביו הטמא יכול יטמא מפני שמצות עשה קודמת למצות לא תעשה לכך נאמר וחדלת מעזוב לו פעמים שאתה חדל ופעמים שאין אתה חדל אמר לו אביו אל תפרוק עמו אל תטעון עמו אל תחזיר לו אבדתו הרי זה לא ישמע לו מפני שהוא ואביו חייבין במצות.

עזוב תעזוב עמו למה נאמר לפי שהוא אומר הקם תקים עמו אין לי אלא טעינה פריקה מנין ת״ל עזוב תעזוב עמו רבי יאשיה אומר אחד זה ואחד זה בפריקה הכתוב מדבר אין לי אלא פריקה טעינה מנין דין הוא ומה אם פריקה שהוא יכול לפרוק בפני עצמו הרי את מוזהר עליה טעינה שאינו יכול לטעון בפני עצמו אינו דין שתהא מוזהר עליה מפני שדבר הכתוב בקל ללמוד ממנו את החמור רבי יהודה בת בתירה אומר עזוב תעזוב

125—121 ב״מ ל״ב, ב׳. מ״ת 134. ש. 155. 125—124 ספרי דברים רכ״ה. ב״מ ל״ב, א׳.
131—125 ב״מ שם. 133 דברים כ״ב, ד׳. 141—140 ספרי דברים רכ״ב.

---

122 כיצד] א. מ. <. 126 אמר לו] מ. אם אמר לו / הטמא] א. מ. יטמא / יכול] א. מ. ק. ט. <. 128 שאין אתה חדל] מ. שאתה עוזב. 130 שהוא ואביו] ד. שאביו ואמו. 132 למה נאמר] ד. לכך נאמר. 136 דין] א. ודין מ. בדין. 137 הרי את] ד. הרי זה / עליה] ק. עליו. 138 שתהא] ד. שיהא. 139 מפני שדבר] ג. לכך דבר / בקל] ד. בהווה בקל.

"Thou shalt surely help him to lift them up again," means loading. On the basis of this interpretation R. Simon b. Yoḥai used to say: Just as it is a biblical commandment to help in unloading, so also is it a biblical commandment to help in loading. *Thou Shalt Surely Help with Him.* Why is this said? Because it says: "Thou shalt surely help him to lift them up again"[14] (Deut. 22.4). So far I know only about helping in unloading and in loading. How about helping the animal itself? It says: "Thou shalt surely help him to lift them up again" (ibid.).

Thou Shalt Surely Help Him to Lift Them Up Again. Provided that you are like him.[15]

Chapter III
(Ex. 23.6–12)

Thou Shalt Not Pervert the Judgment for Thy Needy in His Cause.[1] Why is this said? Because it says: "Neither shalt thou favour a poor man in his cause" (v. 3), from which I know only about the poor. But how about the needy poor? It says here: "Thou shalt not pervert the judgment for thy needy in his cause." Abba Ḥanin says in the name of R. Eliezer: Scripture here refers to "gleaning," the "forgotten sheaf," and the "corner." If you have in a trial before you a wicked man and a pious man, do not say: Since this man is wicked I will turn the judgment against him. It is with reference to this that it is said: "Thou

14. There is something missing in our text here. The equivalent of the following sentence: "From which I know only as regards loading. How about unloading? It says here: 'Thou shalt surely help him,' " was probably omitted by a mistake of the copyists (cf. Commentaries).

15. I. e., able to do that kind of work (see Commentaries).

1. This rendering is required by the *Mekilta,* which takes this verse to be a prohibition against perverting the judgment in favor of the needy (see Yer. Peah 4.8 (18c) and cf. Commentaries).

עמו פריקה הקם תקים עמו טעינה מכאן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר כשם שהפריקה מן התורה כך טעינה מן התורה. עזוב תעזוב עמו למה נאמר לפי שהוא אומר הקם תקים עמו אין לי אלא פריקה וטעינה בהמה עצמה מנין ת״ל הקם תקים עמו.

הקם תקים עמו בזמן שאתה שוה לו.

פרשה ג (שמות כ״ג, ו׳ — י״ב.)

לא תטה משפט אביונך בריבו למה נאמר לפי שהוא אומר ודל לא תהדר בריבו אין לי אלא דל עני תאב מנין ת״ל לא תטה משפט אביונך בריבו אבא חנין אומר משום רבי אליעזר בלקט שכחה ופאה הכתוב מדבר. רשע וכשר עומדין לפניך בדין שלא תאמר הואיל ורשע הוא

143 — 141 ב״מ ל״ב, א׳. 146 שם. ספרי דברים רכ״ה.
5 — 4 י׳ פיאה ד׳, ח׳ (18[c]). 8 — 5 ש. 155.

---

142 — 141 ר׳ שמעון בן יוחאי] ד. ר׳ ישמעאל. 144 — 143 עזוב תעזוב עמו — תקים עמו] ג. < ועיין א״צ. 145 ת״ל הקם תקים עמו] ש״י. ת״ל עזוב תעזוב עמו ועיין מא״ש. 146 הקם תקים עמו] ש״י. עזוב תעזוב עמו.
4 חנין] ד. חנן.

shalt not pervert the judgment of thy needy in his cause"—of one who is poor in good deeds.

Keep Thee Far from a False Matter. This is a warning to those who indulge in slanderous talk. Another Interpretation: *Keep Thee Far from a False Matter.* This is a warning to the judge not to allow an uncultivated person to sit with him in judgment. Another Interpretation: He should not allow advocates to function by his side. For it is said: "The cause of both parties shall come before the judges" (Ex. 22.8).

R. Nathan says: *Keep Thee Far from a False Matter.* Behold, here is a warning to keep away from heresy. And thus it says: "And I find more bitter than death," etc.[2] (Eccl. 7.26). And it also says: "But the king shall rejoice in God; every one that sweareth by Him shall glory; for the mouth of them that speak lies shall be stopped" (Ps. 63.12). Another Interpretation: *Keep Thee Far from a False Matter.* Suppose a scholar is sitting and stating a *halakah* correctly and a fellow scholar who is listening to it says to himself: I am going first to refute and disprove it and then I will reconstruct it—all for the purpose of being called learned. Against such conduct it is said: "Keep thee far from a false matter." Such a one is a speaker of falsehoods.

And the Innocent and Righteous Slay Thou Not. Suppose one witness testifies that a certain person worships the sun and another witness testifies that he worships the moon. I might understand that these two witnesses shall be considered joined together and that person be declared guilty. But it says: "And the innocent and righteous slay thou not."[3] Suppose they see him pursuing his fellow-man to kill him with a sword in his hand. They say to him: Know you that the man you are after is a son of the Covenant, and the Torah has said: "Whoso sheddeth man's blood, by man shall his blood be shed" (Gen. 9.6)?

2. "The woman" mentioned in the continuation of the verse is understood to be a personification of heresy, just as the woman against whom Prov. 5.8 warns was understood to be heresy (see 'Ab. Zarah 17a).

3. He has not been proved guilty, since there has been only one witness against him on each count.

הרי אני מטה עליו את הדין לכך נאמר לא תטה משפט אביונך בריבו אביון הוא במצות.

מדבר שקר תרחק הרי זה אזהרה למדבר לשון הרע דבר אחר מדבר שקר תרחק הרי זה אזהרה לדיין שלא ישב אצלו דיין בור דבר אחר שלא יעמיד אצלו סניגורין שנאמר עד האלהים יבא דבר שניהם רבי נתן אומר מדבר שקר תרחק הרי זה אזהרה לפרוש מן המינות וכן הוא אומר ומוצא אני מר ממות וגו׳ ואומר והמלך ישמח באלהים יתהלל כל הנשבע בו כי יסכר פי דוברי שקר דבר אחר מדבר שקר תרחק היה חבר יושב ומדבר הלכה כראוי ושמע חברו ואמר הרי אני פורכה וסותרה מידו וחוזר ובונה אותה בשביל שיקרא חכם לכך נאמר מדבר שקר תרחק דובר שקרים הוא זה.

ונקי וצדיק אל תהרוג היה אחד מעידו שהוא עובד לחמה ואחד מעידו שהוא עובד ללבנה שומע אני שיצטרפו זה עם זה ויהא חייב ת״ל ונקי וצדיק אל תהרוג ראוהו רודף אחר חברו להרגו והסייף בידו אמרו לו הוי יודע שהוא בן ברית והתורה אמרה שופך דם האדם באדם דמו ישפך

13—9 שבועות ל׳, ב׳. 13—12 שמות כ״ב, ח׳. 17—13 ספרי במדבר קט״ו. 15 קהלת ז׳, כ״ו. 17—15 תהלים ס״ג, י״ב. 21—17 שבועות ל״א, א׳. 31—25 סנהדרין ל״ז, ב׳. תוס׳ שם ח׳, ג׳. י׳ שם ד׳, י״א (22b). 27 בראשית ט׳, ו׳.

7 לכך נאמר] ד. תלמוד לומר. 8 אביון] מ. עני. 10—9 מדבר שקר—דבר אחר] א. <. 21—9 הרי זה אזהרה—דובר שקרים הוא זה] ד. וגומר כדכתיב. ועיין מא״ש. 12 סניגורין] א. ט. סנגרון. 15 והמלך] מ. המלך. 17—16 יתהלל כל—פי דוברי שקר] הוספתי: א. מ. ט. וגו׳. 21—17 דבר אחר—דובר שקרים הוא זה] ט. <. 19 פורכה] ל״ט. פורצה. 20 שיקרא] ל״ט. שאקרא. 22 היה אחד ד. כי אלו היה אחד. 23 ואחד מעידו שהוא] ד. ואחד. 27 והתורה אמרה] מ. ד. ~ ונקי וצדיק אל תהרוג ואומר.

But he says to them: I know all about that. The witnesses then lose sight of him. After a while, however, they find the one who had been pursued slain but still writhing, and blood dripping from the sword in the hand of the pursuer. I might understand that he should be declared guilty. But it says: "And the innocent and righteous slay thou not."[4]

Once Simon the son of Shetaḥ sentenced to death one false witness against whom an alibi had been established.[5] Judah b. Tabbai then said to him: May I not live to see the Consolation[6] if you did not shed innocent blood. For the Torah said: You may sentence to death on the evidence of witnesses, and also, you may sentence witnesses to death on the basis of an alibi. Just as there must be two witnesses giving evidence, so also must there be two against whom an alibi is established.[7] And once Judah b. Tabbai entered a ruin and found a slain man still writhing, and a sword still dripping blood was in the hand of the apparent slayer. Said Judah b. Tabbai to him. May[8]—come upon me if it be not true that either I or you killed him. However what can I do since the Torah has said: "At the mouth of two witnesses . . . shall a matter be established" (Deut. 19.15)? But He who knows all, even the thoughts of man, will exact punishment of that man. Hardly had he come out when a serpent bit that man and he died.

4. There is only circumstantial evidence for his having committed the crime. In Jewish law this is not considered sufficient.

5. Such a witness is subject to the same punishment that he had purposed to bring upon his victim. See Deut. 19.19–21 and M. Sanh. 11.1,6 and Mak. 1.4. The witness in question testified in a case of capital punishment. Comp. also Geiger, op. cit., p. 140–141.

6. "May I live to see," אראה, in our text is a euphemism for "may I not live to see," לא אראה. To utter the evil is usually avoided because of the fear that uttering it would bring it about.

7. An alibi established against only one of the witnesses does not subject him to the law of Deut. 19.19. For his evidence alone as one witness would have been considered insufficient to effect the harm which "he had purposed to do unto his brother."

8. The punishment which he invoked upon himself is omitted from our text for fear of bad luck (see above, note 6).

ואמר להם יודע אני על מנת כן והעלימו העדים את עיניהם לאחר זמן מצאו הרוג מפרפר והסייף מנטף דם מיד ההורג שומע אני יהא חייב ת״ל ונקי וצדיק אל תהרוג. כבר הרג שמעון בן שטח עד זומם אמר לו יהודה בן טבאי אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי זוממים מה עדים בשנים אף זוממים בשנים וכבר נכנס יהודה בן טבאי לחורבה ומצא שם הרוג מפרפר והסייף מנטף דם מיד ההורג אמר לו יהודה בן טבאי תבא עלי אם לא אני או אתה הרגנוהו אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה על פי שנים עדים יקום דבר אבל היודע ובעל המחשבות הוא יפרע מאותו האיש לא הספיק לצאת משם עד שהכישו נחש ומת.

35—31 מכות ה׳, ב׳. תוס׳ סנהדרין ו׳, ו׳. 41—35 סנהדרין ל״ז, ב׳. תוס׳ שם ח׳, ג׳. י׳ שם ד׳, י״א (22b). 39 דברים י״ט, ט״ו.

---

28 על מנת] מ״ח. ועל מנת נ. ל. עלמות. 29 לאחר זמן] ד. ואם כן א״צ. ואחר כך / מצאו] ד. מצאניהו. 31 שמעון בן שטח] ט. ש״י. יהודה בן טבאי. 32 יהודה בן טבאי] ט. ש״י. שמעון בן שטח. 37 יהודה בן טבאי תבא עלי אם לא] א״צ. <>. 38—37 אני או אתה] ק. אני ואתה ט. אני אומר שאתה. 38 הרגנוהו] ט. הרגתו. 39 עפ״י שנים עדים יקום דבר] במקרא שלפנינו, על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר. 41 לצאת משם] ד. לומר.

And the Innocent and Righteous Slay Thou Not. Suppose one comes out from court declared guilty but after a while they find evidence of his innocence. I might think that he should still be considered guilty. But it says: "And the innocent slay thou not." Has he come out from My court the same as he came out from your court? It is to teach you this that Scripture says: "For I will not justify the wicked."[9] *And the Righteous Slay Thou Not.* Suppose one comes out from court acquitted and after a while they find evidence of his guilt. I might understand that they should bring him back for a new trial. But it says: "And the righteous slay thou not." You might think that just as he came out acquitted from your court, he also came out acquitted from My court. It says however: "For I will not justify the wicked."[10] Now, by using the method of *kal vaḥomer,* you can reason thus: If with regard to meting out evil, which is of less importance, the Torah says: "For I will not justify the wicked," how much more should it be so with regard to meting out good, which is of great importance!

And Thou Shalt Take No Gift. Lest you say: I will receive money but will not pervert the judgment, Scripture says: "For a gift doth blind the eyes of the wise" (Deut. 16.19). Now, by using the method of *kal vaḥomer,* you can reason: If of him who takes a gift with the understanding not to pervert the judgment the Torah says: "For a gift doth blind," how much more does this apply to one who accepts a gift with the understanding that he is to pervert the judgment! *For a Gift Doth Blind the Eyes of the Wise.* That is, of those learned in the law. You interpret it to mean the eyes of those who are learned in the law. Perhaps it means the eyes of those who are wise, literally? It says however: "For a gift blindeth them that have sight" (Ex. 23.8), which

9. It was but a human court, liable to make a mistake, that declared him guilty, and its verdict should be revoked when evidence of his innocence is found. Not to give him a new trial would be wickedness which God would not justify (see Introduction and cf. Commentaries).

10. The human court, having once declared him innocent, cannot slay him. Before God, however, this man is wicked, and will not be justified.

ונקי וצדיק אל תהרוג והרי שיצא מבית דין חייב ואחר כך מצאו לו זכות שומע אני יהא חייב ת״ל ונקי אל תהרוג כשם שיצא מבית דינך כך יצא מבית דיני ת״ל כי לא אצדיק רשע. וצדיק אל תהרוג הרי שיצא מבית דין זכאי ואחר כך מצאו לו חובה שומע אני יחזירוהו ת״ל וצדיק אל תהרוג יכול כשם שיצא במית דינך זכאי כך יצא מבית דיני ת״ל כי לא אצדיק רשע והרי דברים קל וחומר ומה אם מדת הפורענות מעוטה אמרה תורה כי לא אצדיק רשע קל וחומר למדת הטובה מרובה.

ושוחד לא תקח שמא תאמר הריני נוטל ממון ואיני מטה את הדין ת״ל כי השוחד יעור עיני חכמים והרי דברים קל וחומר ומה אם הנוטל על מנת שלא להטות אמרה תורה כי השוחד יעור קל וחומר הנוטל על מנת להטות. **כי השוחד יעור עיני חכמים** בתורה אתה אומר בתורה או עיני חכמים כשמועו ת״ל כי השוחד יעור פקחים אלו

42—52 סנהדרין ל״ג, ב׳. י׳ שם ד׳, ג׳ (22^{ab}). ספרי דברים קמ״ד. ש. 156. 53—66 כתובות ק״ה, א׳—ב׳. ספרי דברים שם. מ״ת 98. 45—55 דברים ט״ז, י״ט.

44 ונקי] ד. ~ וצדיק. 44—45 כשם שיצא—לא אצדיק רשע] א״צ. ז״ר. < ט. א״א. ש״י. יכול כשם שיצא מבית דינך זכאי כך יצא מבית דיני (ט. א״א. דינו של מעלה) ת״ל כי לא אצדיק רשע. 47 יחזירוהו] ד. יהא חייב. 48 אל] מ. לא / יכול] הוספתי=ט. א״א. ש״י. 49 דיני] מ. דינו. 53 שמא תאמר] א. מ. ק. < ט. ג. שלא תאמר. 54 ת״ל] מ. שנאמר. 54—55 עיני חכמים] ק. <. 55—58 והרי דברים ק״ו—כי השוחד יעור עיני חכמים] ד. <. 58 עיני חכמים] א. וגו׳ / בתורה] ד. < / או עיני] ד. או אינו אלא. 59 פקחים] ק. נ. עיני פקחים.

must mean such as are bright of mind, who on the basis of their own knowledge can decide what is unclean and what is clean.[11] In this connection the sages said: Whosoever takes money and perverts judgment will not leave this world before the light of his eyes will be diminished. R. Nathan says: Before one of these three things will happen to him: Either his mind will become confused with respect to the knowledge of the Torah so that he will declare unclean what is clean and clean what is unclean, or he will become dependent upon charity, or his eyesight will be diminished.

And Perverteth the Words of the Righteous. He changes the words of righteousness which were commanded on Sinai.

Six Years Thou Shalt Sow Thy Field[12] (Lev. 25.2). R. Ishmael says: When the Israelites do the will of God, they have to observe only one year of release in a septennate, as it is said: "Six years thou shalt sow thy field." But when the Israelites do not do the will of God, they are forced to have four years of release in a septennate. How so? One plows one year but cannot sow until the next year, again one plows one year but cannot sow until the next year. Thus they practically have four years of release in a septennate.

And Gather In the Increase Thereof and the Seventh Year (Ex. 23.10–11). This includes the produce of the year preceding the sabbatical year which continued growing for part of the seventh year. I thus know that the produce of the year preceding the sabbatical year which continued growing for part of the seventh year is regarded as produce of the year preceding the sabbatical year. And how do we know that the produce of the sabbatical year which continued growing for part of the year after the sabbatical year is to be regarded as produce of the sabbatical year? It says: "In like manner thou shalt

11. See Introduction and cf. Commentaries.

12. The verse here in Ex. 23.10 reads: "And six years thou shalt sow thy land." It is possible that the comment of R. Ishmael was originally made in connection with the verse in Leviticus, unless we assume that a copyist has by mistake here quoted the verse from Leviticus instead of the one in Exodus.

פקחי הדעת שהן מטמאין ומטהרין מדעת עצמן מכאן אמרו כל הנוטל ממון ומטה את הדין אינו נפטר מן העולם עד שיחסר מאור עיניו רבי נתן אומר עד שיהיה בו אחד משלשה דברים הללו או שדעתו מטורפת בתורה ומטמא את הטהור ומטהר את הטמא או שיצטרך לבריות או שיחסר מאור עיניו.

ויסלף דברי צדיקים שונא דברים המצודקים שנאמרו בסיני.

שש שנים תזרע שדך רבי ישמעאל אומר כשישראל עושין רצונו של מקום הם עושין שמטה אחת בשבוע אחד שנאמר שש שנים תזרע שדך וכשאין ישראל עושין רצונו של מקום הם עושין ארבעה שמיטין בשבוע אחד הא כיצד נרה שנה וזורעה שנה נרה שנה וזורעה נמצאו שהן עושין ארבעה שמיטין בשבוע אחד.

ואספת את תבואתה והשביעית להביא פירות ערב שביעית שנכנסו לשביעית אין לי אלא פירות ערב שביעית שנכנסו לשביעית שהן כפירות ערב שביעית ומנין לפירות שביעית שיצאו למוצאי שביעית שהן כפירות שביעית ת״ל כן תעשה לכרמך

77—76 ת״כ בהר א׳ (105[cd]). שביעית ב׳, ז׳. י׳ שם (82[a]).

65—64 שדעתו מטורפת—את הטמא] ד. טירוף דעת בתורה שיטהר טמא או שיטמא טהור. 67 ויסלף] ד. רבי נתן אומר ויסלף / שונא] רא״ם. ש״י. ומא״ש. משנה. 69 ישמעאל] ד. אליעזר. 75—73 הא כיצד—בשבוע אחד] א. מ. <. 74 נרה שנה וזורעה נמצאו] הגהתי=ט. א״א. ומא״ש ד. נרה וזורעה נמצאו. 76 והשביעית] א. <. 79—78 שהן כפירות ערב שביעית] ד. ט. <. 80 שהן] מ. ד. < / כפירות שביעית] ד. <.

deal with thy vineyard and with thy oliveyard." Behold then, you reason and establish a general rule on the basis of what is common to these two: The peculiar aspect of the oliveyard is not like the peculiar aspect of the vineyard. Neither is the peculiar aspect of the vineyard like the peculiar aspect of the oliveyard. What is common to both of them is that since their fruit has been grown by the rain of the sabbatical year it is therefore regarded as fruit of the sabbatical year. So also any other produce that has been grown by the rain of the sabbatical year is to be regarded as produce of the sabbatical year.—These are the words of R. Josiah. R. Jonathan says: There is no need of this proof. Has it not already been said: "And what they leave the beast of the field shall eat"? This is to include fruit of the sabbatical year that continued growing for part of the year after the sabbatical year. And what then does it mean to teach by saying: "In like manner thou shalt deal with thy vineyard and with thy oliveyard"? This passage comes merely to set a separate time for the removal of the olives and a separate time for the removal of the fruit of the vineyard.[13]

And the Seventh Thou Shalt Let It Rest and Thou Shalt Abandon It. "Thou shalt let it rest," with respect to working it. "And thou shalt abandon it," with respect to eating its fruit. I thus know only about fruit. How about vegetables? It says: "And thou shalt abandon it"—altogether. Another Interpretation: *And the Seventh Year Thou Shalt Let It Rest and Thou Shalt Abandon It.* This tells that he is to make breaches in the fences of his field in the sabbatical year. The teachers however allowed him to keep it fenced in for the sake of a better social order.[14] One might say: And why did the Torah say this? Was it not in order that the poor people may eat it? Well then, I am going to gather in the fruit and distribute it among the poor. But Scripture says: "And the seventh year thou shalt let it rest and thou shalt abandon it," telling us thereby that he ought even to make breaches in the

13. See Introduction and cf. Commentaries, esp. *Shebut Yehudah.*
14. See Introduction and cf. Commentaries.

לזיתך הרי אתה דן בנין אב מבין שניהם לא הרי הזית כהרי הכרם ולא הרי הכרם כהרי הזית הצד השוה שבהן שגדלים על מי שביעית הרי הן כפירות שביעית אף כל שהוא גדל על מי שביעית הרי הן כפירות שביעית דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר אינו צריך והלא כבר נאמר ויתרם תאכל חית השדה להביא פירות שביעית שיצאו למוצאי שביעית שהן כפירות שביעית ומה ת״ל כן תעשה לכרמך ולזיתך בא הכתוב ליתן ביעור לזית בפני עצמו ולכרם בפני עצמו.

והשביעית תשמטנה ונטשתה תשמטנה בעבודתה ונטשתה באכילתה ואין לי אלא פירות עשבים מנין ת״ל ונטשתה מכל מקום. דבר אחר והשביעית תשמטנה ונטשתה מגיד שהוא פורץ בה פרצות אלא שגדרו חכמים מפני תיקון העולם ואומר וכי מפני מה אמרה תורה לא שיאכלו אותה עניים הרי אני מכניסה ומחלקה לעניים ת״ל והשביעית תשמטנה ונטשתה מגיד שהוא פורץ בה

85—82 ר״ה י״ד, א׳. 90—89 פסחים נ״ג, א׳.

81 בנין אב] **ד.** < / שניהם] **ד.** ~ כאחד. 82 הצד השוה] **א. מ. ט.** מה להצד השוה. 86 והלא כבר] **מ״ח.** שהרי כבר / להביא] **מ״ח.** להוציא. 88 ומה] **א. מ.** <. 89 ביעור לזית] **מ.** ביאור לזית **ק.** ביעור מאור. 91 והשביעית תשמטנה] **ד.** שנאמר והשביעית תשמטנה **א״צ.** דבר אחר והשביעית תשמטנה. 93—92 ואין לי אלא פירות עשבים מנין] **ט.** ואין לי אלא כרמים וזיתים פירות ועשבים מנין **א״צ.** ואין לי אלא פירות האילן פירות הארץ מנין. 96—94 תשמטנה ונטשתה—ואומר וכי מפני] **ד.** וגומ׳ מפני **א״א. א״צ. ג.** וגו׳ שלא תאמר מפני.

fences of his field. The teachers however allowed him to keep it fenced in.

That the Poor of Thy People May Eat. One passage says: "That the poor of thy people may eat," and another passage says: "For thee and for thy servant and for thy maid" (Lev. 25.6). How can both these passages be maintained? When the fruit is plentiful, all may eat of it. But when there is little fruit, then it should be: "For thee and for thy servant and for thy maid." R. Judah b. Bathyra says: One passage says: "That the poor of thy people may eat," and another passage says: "For thee and for thy servant and for thy maid" (ibid.). How can both these passages be maintained? Before the time for the removal has come, poor as well as rich may consume it. But after the time for removal has come, only the poor people may consume it, but not the rich.[15]

And What They Leave the Beast of the Field Shall Eat. Why is this said? Because of this: It says: "Thou shalt surely tithe all the increase of thy seed, that which is brought forth in the field year by year" (Deut. 14.22). I might understand that the fruit of the sabbatical year is also meant. But when it says: "For thee, etc. and for thy cattle"[16] (Lev. 25.6–7), it compares man to cattle—just as cattle in the sabbatical year eat what is fit for them, untithed, so also man in the sabbatical year may eat what is fit for him, untithed. You say it comes for this: Perhaps however it comes rather to compare cattle to man—just as man may eat only what has been tithed, so also the cattle should not be given to eat except what has been tithed? It says however: "And what they leave the beast of the field shall eat."[17] Now that you have learned that the beast in the sabbatical year eats what is fit for it untithed, you cannot compare cattle to man, but you must compare

15. See Commentaries.

16. It continues to say in verse 7: "And for thy cattle and for the beast that are in thy land," etc.

17. Here it must mean, "untithed."

פרצות אלא שגדרו חכמים מפני תיקון העולם.

ואכלו אביוני עמך כתוב אחד אומר ואכלו אביוני עמך וכתוב אחד אומר לך ולעבדך ולאמתך כיצד יתקיימו שני כתובים הללו כשהפירות מרובין הכל אוכלין וכשהפירות מועטין לך ולעבדך ולאמתך רבי יהודה בן בתירה אומר כתוב אחד אומר ואכלו אביוני עמך וכתוב אחד אומר לך ולעבדך ולאמתך כיצד יתקיימו שני כתובין עד שלא הגיעה שעת הביעור מבערין אותה עניים ועשירים משתגיע שעת הביעור מבערין אותה עניים ולא עשירים.

ויתרם תאכל חית השדה למה נאמר לפי שהוא אומר עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה שומע אני אף פירות שביעית במשמע כשהוא אומר לך וגו׳ ולבהמתך הקיש אדם לבהמה מה בהמה אוכלת מן הראוי לה בשביעית שלא מעושר אף אדם אוכל מן הראוי לו בשביעית שלא מעושר אתה אומר לכך בא או לא בא אלא להקיש בהמה לאדם מה אדם אינו אוכל אלא מן המעושר אף בהמה לא תאכל אלא מן המעושר ת״ל ויתרם תאכל חית השדה אחר שלמדת שהחיה אוכלת מן הראוי לה בשביעית שלא מעושר הא להקיש בהמה לאדם אין אתה

102—101 ויקרא כ״ה, ו׳. 109—104 ת״כ שם (106[bc]). שביעית ט׳, ח׳; י׳ שם (39[a]).
125—110 ספרי במדבר ק״י. ביצה ל״ד, ב׳. שביעית ט׳, ט׳. בכורות י״ב, ב׳.
112—111 דברים י״ד, כ״ב. 113 ויקרא כ״ה, ו׳—ז׳.

107—105 כתוב אחד אומר—יתקיימו שני כתובים] ד. <. 107 מבערין] ד. היו הכל מבערין א״צ. היו הכל אוכלים. 108 מבערין] א״צ. אוכלין. 112—111 את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה] הוספתי: מ. וגו׳. 113—111 עשר תעשר את כל—כשהוא אומר] א. <. 113 לך וגו׳ ולבהמתך] הוספתי תיבת וגו׳. א. מ. לך ולבהמתך ד. לך ולעבדך ולאמתך. 123—121 הא להקיש—בשביעית שלא מעושר] מ. ד. <.

man to cattle. Just as the cattle in the sabbatical year eat what is fit for them, untithed, so also man in the sabbatical year eats what is fit for him, untithed.—Hence, what does Scripture mean by saying: "In like manner thou shalt deal with thy vineyard and with thy oliveyard"? What we have interpreted it to mean.[18]

Six Days Thou Shalt Do Thy Work. The Sabbath commemorative of creation is mentioned here in connection with the subject of the sabbatical year, to intimate that the Sabbath commemorative of creation should never be removed from its position.

That Thine Ox and Thine Ass May Have Rest. This passage gives an additional rest to the animal, intimating that it should be allowed to pluck food from the ground and eat it. You say it comes for this. Perhaps however it only means that one should lock it up in the house? You must admit however that this would be no rest but suffering. And when Scripture says: "That thine ox and thine ass may have rest," it must mean to give an additional rest to the animal that it be allowed to pluck food from the ground and eat.

And the Son of Thy Handmaid . . . May Be Refreshed. This refers to an uncircumcised slave. You say it refers to the uncircumcised slave. Perhaps however it only refers to a son of the Covenant?[19] When it says: "Nor thy manservant nor thy maid-servant" (Ex. 20.10), behold, the son of the Covenant is there spoken of. Hence, what does Scripture mean by saying here: "And the son of thy handmaid . . . may be refreshed"? It refers to the uncircumcised slave.

And the Stranger. Meaning the resident alien. You interpret it to mean the resident alien. Perhaps this is not so, but it means, the righteous proselyte? When it says: "Nor thy stranger that is within thy gate" (ibid.), behold, the righteous proselyte is there spoken of. Hence, what does Scripture mean by saying here: "And the stranger"? It refers to the resident alien. His status on the Sabbath is like the sta-

18. See Commentaries.
19. I. e., one who is circumcised.

יכול אלא אדם לבהמה מה בהמה אוכלת מן הראוי לה בשביעית שלא מעושר אף אדם אוכל מן הראוי לו בשביעית שלא מעושר הא מה ת״ל כן תעשה לכרמך לזיתיך לענין שאמרנו.

ששת ימים תעשה מעשיך נאמר כאן שבת בראשית לענין שביעית שלא תסתרס ענין שבת בראשית ממקומה.

למען ינוח שורך וחמורך הוסיף לו הכתוב נייח אחד להיות תולש מן הקרקע ואוכל אתה אומר לכך בא או אינו אלא יחבשנו בתוך ביתו אמרת אין זה נייח אלא צער ת״ל למען ינוח וגו׳ הוסיף לו הכתוב נייח אחד להיות תולש מן הקרקע ואוכל.

וינפש בן אמתך זהו עבד ערל אתה אומר זה עבד ערל או אינו אלא בן ברית כשהוא אומר עבדך ואמתך הרי בן ברית אמור הא מה ת״ל וינפש בן אמתך זהו עבד ערל.

והגר זה גר תושב אתה אומר זה גר תושב או אינו אלא גר צדק כשהוא אומר וגרך אשר בשעריך הרי גר צדק אמור הא מה ת״ל והגר זה גר תושב

134—129 שבת קכ״ב, א׳. 141—135 לעיל בחודש ז׳. יבמות מ״ח, ב׳. 137 שמות כ׳, י׳. 141 ש. 157.

125 לענין] ד. כעניין. 127 תסתרס] א. תסתרם (?) / ענין] א. מ. <. 132—129 למען ינוח—אמרת אין זה נייח] ראבי״ה שבת סי׳ רנ״ז (הוצאת אפטוביצר צד 338) יכול לא יניחנו תולש תלמוד לומר למען ינוח שורך וגו׳ הא אין זה נייח. 135 אמתך] ד. ~ והגר.

tus of an Israelite on a holiday.[20] If one buys uncircumcised slaves from the heathen, their status on the Sabbath is like that of an Israelite on the intervening days of the festival.—These are the words of R. Jose, the Galilean. R. Akiba says it is the other way. In what case does the wine handled by such slaves become forbidden? When they still recall the idol with their mouth. And what would constitute "recalling the idol with their mouth"? Making vows by it.

CHAPTER IV
(Ex. 23.13–18)

And In All Things That I Have Said unto You Take Ye Heed. Why is this said? Because of this: It says: "And thou shalt set the table," etc. (Ex. 26.35). So, if he changes them around, he transgresses a negative commandment. For it is in this sense that it is said: "And in all things that I have said unto you take ye heed." R. Meir says: It is to make the words of the Torah obligatory upon you. R. Eliezer says: It is to make the positive commandments have the force of the negative commandments.[1] R. Eliezer son of Jacob says: Thus far I would know only what the text explicitly states. How about the subtleties of the scriptural section?[2] Scripture says: "And in all things that I have said unto you," etc. Another Interpretation: *And in All Things That I Have Said,* etc. Why is this said? Because it says: "Thou shalt not do any manner of work" (Ex. 20.10), from which I know only about activities that can be regarded as labor. But how about such activities as can be regarded as merely detracting from the restfulness of the day?

20. He is allowed to do on the Sabbath the kind of work which the Israelite is allowed to do on a holiday, i. e., work in connection with the preparation of food.

1. "Take ye heed," תשמרו, means, "do not fail to do." Hence, it has the force of a negative commandment לא תעשה (see above *Baḥodesh*, III, note 7).

2. See Commentaries.

הרי הוא בשבת כישראל ביום טוב הלוקח עבדים ערלים מן הגוים הרי הן בשבת כישראל בחולו של מועד דברי רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא מחליף אימתי עושין יין נסך בשעה שמזכירין עבודה זרה על פיהם ואימתי מזכירין עבודה זרה על פיהם בשעה שנודרין בהם.

פרשה ד (שמות כ״ג, י״ג — י״ח.)

ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר ושמת את השלחן וגו׳ אם שינן עובר בלא תעשה לכך נאמר ובכל אשר אמרתי וגו׳ רבי מאיר אומר לעשות דברי תורה עליך חובה רבי אליעזר אומר לעשות מצות עשה ומצות לא תעשה רבי אליעזר בן יעקב אומר אין לי אלא מה שפרט הכתוב שאר דיקדוקי פרשה מנין ת״ל ובכל אשר אמרתי אליכם וגו׳ דבר אחר ובכל אשר אמרתי וגו׳ למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשה כל מלאכה אין לי אלא דברים שהן משום מלאכה דברים שהן משום שבות מנין ת״ל

147 — 142 ע״ז נ״ז, א׳. תוס׳ שם ג׳, י״א. י׳ שם ד׳, ח׳ (44b).
2 שמות כ״ו, ל״ה. 13 — 8 לעיל פסחא ט׳. לקמן שבתא א׳. שבת י״ח, א׳. 10 שמות כ׳, י׳.

---

142 הרי הוא] **ד**. הרי הן. 143 — 142 כישראל ביום טוב — הרי הן בשבת] **א**. <. 144 ר׳ יוסי הגלילי] **ד**. רבי יאשיה. 145 מחליף] **מ**. אומר מחליף שמזכירין] **א**. שמכריזין.
פרשה ד׳] **ד**. <. 8 — 1 ובכל אשר אמרתי — דבר אחר] **ד**. <. 3 שינן] **ט**. שנה. 11 — 10 דברים שהן משום מלאכה] **ט**. < ובהוצאות מאוחרות, דברים שהן אבות מלאכות.

Scripture says here: "And in all things that I have said," etc., to include activities that can be regarded as merely detracting from the restfulness of the day.[3]

And Make No Mention of the Name of Other Gods. This means that you may not cause the Gentile to swear[4] by his deity. *Neither Let It Be Heard Out of Thy Mouth.* This means that you may not swear to him by his deity.

Another Interpretation: *And Make No Mention of the Name of Other Gods.* This means that you may not make the temple of idolatry a meeting place. Do not say to anyone: Where do you live? In the place of such-and-such an idol? Nor say: Wait for me at the place of such-and-such an idol. R. Nathan says: Behold it says: "And they said: 'Come, let us build us a city, and a tower, with its top in heaven, and let us make us a name' " (Gen. 11.4). We would not know what is meant by this "name." But the expression "name" is used here (ibid.) and the expression "name" is used there (Ex. 23.13). Hence, just as there it refers to idolatry, so also here it refers to idolatry.[5] Another Interpretation: *And Make No Mention of the Name of Other Gods*—in praise. But as regards mentioning in reproach, Scripture says: "Thou shalt utterly detest it, and thou shalt utterly abhor it,"[6] etc. (Deut. 7.26). Idols are designated by terms of opprobrium, such as, "ban," "abhorrence," "abomination," "graven," "molten," "stump," "worthlessness," "pains,"[7] "obscenities,"[8] "contaminations," "detestations,"

3. On the terms "labor," **מלאכה**, and "activities detracting from the restfulness of the day," **שבות**, see above *Pisḥa,* IX, note 7.

4. The *Hif'il* form **תזכירו** has causative force; hence, it means not to cause others to mention.

5. R. Nathan's comment was originally made in connection with the passage in Gen. 11.4. Hence that passage is referred to by the expression "here" while the passage here in Exodus is referred to by the expression "there."

6. I.e., declare it to be more detestable by mentioning it in reproach.

7. This is a play on the word **עצבים**, which is taken as the plural of **עצב**, "pain."

8. See on "Terafim" I. Löw in *MGWJ,* 1929, p. 314 and 488.

ובכל אשר אמרתי וגו׳ להביא דברים שהן משום שבות.

ושם אלהים אחרים לא תזכירו שלא תשביע לגוי ביראתו ולא ישמע על פיך שלא תשבע לו ביראתו דבר אחר ושם אלהים אחרים לא תזכירו שלא תעשנו בית ועד ולא תאמר לו היכן אתה שרוי במקום עבודה זרה פלונית אתה ממתין לי אצל עבודה זרה פלונית רבי נתן אומר הרי הוא אומר ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לו שם השם הזה אין אנו יודעין מה הוא נאמר כאן שם ונאמר להלן שם מה להלן בעבודה זרה אף כאן בעבודה זרה. דבר אחר ושם אלהים אחרים לא תזכירו לשבח אבל לגנאי ת״ל שקץ תשקצנו. עבודה זרה קרואה לשון פגמה חרם שקץ תועבה פסל מסכה מצבה אלילים

19—14 סנהדרין ס״ג, ב׳. ש. 58—157. 19—16 תוס׳ ע״ז ו׳, י״א. 23—19 סנהדרין ק״ט, א׳. ב״ר ל״ח, ח׳. 21—20 בראשית י״א, ד׳. 25—23 סנהדרין ס״ג, ב׳. י׳ ע״ז ג׳, ח׳ (43[a]). 25 דברים ז׳, כ״ו. 27—25 ת״כ קדושים א׳ (87[a]). 31—25 אדר״נ ל״ד.

13—12 משום שבות] **ט.** ~ דבר אחר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו להביא שביתת כלים. 15—14 שלא תשביע—ולא ישמע על פיך] **ד. ט.** <. 16 דבר אחר] **א. ד.** <. 17 ולא תאמר] **ד.** לא יאמר. 21—20 ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם] הוספתי: **א.** וגו׳. 22—21 השם הזה—מה הוא] **ד.** <. 22 נאמר כאן שם ונאמר להלן שם] **ד.** ונאמר להלן שם ונאמר כאן שם, ועיין **מא״ש.** 23 דבר אחר] **ד.** רבי אומר. 24 אבל] **א.** ~ לא **מ.** אלא. 25 לשון] **א.** לשם.

and "provocations."[9] The Holy One, blessed be He, however, is designated by terms of praise, such as, "God," "Judge," "Almighty," "(Lord of) Hosts," "I am that I am," "Gracious and Merciful," "Long-suffering and of great kindness and true," and "Mighty Lord" (Ps. 89.9). Thus it says: "To declare that the Lord is upright, my Rock in whom there is no unrighteousness" (Ps. 92.16).

Three Times Thou Shalt Keep a Feast unto Me, etc. Why is this said? Because of this: It says: "Three times in the year," etc. (Ex. 23.17). I might understand this to mean, at any time one may desire. But it says: "On the feast of unleavened bread, and on the feast of weeks, and on the feast of tabernacles" (Deut. 15.16). This again might mean, on the feast of unleavened bread three times, and on the feast of weeks three times, and on the feast of tabernacles three times. Therefore it says here: "Three times thou shalt keep a feast unto Me in the year."

Three Times. This applies only to such as can travel on foot.[10] *Shall Be Seen*. This excludes the blind.[11] *Thy Males*. This excludes women. *All Thy Males*. This means to exclude the strangers, the *tumtum* and the hermaphrodite.[12] *Thou Shalt Read This Law before All Israel* (Deut. 31.11). This excludes strangers and slaves. *In Their Hearing* (ibid.). This excludes the deaf ones. *Thou Shalt Rejoice* (ibid. 16.11). This excludes the sick one and the minor. *Before the Lord Thy God* (ibid.). This excludes any person who has become defiled. In this connection the sages said: All are under obligation to appear in the Temple

9. The word חמנים is taken to be derived from חמה "anger," "provocation," instead of from חמה, "sun."

10. This interpretation is based upon a play on the Hebrew word for "times," רגלים, which is taken as the plural of רגל, "foot."

11. The Hebrew word for "shall be seen," יראה, is interpreted as if it read יראה, "shall see." Hence the blind are excluded (see Geiger, *Urschrift*, p. 337).

12. "All males" is taken to suggest that they must be completely male. Comp. Geiger in קבוצת מאמרים, edited by Poznanski, Warsaw, 1910, p. 4 ff. and A. Epstein in החוקר, I, Krakau, 1893, p. 179 ff.

עצבים תרפים גילולים שיקוצים חמנים אבל הקדוש ברוך הוא קרוי לשון שבח אל אלהים שדי צבאות אהיה אשר אהיה חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ואמת חסין יה ואומר להגיד כי ישר יי צורי ולא עולתה בו.

שלש רגלים תחג לי וגו׳ למה נאמר לפי שהוא אומר שלש פעמים בשנה וגו׳ שומע אני בכל זמן שירצה ת״ל בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות אי בחג המצות שלש פעמים ובחג השבועות שלש פעמים ובחג הסוכות שלש פעמים ת״ל שלש רגלים תחג לי בשנה.

שלש רגלים המהלכין ברגליהם. **יראה** להוציא את הסומין. **זכורך** להוציא את הנשים. **כל זכורך** להוציא את הגרים טומטום ואנדרוגינוס. **תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל** להוציא גרים ועבדים **באזניהם** להוציא חרשים ושמחת להוציא את החולה ואת הקטן **לפני יי אלהיך** להוציא את הטמא מכאן

31—30 תהלים צ״ב, ט״ז. 37—32 ספרי דברים קמ״ג. 42—32 מ״ת 95. 35—34 דברים ט״ז, ט״ז. 46—38 חגיגה ב׳, א׳; ד׳, א׳—ב׳. י׳ שם א׳, א׳ (76[a]). ספרי דברים שם. 42—41 דברים ל״א, י״א.

28 לשון] א. לשם מ. לשום / אל אלהים] א. אל אלים אלהיך. 30 יה ואומר] ד. <. 34—33 בכל זמן שירצה] ק. בכל מקום ועת שירצה נ. ל. בכל מקום ובכל עת שירצה. 36—35 אי בחג—הסוכות שלש פעמים] הגהתי=ט: א״צ. יכול ג״פ בכל רגל א. מ. הסוכות שלש פעמים ד. <. 37—36 ת״ל שלש—בשנה] נ. ל. <. 38 שלש רגלים המהלכין ברגליהם] ד. < מ״ח. להוציא את החגרין. 40 הגרים] ק. נ. חגרים. 42 להוציא גרים ועבדים] ד. < מ״ח. להוציא עבדים שאינן משוחררין.

except the deaf and dumb, the insane, the minor, the *tumtum,* the hermaphrodite, the lame, the blind, the sick, and the aged.

The Feast of Unleavened Bread Shalt Thou Keep. Commenting on this passage, R. Judah b. Bathyra used to say: "As I commanded thee" means, that you should bring the offering only in the month of Abib.

And None Shall Appear before Me Empty. That is, without sacrifices. You interpret it to mean without sacrifices. Perhaps this is not so, but it means without money? Behold, you must reason thus: Rejoicing is mentioned with reference to man and rejoicing is also implied with reference to God.[13] Just as in the former it means with sacrifices, so also in the latter it means with sacrifices. Another Interpretation: *And None Shall Appear before Me Empty.* That is, without burnt-offerings. But perhaps it only means without peace-offerings? Behold, you must reason thus: Rejoicing is mentioned with reference to man and rejoicing is also implied with reference to God. Just as the rejoicing mentioned with reference to man means with something fit to be brought to the hands of man, so also the rejoicing implied with reference to God must mean with something fit to be brought to God. It is not right that your own table be full while your Master's table be empty.

And the Feast of Harvest, the First Fruit of Thy Labours. The three festivals are mentioned in connection with the subject of the sabbatical year to intimate that the three festivals must not be removed from their place.[14]

Three Times in the Year (Ex. 34.23). Why is this[15] said? Has it not already been said: "Before the Lord God"? And what does Scripture mean to teach by saying: "The God of Israel"? Simply this: He conferred His name particularly on Israel. Similarly: "Hear, O Israel, the Lord our God, the Lord is One" (Deut. 6.5). Why is this said? Has it not already been said: "The Lord our God"? And what does Scripture

13. See Deut. 27.7.
14. I. e., even during the sabbatical year.
15. "This" refers to the last part of the verse: "The God of Israel."

אמרו הכל חייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן טומטום ואנדרוגינוס החגר והסומא החולה והזקן.

את חג המצות תשמור מכאן היה רבי יהודה בן בתירה אומר כאשר צויתיך כדי שלא תהא מביא אלא בחודש האביב.

לא יראו פני ריקם בזבחים אתה אומר בזבחים או אינו אלא בכספים הרי אתה דן נאמרה שמחה באדם ונאמרה שמחה בשמים מה להלן בזבחים אף כאן בזבחים. דבר אחר לא יראו פני ריקם בעולות או אינו אלא בשלמים הרי אתה דן נאמרה שמחה באדם ונאמרה שמחה בשמים מה שמחה האמורה באדם בדבר הראוי לבא בידי אדם אף שמחה האמורה בשמים בדבר הראוי לבא בידי שמים אינו דין שיהא שלחנך מלא ושלחן קונך ריקם.

וחג הקציר ביכורי מעשיך נאמרו שלשה רגלים לענין שביעית שלא יסתרסו שלשה רגלים ממקומן.

שלש פעמים בשנה וגו׳ למה נאמר והלא כבר נאמר אל פני האדון יי ומה ת״ל אלהי ישראל אלא על ישראל ייחד שמו ביותר. כיוצא בו שמע ישראל יי אלהינו יי אחד למה נאמר והלא כבר

49—47 לעיל פסחא ב׳. ספרי דברים קכ״ז. ר״ה כ״א, א׳. ש. 158. 58—50 חגיגה ז׳, א׳. 73—62 ספרי דברים ל״א. מ״ת 25. 65—64 דברים ו׳, ד׳.

---

46 והזקן] ד. והקטן. 47 מכאן] ט. <. 48 כאשר צויתיך] הגהתי=ט. ומא״ש: א. מ. ד. כל אשר צויתיך ג. מ״ח. ~ למועד חדש האביב שמרהו שיהא אביב בזמנו הא כיצד עבר את אדר (ג. ~ כדי) שיבא אביב בזמנו. 49—48 כדי שלא תהא—האביב] ג. מ״ח. <. 50 לא יראו] במקרא שלפנינו ולא יראו. 51 בכספים] ט. א״א. בנסכים. 54—51 נאמרה שמחה—בעולות או אינו אלא] מ״ח. ש״י. נאמרה חגיגה האמורה להדיוט ונאמרה ראיה לגבוה מה להלן (ש״י. מה חגיגה האמורה להדיוט) זבחים אף כאן בזבחים (ש״י. אף ראיה האמורה לגבוה זבחים) ומה הן זבחים עולות (ש״י ~ אתה אומר עולות) או אינו אלא. 52 בשמים] ד. ט. בשלמים. 55 בשמים] ד. בשלמים. 58—55 נאמרה שמחה—לבא בידי שמים] מ״ח. ש״י. נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראיה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט בראוי לו אף ראיה האמורה לגבוה בראוי לו. 60 יסתרסו] ט. יסתרו מ. יסתרמו. 63 אל פני האדון יי] ד. את פני האדון יי אלהיך. 64 על ישראל] מ. אלהי של ישראל.

mean to teach by saying: "The Lord is One"? Simply this: He conferred His name particularly on Israel. Similarly: "Therefore, thus saith the Lord, the God of Israel" (II Kings 21.12). But has it not already been said: "The Lord, the God of all flesh" (Jer. 32.27)? And what does Scripture mean to teach by saying: "The God of Israel"? Simply this: He conferred His name particularly on Israel. Similarly: "Hear, O My people, and I will speak; O Israel, and I will testify against thee: God, thy God, am I. I will not reprove thee for thy sacrifices; and thy burnt-offerings are continually before Me" (Ps. 50.7–8). I am God for all those who come into the world, nevertheless I have conferred My name particularly on My people Israel.[16]

Thou Shalt Not Offer the Blood of My Sacrifice with Leavened Bread. Thou shalt not slaughter the paschal lamb while the leavened bread is still there.—These are the words of R. Ishmael. I thus far know only about the slaughtering. How about the sprinkling of the blood? It says: "The blood of My sacrifice." R. Judah says: It means the sacrifice which is entirely Mine. And which one is this? It is the daily burnt-offering *(tamid)*.

Neither Shall the Fat of My Feast Remain All Night until the Morning. This passage comes to teach that the pieces of fat become unfit for use by being kept overnight on the pavement of the Temple floor. And I can then successfully argue this about the limbs of the sacrifice by reasoning thus: Since the pieces of fat are a gift to be wholly burnt on the fire and the limbs of the sacrifice are likewise a gift to be wholly burnt on the fire, it follows that, inasmuch as you have learned that the pieces of fat become unfit for use by being kept overnight on the pavement of the Temple floor, the limbs of the sacrifice should likewise become unfit for use by being kept overnight on the pavement of the Temple floor. One might think that the limbs should become unfit for use even by being kept overnight upon the pile of wood on the altar. But Scripture says: "On its firewood upon the altar

16. See Introduction.

נאמר יי אלהינו ומה ת״ל יי אחד אלא עלינו ייחד שמו ביותר כיוצא בו לכן כה אמר יי אלהי ישראל והלא כבר נאמר אלהי כל בשר ומה ת״ל אלהי ישראל אלא על ישראל ייחד שמו ביותר. כיוצא בו שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלהים אלהיך אנכי לא על זבחיך אוכיחך ועולותיך לנגדי תמיד אלהים אני לכל באי עולם אף על פי כן לא ייחדתי שמי אלא על עמי ישראל.

לא תזבח על חמץ דם זבחי לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים דברי רבי ישמעאל אין לי אלא זביחה זריקה מנין ת״ל דם זבחי רבי יהודה אומר הזבח שכלו שלי ואי זה זה תמיד.

לא ילין חלב חגי עד בקר בא הכתוב ללמד על החלבים שיהו נפסלין בלינה על גבי הרצפה וזכיתי לדון על האיברים הואיל והחלבים מתנה לאישים ואיברים מתנה לאישים אם למדת על חלבים שהם נפסלין בלינה על גבי הרצפה אף איברים נפסלין בלינה על גבי הרצפה יכול איברים יהו נפסלין בלינה על גבי המערכה ת״ל

67 מלכים ב. כ״א, י״ב. 68 ירמיה ל״ב, כ״ז. 72—70 תהלים נ׳, ז׳—ח׳. 76—74 לעיל פסחא ח׳. י׳ פסחים ה׳, ד׳ (32^b). ש. 159. פסחים ס״ד, א׳.

72—70 ואעידה בך—לנגדי תמיד] א. מ. וגו׳. 71 לנגדי] ד. נגדי. 75 ישמעאל] ד. ~ ר׳ עקיבא אומר. 76 זבחי] ד. זבחיך (ק. ~ ישפך). 80 הרצפה] מ. המערכה הרצפה. 83 אף איברים—הרצפה] הוספתי=ט. א״א. ש״י. ז״י. א״צ. ומא״ש / יכול] א. מ. ~ אף.

all night unto the morning" (Lev. 6.2), declaring that they may be kept upon the pile of wood on the altar. Now inasmuch as you have learned that the limbs do not become unfit for use by being kept overnight upon the pile of wood on tire altar, I can successfully argue this about the pieces of fat by reasoning thus: Since the limbs are a gift to be wholly burnt on the fire and the pieces of fat are likewise a gift to be wholly burnt on the fire, it follows that, inasmuch as you have learned that the limbs do not become unfit for use by being kept overnight upon the pile of wood on the altar, the pieces of fat should likewise not become unfit for use by being kept overnight upon the pile of wood on the altar. Hence, what must Scripture mean by saying: "Neither shall the fat of My feast remain all night until the morning"? As we have interpreted it.[17]

Chapter V
(Ex. 23.19)

The Choicest First Fruit of Thy Land, etc. Why is this section set forth? Because it says: "That thou shalt take of the first of all the fruit of the ground" (Deut. 26.2), from which I know only that fruits are to be brought as the first-fruit offering. But how about liquids? It says here: "Thou shalt bring into the house of the Lord thy God"—in any form. And what is the difference between fruits and liquids? Those who bring the former recite the prescribed section,[1] but those who bring the latter do not. *Which Thou Shalt Bring In from Thy Land.* (Deut. 26.2). This is to exclude tenants on shares, tenants on fixed rents, the holder of confiscated fields, and the robber. *That the Lord Thy God.* This excludes foreigners and slaves. *Giveth Thee.* This excludes women, a *tumtum* and an hermaphrodite. This might mean to exclude

17. Cf. L. Ginzberg in **גנזי שעכטער**, I, New York, 1928, p. 69.
1. I. e., Deut. 26.5–10.

על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר על גבי המערכה אחר שלמדת על האיברים שאינם נפסלין בלינה על גבי המערכה וזכיתי לדון על החלבים הואיל ואיברים מתנה לאישים וחלבים מתנה לאישים אם למדת על איברים שאינם נפסלין בלינה על גבי המערכה אף החלבים לא יהיו נפסלין בלינה על גבי המערכה הא מה ת״ל לא ילין חלב חגי עד בקר לענין שאמרנו.

פרשה ה (שמות כ״ג, י״ט.)

ראשית ביכורי אדמתך וגו׳ למה נאמרה פרשה זו לפי שהוא אומר ולקחת מראשית כל פרי האדמה אין לי אלא פירות דרך ביכורים משקין מנין ת״ל תביא בית יי אלהיך מכל מקום ומה הפרש בין אלו לאלו אלא אלו מביאין וקורין ואלו מביאין ואין קורין. אשר תביא מארצך להוציא אריסין וחכורות והסיקריקון והגזלן. אשר יי אלהיך להוציא גרים ועבדים. נתן לך להוציא נשים טומטום

85 ויקרא ו׳, ב׳.

6—1 ספרי דברים רצ״ז. 3—2 דברים כ״ו, ב׳. 8—6 ספרי דברים רצ״ט.

85 על מוקדה על המזבח] הוספתי / כל הלילה עד הבקר] נ. ל. לא ילין חלב חגי עד בקר. 90 אף החלבים] מ. ד. יכול אף החלבים. 91 המערכה] א. ד. הרצפה / הא מה] ד. <.

פרשה ה׳] ד. <. 7 אלהיך] א. ד. אלהינו. 8 נתן] א. מ. נ. ל. נותן / לך] הגהתי=ט. א״א: א. מ. ד. לנו.

them from bringing the offering as well as from reciting the prescribed section. But it says: "Thou shalt bring"—in every case. And what is the difference between the one group and the other? The one brings the offerings and recites the prescribed section, while the other brings the offering but does not recite the prescribed section.

Thou Shalt Not Seethe a Kid in Its Mother's Milk. R. Ishmael says: Why is this law stated in three places?[2] To correspond to the three covenants which the Holy One, blessed be He, made with Israel: One at Horeb (Ex. 24.7–8), one in the plains of Moab (Deut. 29.11), and one on Mount Gerizim and Mount Ebal (ibid. 28.69). R. Josiah says: As regards the first of these passages—it is the very first statement of the subject. And first statements cannot be employed for any special interpretation. The second one was said in order to meet the following argument: A clean animal, if it died a natural death, makes one who carries it unclean, and an unclean animal after its death likewise makes the one who carries it unclean. Now, inasmuch as you have learned about the clean animal that its flesh is forbidden to be cooked with its milk, I might think that as regards the unclean animal its flesh should likewise be forbidden to be cooked with its milk. Therefore it says: "In its mother's milk"—excluding the milk of an unclean animal. The third one was said to intimate that it does not apply to human milk. R. Jonathan says: Why is this law stated in three places? Once to apply to domestic animals, once to apply to the beast of chase, and once to apply to fowl. Abba Ḥanin in the name of R. Eliezer says: Why is this law stated in three places? Once to apply to large cattle, once to apply to goats, and once to apply to sheep. R. Simon b. Eleazar says: Why is this law stated in three places? Once to apply to large cattle, once to apply to small cattle, and once to apply to wild animals. R. Simon b. Yoḥai says: Why is this law stated in three places? One is a prohibition against eating it, one is a prohibition against deriving any benefit from it, and one is a prohibition

2. Ex. 23.19; 34.26 and Deut. 14.21.

ואנדרוגינס משמע מוציאן שלא יקראו ומוציאן שלא יביאו ת״ל תביא מכל מקום ומה הפרש בין אלו לאלו אלו מביאין וקורין ואלו מביאין ואין קורין.

לא תבשל גדי בחלב אמו רבי ישמעאל אומר מפני מה נאמר בשלשה מקומות כנגד שלש בריתות שכרת הקב״ה עם ישראל אחת בחורב ואחת בערבות מואב ואחת על הר גריזים ועל הר עיבל רבי יאשיה אומר הראשון תחלה נאמר ואין דורשין תחלות שני לו מפני הדין בהמה טהורה מטמאה במשא וטמאה מטמאה במשא אם למדת על הטהורה שבשרה אסור להתבשל בחלבה יכול אף טמאה יהיה בשרה אסור להתבשל בחלבה ת״ל בחלב אמו ולא בחלב טמאה שלישית ולא בחלב אדם רבי יונתן אומר מפני מה נאמרה בשלשה מקומות אחת לבהמה ואחת לחיה ואחת לעוף אבא חנין אומר משום רבי אליעזר מפני מה נאמר בשלשה מקומות אחת לבהמה גסה ואחת לעזים ואחת לרחלים רבי שמעון בן אלעזר אומר מפני מה נאמר בשלשה מקומות אחת לבהמה גסה ואחת לבהמה דקה ואחת לחיה רבי שמעון בן יוחאי אומר מפני מה נאמר בשלשה מקומות אחת איסור אכילה ואחת איסור הנאה ואחת איסור

16 — 13 שם ק״ד. מ״ת 56. 17 — 16 לעיל נזיקין ט״ו.

12 ישמעאל] ד. שמעון. 16 יאשיה] מ״ח. יונתן. 17 שני] ט. ושני מ. שנית / לו מפני הדין] א. לו מן הדין ד. לו מה דין א״צ. למה נאמר שיכול. 21 שלישית] הגהתי=ט. ש״י. ז״י: א״צ. שלישי בחלב אמו. 22 יונתן] מ״ח. יאשיה. 24 חנין] ד. חנן. 26 אלעזר] א. אליעזר. 29 — 28 רשב״י אומר] ד. דבר אחר. 29 מפני מה נאמר בשלשה מקומות] ד. <.

against the mere cooking of it. Another Interpretation: Once to make it obtain both in the land of Israel as well as outside of the land of Israel, once to make it obtain in times when there is a temple, and once to make it obtain in times when there is no temple. Since it says: "The choicest first fruit of thy land," etc.,[3] we have heard only that in times when the practice of bringing the first-fruits offering obtains and in the places where the practice of bringing the first-fruits offering obtains, there the law about meat with milk obtains. But as to the times when the practice of bringing the first-fruits offering does not obtain and as to the places where the practice of bringing the first-fruits offering does not obtain, we have not heard. It says however: "Ye shall not eat anything that dieth of itself" (Deut. 14.21), and there it is also said: "Thou shalt not seethe a kid in its mother's milk," to intimate that just as the law not to eat anything that dies of itself obtains both in the land of Israel and outside of the land of Israel; in times when there is a temple as well as in times when there is no temple; so also the law about meat with milk is to obtain both in the land of Israel and outside of the land of Israel; in times when there is a temple as well as in times when there is no temple.[4] R. Akiba says: Why is this law stated in three places? One is to exclude cattle, one is to exclude wild animals, and one is to exclude fowl.[5] R. Jose the Galilean says: It is said: "Ye shall not eat anything that dieth of itself" (ibid.), and in the same passage it is said: "Thou shalt not seethe a kid in its mother's milk"—the flesh of any animal which would become forbidden to eat if the animal died of itself is also for-

3. The rest of the verse reads: "Thou shalt not seethe a kid in its mother's milk." The two laws are thus mentioned together in one verse.

4. See Introduction.

5. According to Akiba, the term גדי, "kid," can mean a young lamb as well as a kid, but it cannot include the young of cattle, or a calf. It is, however, possible that פרט in the saying of Akiba means not "to exclude" but "to specify." In this sense, then, Akiba's opinion as expressed here would be different from the opinion ascribed to him in the Talmud (Ḥul. 113a) (see Introduction and cf. Commentaries).

בישול דבר אחר אחת בין בארץ בין בחוצה לארץ ואחת בפני הבית ואחת שלא בפני הבית לפי שהוא אומר ראשית ביכורי אדמתך וגו׳ ולא שמענו אלא בזמן שהביכורים נוהגים מקום שהביכורים נוהגים שם בשר בחלב נוהג בזמן שאין הביכורים נוהגין מקום שאין הביכורים נוהגין לא שמענו ת״ל לא תאכלו כל נבלה ונאמר לא תבשל גדי בחלב אמו מה נבלה נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ בפני הבית ושלא בפני הבית אף בשר בחלב יהיה נוהג בארץ ובחוצה לארץ בפני הבית ושלא בפני הבית רבי עקיבא אומר מפני מה נאמר בשלשה מקומות פרט לבהמה פרט לחיה פרט לעוף רבי יוסי הגלילי אומר נאמר לא תאכלו כל נבלה ונאמר לא תבשל גדי בחלב אמו את שהוא אסור משום נבלה אסור

37—36 דברים י״ד, כ״א. 40—39 תוס׳ חולין ח׳, א׳. 49—43 ספרי דברים ק״ד. חולין קי״ג, א׳. ש. 159.

---

34 מקום שהביכורים נוהגים] **ד.** <. 39—38 בפני הבית ושלא] **ד.** בין בפני הבית ובין שלא. 40—39 נוהג בארץ—ושלא בפני הבית] **ד.** נוהג כן. 42 לבהמה] **ט. ש״י.** ~ טמאה. 43 לא תאכלו] **ד.** לא תאכל. 44 את שהוא אסור משום נבלה] **א.** ~ יכול יהיה **מ״ח.** יכול את שהוא אסור משום נבלה.

bidden to be cooked with milk. One might think then that fowl, since it becomes forbidden to eat if it dies of itself, should also be forbidden to be cooked with milk. It says however: "in its mother's milk." Thus, fowl is excluded because it has no mother's milk. The unclean animal is excluded since it is forbidden to be eaten whether it be ritually slaughtered or died of itself.

Thou Shalt Not Seethe a Kid in Its Mother's Milk. I thus know only that it is forbidden to be cooked. How do we know that it is forbidden to be eaten? You must reason by using the method of *kal vaḥomer:* If in the case of the paschal lamb, where there is no express law not to cook it, there is a prohibition against eating it if cooked, it is but logical that in the case of meat with milk, where there is an express law not to cook it, it should surely be prohibited to be eaten if so cooked. No! If you cite the case of the paschal lamb—that is different, for there it is forbidden to be cooked with anything at all. Therefore it is forbidden to be eaten if cooked. But will you argue the same about meat cooked with milk? It is not forbidden to be cooked in any other way. Therefore it should not be forbidden to be eaten even if cooked with milk. R. Akiba says: There is no need of this argument: If the sinew of the thigh-vein, about which there is no law not to cook it, is nevertheless forbidden to be eaten, it is but logical that meat cooked with milk, about which there is an express law not to cook it, should surely be forbidden to be eaten. No! If you cite the case of the sinew of the thigh-vein—that is different, for the prohibition against it dates from the time prior to the giving of the Torah.[6] Therefore it is forbidden to be eaten. But will you argue the same about meat with milk? The prohibition against it does not date from the time prior to the giving of the Torah. Therefore it should not be forbidden to be eaten. But behold the law about the carcass would disprove this. For the prohibition against it likewise does not date from the time prior to the giving of the Torah. And yet the carcass is

6. See Gen. 32.33.

לבשל בחלב עוף שהוא אסור משום נבלה יכול יהא אסור לבשל בחלב ת״ל בחלב אמו יצא עוף שאין לו חלב אם יצאת בהמה טמאה אחת בשחיטתה ואחת במיתתה.

לא תבשל גדי בחלב אמו אין לי אלא שהוא אסור בבישול ומנין שהוא אסור באכילה אמרת קל וחומר ומה אם הפסח שאין בו בל תבשל יש בו בל תאכל בשר בחלב שיש בו בל תבשל דין הוא שיהיה בו בל תאכל לא אם אמרת בפסח שאיסורו בכל דבר לפיכך הוא אסור באכילה תאמר בבשר בחלב שאין איסורו בכל דבר לפיכך לא יהיה אסור באכילה רבי עקיבא אומר אינו צריך אם גיד הנשה שאין בו בל תבשל יש בו בל תאכל בשר בחלב שיש בו בל תבשל דין הוא שיהא בו בל תאכל לא אם אמרת בגיד הנשה שאיסורו קודם למתן תורה לפיכך הוא אסור באכילה תאמר בבשר בחלב שאין איסורו קודם למתן תורה לפיכך לא יהא אסור באכילה והרי נבלה תוכיח שאין אסורה קודם למתן תורה ואסורה באכילה

45 יכול] ד. <. 55 איסורו בכל דבר] ד. איסורו באכילה בכל דבר. 59—58 שיהא בו] ד. שיש בו. 62 אסור באכילה] א. מ. ד. ~ ת״ל לא תאכלנו. והשמטתיו=ט. א״א. ז״י. א״צ. ומא״ש.

forbidden to be eaten. This should prove concerning meat with milk that although the prohibition against it does not date from the time prior to the giving of the Torah, it should nevertheless be forbidden to be eaten. No! If you cite the law about the carcass—that is different, for the carcass makes one who carries it unclean. Therefore it is forbidden to be eaten. But will you argue the same about meat cooked with milk? It does not make one who carries it unclean. Therefore it should not be forbidden to be eaten. But behold the law about tallow and blood would disprove this. For the tallow and the blood likewise do not make one who carries them unclean. And yet they are forbidden to be eaten. This would prove concerning meat cooked with milk that although it does not make the one who carries it unclean it should nevertheless be forbidden to be eaten. No! If you cite the law about tallow and blood—that is different, for the prohibition against them carries with it the penalty of extermination. But will you argue the same about meat cooked with milk? It cannot make one incur the penalty of extermination. Therefore it should not be forbidden to be eaten. It says however: "Thou shalt not eat it" (Deut. 12.24), which is to include meat cooked with milk—it should be forbidden to be eaten. Issi says: "Thou shalt not eat the life with the flesh" (ibid. 12.23) means to include meat cooked with milk—it should be forbidden to be eaten. Issi b. Gur Aryeh says: "holiness" is mentioned here (ibid. 14.21) and "holiness" is mentioned there (Ex. 22.30). Just as there it implies a prohibition against eating, so also here it implies a prohibition against eating. I thus far know only that it is forbidden to be eaten. How do we know that it is also forbidden to be made use of? You must reason by using the method of *kal vaḥomer*: If the fruit of the trees of the first three years, in the production of which no law was violated, is forbidden both to be eaten and to be made use of, it is but logical that meat cooked with milk, in the preparation of which a law has been violated, should surely be forbidden both to be eaten and to be made use of. No! If you cite the case of the

היא תוכיח על בשר בחלב אף על פי שאין איסורו קודם למתן תורה יהיה אסור באכילה לא אם אמרת בנבלה שהיא מטמאה במשא לפיכך אסורה באכילה תאמר בבשר בחלב שאינו מטמא במשא לפיכך לא יהיה אסור באכילה והרי חלב ודם יוכיחו שאינן מטמאין במשא ואסורין באכילה הם יוכיחו על בשר בחלב אף על פי שאינו מטמא במשא יהיה אסור באכילה לא אם אמרת בחלב ודם שחייבין עליהם כרת תאמר בבשר בחלב שאין חייבין עליהן כרת לפיכך לא יהיה אסור באכילה ת״ל לא תאכלנו להביא בשר בחלב שיהיה אסור באכילה איסי אומר לא תאכל הנפש עם הבשר להביא בשר בחלב שיהיה אסור באכילה איסי בן גור אריה אומר נאמר כאן קדושה ונאמר להלן קדושה מה להלן אסור באכילה אף כאן אסור באכילה אין לי אלא שהוא אסור באכילה בהנאה מנין אמרת קל וחומר ומה אם ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסורה באכילה ובהנאה בשר בחלב שנעבדה בו עבירה דין הוא שיהיה אסור באכילה ובהנאה לא אם אמרת

74 דברים י״ב, כ״ה. 76—75 שם י״ב, כ״ג. 77—75 ספרי דברים ע״ו. 97—75 חולין קט״ו, ב׳.

65—64 על בשר בחלב—אסור באכילה] ד. <. 67—66 לפיכך אסורה באכילה] ד. <. 68 לפיכך לא—באכילה] ד. < / והרי] ד. <. 73 שאין חייבין עליהן כרת] ד. שאין איסורו משום כרת. 74—73 לפיכך—באכילה] ד. <. 75 איסי אומר] א. מ. < ק. אסי אומר / לא תאכל] במקרא שלפנינו, ולא תאכל. 77 גור אריה] ד. גוריא.

fruit of the trees of the first three years—that is different, for it never had a time when it was permitted. Therefore it is forbidden to be made use of. But will you argue the same about meat cooked with milk? It had a time when it was permitted.[7] Therefore it should be permitted to be made use of. But behold the law about leaven during the Passover would disprove this. For the leaven certainly had a time when it was permitted. And yet during the Passover it is forbidden to be made use of. This should prove concerning meat cooked with milk that although it had a time when it was permitted, it should nevertheless be forbidden to be made use of. No! If you cite the case of leaven during the Passover—that is different, for the prohibition against it carries with it the penalty of extermination. Therefore it is forbidden to be made use of. But will you argue the same about meat cooked with milk? It cannot make one incur the penalty of extermination. Therefore it should not be forbidden to be made use of. But behold the law about mixed seeds in the vineyard[8] would disprove this. The prohibition against them likewise does not carry with it the penalty of extermination, and yet they are forbidden to be made use of. This should prove concerning meat cooked with milk that even though it cannot make one incur the penalty of extermination, it should nevertheless be forbidden to be made use of. Rabbi says: "Or thou mayest sell it unto a foreigner . . . Thou shalt not seethe a kid" (Deut. 14.21). The Torah thus says: When you sell it you may not cook it first and then sell it. Behold then you thus learn that it is forbidden to make any use of it.

Thou Shalt Not Seethe a Kid in Its Mother's Milk. I thus know only about cooking it with the milk of its mother. How about cooking it with the milk of a sister species? You must reason by using the method of *kal vaḥomer:* If it is forbidden to be cooked with the milk

7. Before having been cooked together, both the meat and the milk were permitted to be eaten.

8. See Deut. 22.9.

בערלה שלא היתה לה שעת היתר לפיכך אסורה בהנאה תאמר בבשר בחלב שהיתה לו שעת היתר לפיכך לא יהיה אסור בהנאה והרי חמץ בפסח יוכיח שהיתה לו שעת היתר ואסור בהנאה הוא יוכיח על בשר בחלב אף על פי שהיתה לו שעת היתר יהא אסור בהנאה לא אם אמרת בחמץ בפסח שחייבין עליו כרת לפיכך אסור בהנאה תאמר בבשר בחלב שאין חייבין עליו כרת לפיכך לא יהיה אסור בהנאה והרי כלאי הכרם יוכיחו שאין חייבין עליו כרת ואסורין בהנאה הם יוכיחו על בשר בחלב אף על פי שאין חייבין עליו כרת יהא אסור בהנאה רבי אומר או מכור לנכרי לא תבשל גדי אמרה תורה כשתמכרנו לא תבשלנו ותמכרנו הא למדת שהוא אסור בהנאה.

לא תבשל גדי בחלב אמו אין לי אלא חלב אמו חלב אחותו מנין אמרת קל וחומר הוא

95 שם י״ד, כ״א. 98—110 חולין קי״ד, א׳—ב׳. מ״ת 75.

---

85 שהיתה לו] ד. שהיה לה. 86 והרי] ד. <. 87—89 הוא יוכיח—יהא אסור בהנאה] ד. <. 92 והרי] ד. <. 96 כשתמכרנו] א. מ. בשעת שאת מוכרה (מ. מוכרו). 97 הוא] ד. מכאן / למדת] מ. למדנו. 99 אחותו] ד. ~ גדולה.

of its mother, although the species of the latter comes in with it to the shed to be tithed, it is but logical that it should be forbidden to be cooked with the milk of any other species with which it cannot come in together to the shed to be tithed.[9] How about cooking it in its own milk? You must reason by using the method of *kal vaḥomer:* If where the law permits product with product, as with respect to slaughtering them on the same day, it forbids product with parent together,[10] it is but logical that here where the law forbids product with product[11] we should surely forbid product with parent. How about using goat's milk to cook lamb in? You must reason by using the method of *kal vaḥomer:* If where the law permits product with product, as with respect to coupling, it forbids the product to be used with the parent,[12] here where the law forbids product with product, even with regard to coupling,[13] we should surely forbid the use of the product with the parent.—The same argument applies to using goat's milk to cook beef in.[14] Why then does Scripture speak of the kid? Because its mother is rich in milk. Rabbi says: Here it is said "its mother," and there (Lev. 22.27) it is also said "its mother." Just as there when it says "its mother" Scripture deals with the mother of an ox or a sheep or a goat,[15] so also here when it says "its mother" Scripture deals with the mother of an ox or a sheep or a goat.

Thou Shalt Not Seethe a Kid in Its Mother's Milk. Only meat and milk are forbidden to be cooked together, but all other prohibited things mentioned in the Torah are not. For the following argument

9. See M. Bek. 9.1.

10. See Lev. 22.28.

11. The kid and its mother's milk are both the products of the mother. The animal, so to speak, is the parent of its own milk.

12. The animal may be coupled with another animal of its own species, but its flesh may not be cooked with the milk of its own species.

13. It is forbidden to couple sheep with goats (see M. Bek. l.c.).

14. See Introduction and cf. Commentaries.

15. It expressly says there: "When a bullock, or a sheep or a goat is brought forth then it shall be seven days under its mother."

ומה אם אמו שנכנסת עמו לדיר להתעשר אסור להתבשל בחלבה אחותו שאינה נכנסת עמו לדיר להתעשר דין הוא שיהא אסור להתבשל בחלבה חלב עצמה בבשרה מנין אמרת קל וחומר ומה אם במקום שהתיר פרי עם פרי בשחיטה אסר פרי עם האם כאן שאסר פרי עם פרי דין הוא שנאסור פרי עם האם חלב עזים ברחלים מנין אמרת קל וחומר מה אם במקום שהתיר פרי עם פרי ברביעה אסר פרי עם האם כאן שאסר פרי עם פרי ברביעה דין הוא שנאסר פרי עם האם הוא הדין אף לבקר מפני מה דיבר הכתוב בגדי מפני שהחלב מרובה באמו רבי אומר נאמר כאן אמו ונאמר להלן אמו מה אמו האמורה להלן בשור וכשב ועז הכתוב מדבר אף אמו האמורה כאן בשור וכשב ועז הכתוב מדבר.

לא תבשל גדי בחלב אמו בשר בחלב את אסור לבשל ולא כל שאר האיסורין שבתורה

---

100 שנכנסת]=א. ג. ז״ר. ש״י. א״צ: מ. ד. ט. שאינה נכנסת. 101 שאינה נכנסת] מ. ד. ט. שנכנסת. 105 כאן שאסר פרי עם פרי] ד. ~ בבשול. 110 באמו] ק. עם אמו. 112—111 אמו האמורה] ד. <. 113 אמו האמורה] ד. <. 115 שבתורה] ד. <.

could be advanced: If it is forbidden to cook together meat with milk, although each one by itself is permitted to be cooked and eaten, is it not logical that prohibited things mentioned in the Torah, each of which by itself is forbidden,[16] should surely be forbidden to be cooked together? Therefore it says: "Thou shalt not seethe the kid," etc.—only meat and milk are forbidden to be cooked together, but all other prohibited things mentioned in the Torah are not.

Thou Shalt Not Seethe a Kid in Its Mother's Milk. I thus know only about non-consecrated animals. How about animals consecrated for sacrifices? You must reason: If it is forbidden in the case of non-consecrated animals, shall it not be forbidden in the case of consecrated animals? No! If you cite the case of non-consecrated animals—that is different, for the law also forbids pinching off the head in the case of non-consecrated animals. But will you argue the same of consecrated animals? The law does not forbid pinchings either,[17] in the case of consecrated animals. It says however: "In the house of the Lord thy God thou shalt not seethe a kid in its mother's milk."

16. I. e., to be eaten.

17. See Lev. 1.15. The law prescribes pinching off the head for the sacrificial animal, a mode of slaughtering which is forbidden in the case of fowl used for ordinary food.

והדין נותן ומה אם בשר בחלב שזה מותר בפני עצמו וזה מותר בפני עצמו הרי הן אסורין בבישול שאר כל האסורין שבתורה שזה אסור בפני עצמו וזה אסור בפני עצמו אינו דין שיהו אסורין בבישול ת״ל לא תבשל גדי וגו׳ בשר בחלב את אסור לבשל ולא שאר כל האיסורין שבתורה.

לא תבשל גדי בחלב אמו אין לי אלא בחולין במוקדשין מנין אמרת אם נאסר בחולין לא נאסר במוקדשין לא אם אמרת בחולין שכן אסר מליקה בחולין תאמר במוקדשין שלא אסר מליקה במוקדשין ת״ל בית יי אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו.

חסלת מסכתא דכספא

122—120 וגו׳ בשר בחלב—לא תבשל גדי] ד. <. 128 חסלת מסכת דכספא] א. מ. > מא״ש. ~ וסליקא פרשת משפטים ק. נ. עד כאן פרשת דינין ל. חסלת פרשת משפטים. עיין מאמרי The Arrangement and the Divisions of the Mekilta, Hebrew Union College Annual, I, pp. 444-445.

TRACTATE SHABBATA

CHAPTER I
(Ex. 31.12–17)

And the Lord Spoke unto Moses. Directly and not through the medium of an angel or a messenger.

Verily, Ye Shall Keep My Sabbaths. Why is this said? Because it says: "Thou shalt not do any manner of work" (Ex. 20.10), from which I know only about activities that can be regarded as labor. But how about activities that can be regarded as merely detracting from the restfulness of the Sabbath?[1] Scripture says here: "Verily, ye shall keep My sabbaths," thus prohibiting even such activities as only detract from the restfulness of the day.

Once R. Ishmael, R. Eleazar b. Azariah and R. Akiba were walking along the road followed by Levi the netmaker and Ishmael the son of R. Eleazar b. Azariah. And the following question was discussed by them: Whence do we know that the duty of saving life supersedes the Sabbath laws? R. Ishmael, answering the question, said: Behold it says: "If a thief be found breaking in," etc. (Ex. 22.1). Now of what case does the law speak? Of a case when there is a doubt whether the burglar came merely to steal or even to kill. Now, by using the method of *kal vaḥomer,* it is to be reasoned: Even shedding of blood, which defiles the land and causes the Shekinah to remove, is to supersede the laws of the Sabbath if it is to be done in protection of one's life.[2] How much more should the duty of saving life supersede

1. See above *Kaspa,* IV, note 3.
2. Cf. above *Nezikin,* XIII. The law in Ex. 22.1 does not make any distinction

מסכתא דשבתא

פרשה א (שמות ל׳, י״ב, — י״ז.)

ויאמר יי אל משה לא על ידי מלאך ולא על ידי השליח.

אך את שבתותי תשמורו למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשה כל מלאכה אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה דברים שהן משום שבות מנין ת״ל אך את שבתותי תשמורו להביא דברים שהן משום שבות. כבר היה רבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא מהלכין בדרך ולוי הסדר וישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהם ונשאלה שאלה זו לפניהם מנין לפיקוח נפש שידחה את השבת נענה רבי ישמעאל ואמר הרי הוא אומר אם במחתרת ימצא הגנב וגו׳ ומה זה ספק שהוא בא לגנוב ספק שהוא בא להרוג והרי דברים קל וחומר ומה אם שפיכות דמים שמטמא את הארץ ומסלקת את השכינה הרי היא דוחה את השבת קל וחומר לפיקוח נפש

44 — 1 ש. 161 — 160. 7 — 3 לעיל כספא ד׳. 4 שמות כ׳, י׳. 30 — 7 יומא פ״ה, א׳ — ב׳. 12 שמות כ״ב, א׳.

מסכתא דשבתא] א. מ. < ד. פרשת כי תשא. עיין מאמרי הנ״ל שם צד 446 / פרשה א׳] א. מ. ~ דשבת ד. <. 4 תעשה] מ. ק. נ. תעשו. 9 וישמעאל] ד. ורבי ישמעאל. 12 הרי הוא אומר] ד. <.

the Sabbath laws! R. Eleazar b. Azariah, answering the question, said: If in performing the ceremony of circumcision, which affects only one member of the body, one is to disregard the Sabbath laws, how much more should one do so for the whole body when it is in danger! The sages however said to him: From the instance cited by you it would also follow that just as there the Sabbath is to be disregarded only in a case of certainty,[3] so also here the Sabbath is to be disregarded only in a case of certainty.[4] R. Akiba says: If punishment for murder sets aside even the Temple service,[5] which in turn supersedes the Sabbath, how much more should the duty of saving life supersede the Sabbath laws! R. Jose the Galilean says: When it says: "But My sabbath ye shall keep," the word "but" *(ak)* implies a distinction. There are Sabbaths on which you must rest and there are Sabbaths on which you should not rest. R. Simon b. Menasiah says: Behold it says: "And ye shall keep the sabbath for it is holy unto you" (v. 14). This means: The Sabbath is given to you but you are not surrendered to the Sabbath. R. Nathan says: Behold it says: "Wherefore the children of Israel shall keep the sabbath to observe the sabbath throughout their generations" (v. 16). This implies that we should disregard one Sabbath for the sake of saving the life of a person so that that person may be able to observe many Sabbaths.

For It Is a Sign between Me and You. But not between Me and the nations of the world.

Throughout Their Generations. This law should obtain throughout the generations.

---

as to whether the burglar breaks in on a Sabbath or on a week-day.

3. If the child is born at twilight of Friday evening or of Saturday evening, in which case it is not certain that the following Sabbath is the eighth day after birth, the circumcision may not be performed on that Sabbath day (see M. Shab. 19.5 and Shab. 134b–135a).

4. I. e., that life will be saved by the work done in violation of the Sabbath (cf. *Nesikin,* XIII, note 1).

5. See above *Nezikin,* IV; Ex. 21.14 and *Mekilta* ad loc.

שידחה את השבת נענה רבי אלעזר בן עזריה ואמר ומה אם מילה שאינה אלא אחד מאיבריו של אדם דוחה את השבת קל וחומר לשאר כל הגוף אמרו לו ממקום שבאת מה להלן בודאי אף כאן בודאי רבי עקיבא אומר אם דוחה רציחה את העבודה שהיא דוחה שבת קל וחומר לפיקוח נפש שידחה את השבת רבי יוסי הגלילי אומר כשהוא אומר אך את שבתותי תשמרו אך חלק יש שבתות שאתה שובת ויש שבתות שאין אתה שובת רבי שמעון בן מנסיא אומר הרי הוא אומר ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם שבת מסורה ואין אתם מסורין לשבת רבי נתן אומר הרי הוא אומר ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם חלל עליו שבת אחת וישמור שבתות הרבה.

כי אות היא ביני וביניכם ולא ביני ובין אומות העולם.

לדורותיכם שינהוג הדבר לדורות.

23—21 לעיל נזיקין ד׳. 30—28 י׳ יומא ח׳, ה׳ (45[b]). 32—31 סנהדרין נ״ח, ב׳. ד״ר א׳, כ״א.

---

23 כשהוא] ד. כשם שהוא. 25—24 יש שבתות—שאין אתה שובת] ד. ויש שבתות שאתה דוחה ויש שבתות שאתה שובת. 30 חלל] א. מ. פקוח / עליו] ד. < / וישמור] ד. כדי שתשמור. 33 לדורותיכם—לדורות] מ. <.

That Ye May Know. Why is this said? Because it says: "Wherefore the children of Israel shall keep the sabbath" (ibid.), from which I might understand that the deaf and dumb, the insane and the minor are also included in this commandment. Therefore it says here: "That ye may know." So I must interpret it as speaking only of such persons as have understanding.

That I Am the Lord Who Sanctifies You. In the future world, which is characterized by the kind of holiness possessed by the Sabbath of this world. We thus learn that the Sabbath possesses a holiness like that of the future world. And thus it says: "A Psalm; a Song of the sabbath day" (Ps. 92.1), referring to the world in which there is Sabbath all the time.

And Ye Shall Keep the Sabbath for It Is Holy unto You. This is the verse which R. Simon the son of Menasiah interpreted as saying: The Sabbath is given to you but you are not surrendered to the Sabbath.

For It Is Holy unto You. This tells that the Sabbath adds holiness to Israel. Why is the shop of so-and-so closed? Because he keeps the Sabbath. Why does so-and-so abstain from work? Because he keeps the Sabbath. He thus bears witness to Him by whose word the world came into being that He created His world in six days and rested on the seventh. And thus it says: "Therefore ye are my witnesses, saith the Lord, and I am God" (Isa. 43.12).

Everyone That Profaneth It Shall Surely Be Put to Death. Why is this said? Because it says: "Whosoever doeth any work in the sabbath day, he shall surely be put to death" (v. 15). We have thus heard the penalty. But we have not heard the warning. Therefore it says: "But the seventh day is a sabbath unto the Lord thy God, in it thou shalt not do any manner of work" (Ex. 20.10). I thus know only the penalty for and the warning against work on Sabbath during the daytime. How do I know that there is also a penalty for and a warning against work during the nighttime of the Sabbath? It says here: "Everyone that profaneth it shall surely be put to death." From this however we

לדעת למה נאמר לפי שהוא אומר ושמרו בני ישראל את השבת שומע אני אפילו חרש שוטה וקטן במשמע ת״ל לדעת לא אמרתי אלא במי שיש בו דעת.

כי אני יי מקדשכם לעולם הבא כגון קדושת שבת בעולם הזה נמצינו למדין שהוא מעין קדושת העולם הבא וכן הוא אומר מזמור שיר ליום השבת לעולם שכולו שבת.

ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם זה הוא שהיה רבי שמעון בן מנסיא אומר שבת מסורה לכם ואין אתם מסורין לשבת.

כי קדש היא לכם מגיד שהשבת מוספת קדושה על ישראל מה לפלוני חנותו נעולה שהוא משמר את השבת מה לפלוני בטל ממלאכתו שהוא משמר את השבת מעיד למי שאמר והיה העולם שברא עולמו בששה ימים ונח בשביעי וכן הוא אומר ואתם עדי נאם יי ואני אל.

מחלליה מות יומת למה נאמר לפי שהוא אומר כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל ויום השביעי שבת ליי אלהיך לא תעשה כל מלאכה אין לי אלא עונש ואזהרה על מלאכת היום עונש ואזהרה על מלאכת הלילה מנין ת״ל מחלליה מות יומת עונש

37—34 לעיל בחודש ז׳. 41—38 ר״ה ל״א, א׳. 41—40 תהלים צ״ב, א׳. 50 ישעיה מ״ג, י״ב. 70—51 לעיל בחודש ז׳. 54—53 שמות כ׳, י׳.

39 קדושת] **מ**. <. 42 כי קדש היא לכם] הוספתי: **א**. וגו׳. 48 מעיד] **א**. ולא עוד אלא מעיד **כ**. (ישעיה מ״ג, א׳) מגיד / למי] **א**. **מ**. **כ**. **מ״ח**. לפני מי. 52 העושה מלאכה] **ד**. העושה בו מלאכה. 56—55 על מלאכת הלילה] **ק**. <.

only learn about the penalty. But we have not heard any warning.[6] Scripture says: "But the seventh day is a sabbath unto the Lord thy God." Now, there would be no purpose in saying "a sabbath" except to include the nighttime in the warning.—These are the words of R. Aḥai the son of Josiah. R. Judah b. Bathyra says: Suppose the Gentiles surrounded Israelitish cities and the Israelites in self-defence had to profane the Sabbath. The Israelites should not in such a case say: Since we had to profane part of the Sabbath, we might as well continue to profane the rest of the day. For it says: "Everyone that profaneth it shall surely be put to death," meaning: Everyone that profaneth it even for one moment shall be put to death.

For Whosoever Doeth Any Work Therein. Provided that he does a complete act of work. But suppose he writes one letter on Sabbath morning and the other letter late in the afternoon, or he spins one thread in the morning and another thread late in the afternoon, I might understand that he should also be guilty. But it says: "For whosoever doeth any work therein"—that is, provided he does a complete act of work at one time.

That Soul Shall Be Cut Off from among His People. Why is this said? Since it says: "Everyone that profaneth it shall surely be put to death," I know only that one who does it presumptuously, despite the warning of witnesses, incurs the penalty. But how about one who acts presumptuously but privately? Scripture says here: "Shall be cut off"—to include even one who profanes the Sabbath presumptuously even though only privately.

Shall Be Cut Off. To be cut off merely means to cease to exist. *That Soul.* This means the soul acting presumptuously.—These are the words of R. Akiba. *From among His People.* And his people is left in peace.

Six Days Shall Work Be Done. One passage says: "Six days shall work be done," and another passage says: "Six days shalt thou labour

6. I.e., against work during the nighttime of the Sabbath.

שמענו אזהרה לא שמענו ת״ל ויום השביעי שבת לייי אלהיך שאין תלמוד לומר שבת אלא להביא את הלילה בכלל אזהרה דברי רבי אחי ברבי יאשיה רבי יהודה בן בתירה אומר והרי הגוים שהקיפו את ערי ישראל וחללו ישראל את השבת שלא יהו ישראל אומרין הואיל וחללנו מקצתה נחלל את כולה ת״ל מחלליה מות יומת אפילו כהרף עין מחלליה מות יומת.

כי כל העושה בה מלאכה עד שיעשה בה מלאכה גמורה הרי שכתב אות אחת בשחרית ואות אחת בין הערבים או שארג חוט אחד בשחרית וחוט אחד בין הערבים שומע אני יהא חייב ת״ל כי כל העושה בה מלאכה עד שיעשה מלאכה גמורה.

ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה למה נאמר לפי שהוא אומר מחלליה מות יומת אין לי אלא המזיד בהתראת עדים המזיד בינו לבין עצמו מנין ת״ל ונכרתה להביא את המזיד בינו לבין עצמו.

ונכרתה אין הכרתה אלא הפסקה **הנפש ההיא** מזידה דברי רבי עקיבא **מקרב עמה** ועמה שלום.

ששת ימים יעשה מלאכה כתוב אחד אומר ששת ימים יעשה מלאכה וכתוב אחד אומר

70—65 י׳ ברכות א׳, א׳ (2b). 78—76 לעיל פסחא ח׳. ספרי במדבר י״ד. 89—79 ספרי דברים מ״ב. ברכות ל״ה, ב׳.

58 שבת] ד. ~ מה תלמוד לומר. 59 אחי] ד. יוסי. 61 ערי] ד. ארץ. 65 העושה בה] ק. נ. העושה בו. 70—66 הרי שכתב—מלאכה גמורה] מ. <. 69 בה] ק. נ. בו. 71 מקרב עמיה] הגהתי כמו במקרא: א. מ. ט. מקרב עמה ד. מעמיה. 79 יעשה] א. ד. תעשה. 80—79 כתוב אחד אומר—יעשה מלאכה] ד. <.

and do all thy work" (Ex. 20.9). How can both these passages be maintained? When the Israelites do the will of God, then: "Six days shall work be done." Their work is done for them by others. And thus it says: "And strangers shall stand and feed your flocks, and aliens shall be your plowmen and your vinedressers" (Isa. 61.5). But when the Israelites do not do the will of God, then: "Six days shalt thou labour and do all thy work." They themselves must do their work. And not only this but even the work of others is done by them, as it is said: "Thou shalt serve thine enemy," etc. (Deut. 28.48).

But on the Seventh Day Is a Sabbath of Solemn Rest Holy to the Lord. Why is this said? Because it says: "These are the appointed seasons of the Lord, even holy convocations, which ye shall proclaim in their appointed season" (Lev. 23.4). One might think that just as the holiness of the festival depends on the *bet din*[7] that fixes their dates, so also shall the holiness of the Sabbath depend on the proclamation of the *bet din.* Therefore it says: "But on the seventh day is a sabbath of solemn rest holy to the Lord," meaning that the Sabbath is in the charge of God who definitely fixed the day, and it does not depend on the *bet din.* And thus is says: "Ye shall keep the sabbath," etc.

Wherefore the Children of Israel Shall Keep the Sabbath to Observe the Sabbath. This is the verse that R. Nathan interpreted as implying that we should profane one Sabbath for the sake of saving the life of a person in order that he may be able to observe many Sabbaths. R. Eliezer says: *To Observe the Sabbath Throughout Their Generations for a Perpetual Covenant*—to do on the Sabbath that for which a covenant has been made. And what is this? It is circumcision. R. Eleazar b. Perata says: How can you prove that if one keeps the Sabbath it is accounted to him as if he had made the Sabbath? It says: "Wherefore the children of Israel shall keep the sabbath to make the sabbath." Rabbi says: How can you prove that if one keeps but one Sabbath properly,

7. I. e., the tribunal which proclaims the new moon and thus determines on which day the festival should fall (see M. R. H. 2.7–9 and 3.1).

ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך כיצד יתקיימו שני כתובים הללו כשישראל עושין רצונו של מקום ששת ימים יעשה מלאכה מלאכתן נעשית על ידי אחרים וכן הוא אומר ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכרמיכם וכשישראל אין עושין רצונו של מקום ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך מלאכתן נעשית על ידי עצמן ולא עוד אלא אפילו מלאכת אחרים נעשית על ידן שנאמר ועבדת את אויביך וגו׳.

וביום השביעי שבת שבתון קדש לייי למה נאמר לפי שהוא אומר אלה מועדי יי מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם יכול כשם שקדושת מועדות מסורה לבית דין כך תהא קדושת שבת מסורה לבית דין ת״ל וביום השביעי שבת שבתון קדש לייי לשם שבת מסורה ואינה מסורה לבית דין וכן הוא אומר ושמרתם את השבת וגו׳.

ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת זה הוא שהיה רבי נתן אומר חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה רבי אליעזר אומר לעשות את השבת לדורותם ברית עולם דבר שהברית כרותה לו ואיזו זו מילה רבי אלעזר בן פרטא אומר מנין אתה אומר כל מי שהוא שומר את השבת מעלין עליו כאלו עשה השבת שנאמר ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת רבי אומר מנין אתה אומר שכל מי שהוא

81 שמות כ׳, ט׳. 84 ישעיה ס״א, ה׳. 89 דברים כ״ח, מ״ח. 90—96 ב״ב קכ״א, א׳. 91—92 ויקרא כ״ג, ד׳.

---

82 כשישראל] ד. אלא בזמן שישראל. 83 ששת ימים יעשה מלאכה] ד. <. 84 אחרים] ד. ~ שנאמר תעשה מלאכה. 86—87 ששת ימים—כל מלאכתך] ד. <. 87 עצמן] ד. ~ שנאמר ועשית כל מלאכתך. 88—89 אפילו מלאכת—שנאמר] ד. <. 90 וביום] מ. ד. ויום / שבת שבתון קדש לייי] ד. שבת לייי אלהיך. 91 אלה] א. אלא. 92 אשר תקראו אותם במועדם] הוספתי: א. מ. וגו׳ / יכול] א. מ. ק. <. 94 וביום] מ. ד. ויום. 95 קדש לייי לשם] א. קדש לכם מ. קדש וגו׳ לשום ק. קדש לשום. 98—99 חלל עליו] א. מ. פקוח עליו. 99 שישמור] מ. שיעשה. 100 רבי אליעזר] מ״ח. לעשות את השבת לדורותם ברית עולם רבי אליעזר. 100—101 לעשות את השבת—ברית עולם] ד. < מ״ח. לעשות בשבת / לדורותם ברית עולם] הוספתי: א. וגו׳. 102 מנין אתה אומר] ד. <.

it is accounted to him as if he had observed all the Sabbaths from the day that God created His world to the time of the resurrection of the dead? It is said: "Wherefore the children of Israel shall keep the sabbath to observe the sabbath throughout their generations."

Between Me and the Children of Israel. But not between Me and the nations of the world.

It Is a Sign for Ever. This tells that the Sabbath will never be abolished in Israel. And so you find that anything to which the Israelites were devoted with their whole souls has been preserved among them. But anything to which the Israelites were not devoted with their whole souls has not been retained by them. Thus the Sabbath, circumcision, the study of the Torah, and the ritual of immersion,[8] for which the Israelites laid down their lives, have been retained by them. But such institutions as the Temple, civil courts, the sabbatical and jubilee years, to which the Israelites were not whole-heartedly devoted, have not been preserved among them.

For in Six Days . . . And on the Seventh Day He Ceased from Work and Rested. He ceased from the thought of work. Perhaps also from administering justice? It says: "and rested."[9] This tells that His administration of justice never stops. And thus it says: "Righteousness and justice are the foundation of Thy throne" (Ps. 89.15), "Clouds and darkness are round about Him, righteousness and justice," etc. (Ps. 97.2), "The Rock, His work is perfect, for all His ways are justice," etc. (Deut. 32.4).

8. I. e., the ritual bath which the Jewish woman takes after the completion of each period of menstruation.

9. "Resting" means merely ceasing from the work of creation, but not from administering justice (see Commentaries, esp. *Shebut Yehudah*).

משמר שבת אחת כתקנה מעלים עליו כאלו שימר כל השבתות מיום שברא הקב״ה עולמו עד שיחיו המתים שנאמר ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם.

ביני ובין בני ישראל ולא ביני ובין אומות העולם.

אות היא לעולם מגיד שאין השבת בטלה מישראל לעולם וכן את מוצא שכל דבר ודבר שנתנו ישראל נפשן עליהן נתקיימו בידן וכל דבר ודבר שלא נתנו ישראל נפשן עליהן לא נתקיימו בידן כגון שבת והמילה ותלמוד תורה וטבילה שנתנו נפשן עליהן נתקיימו בידן וכגון בית המקדש והדינין והשמיטין ויובלות שלא נתנו ישראל נפשן עליהן לא נתקיימו בידן.

כי ששת ימים וגו׳ **וביום השביעי שבת וינפש** שבת ממחשבת עבודה או אף מן הדין ת״ל וינפש מגיד שאין הדין בטל מלפניו לעולם וכן הוא אומר צדק ומשפט מכון כסאך וגו׳ ענן וערפל סביביו צדק ומשפט וגו׳ הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט וגו׳.

125—120 ב״ר י״א, י׳. ת. כי תשא ל״ג. 123 תהלים פ״ט, ט״ו. 124—123 שם צ״ז, ב׳. 125—124 דברים ל״ב, ד׳.

107—106 שימר כל השבתות] הגהתי=ט. כ. (ישעיה נ״ו, ב׳) מ״ח: א. מ. ד. שומר שבתות. 113 מישראל לעולם] ד. מישראל. 114 עליהן] ד. עליו כגון שבת ומילה ותלמוד תורה וטבילה / נתקיימו בידן] ד. ~ ואין ניטלין כ. ~ ואין בטילין. 117—116 כגון שבת—נתקיימו בידן] ד. <. 120 כי ששת—וביום השביעי] ד. <. 121 שבת ממחשבת עבודה] ד. ממה שבת מן העבודה. 125 משפט וגו׳] ק. נ. ~ חסלת מסכת נזיקין והיא פרשת ואלה המשפטים עיין מאמרי הנ״ל צד 445.

Chapter II
(Ex. 35.1–3)

And Moses Gathered, etc. Why is this section set forth? Because it says: "And let them make Me a sanctuary." I might understand it to mean either on week-days or on the Sabbath. And to what am I to apply: "Everyone that profaneth it shall surely be put to death" (Ex. 31.14)? To all other kinds of work except work on the sanctuary. Perhaps however it applies even to work on the sanctuary. And how am I to maintain: "And let them make Me a sanctuary"? On all other days but on the Sabbath. Perhaps however it means even on the Sabbath. For the following argument might be advanced: If the Temple service, which can be carried out only by means of the preparations, sets aside the laws of the Sabbath, is it not logical that the preparations for the service, without which no service is possible, should set aside the laws of the Sabbath? I might therefore think that if the horn of the altar has broken off or if the knife became defective, it is permissible to repair these on the Sabbath. In setting forth in this section: "And Moses gathered," etc., Scripture teaches that even such work is to be done only on week-days but not on the Sabbath. *And Said unto Them: These Are the Words,* etc. Rabbi says: This includes the laws about the thirty-nine categories of work prohibited on the Sabbath which Moses gave them orally.[1]

Six Days Shall Work Be Done. One passage says: "Six days shall work be done," and another passage says: "Six days shalt thou labour and do all thy work" (Ex. 20.9). How can both these passages be maintained? When the Israelites do the will of God, then: "Six days shall work be done." Their work is done for them by others. And thus it says: "And strangers shall stand and feed your flocks, and aliens shall be your plowmen and your vinedressers" (Isa. 61.5). But when the Israelites do not do the will of God, then: "Six days shalt

1. See M. Shab. 7.2, and cf. Shab. 97b.

פרשה ב (שמות ל״ה, א׳—ג׳.)

ויקהל משה וגו׳ למה נאמרה פרשה זו לפי שהוא אומר ועשו לי מקדש שומע אני בין בחול בין בשבת ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר כל מלאכות חוץ ממלאכת המשכן או אפילו במלאכת המשכן ומה אני מקיים ועשו לי מקדש בשאר כל הימים חוץ מן השבת או אף בשבת והדין נותן ומה עבודה שאינה באה אלא מכח המכשירין הרי היא דוחה את השבת מכשירי עבודה שאין עבודה באה אלא מכוחן דין הוא שידחו את השבת כגון שנטלה קרנו של מזבח או שנפגמה הסכין שומע אני יתקנם בשבת ת״ל ויקהל משה בחול ולא בשבת.

ויאמר אליהם אלה הדברים וגו׳ רבי אומר להביא שלשים ותשע אבות המלאכות שאמר להם משה על פה.

ששת ימים תעשה מלאכה כתוב אחד אומר ששת ימים תעשה מלאכה וכתוב אחד אומר ששת ימים תעבד וגו׳ כיצד יתקיימו שני כתובים כשישראל עושין רצונו של מקום ששת ימים תעשה מלאכה מלאכתן נעשית על ידי אחרים וכן הוא אומר ובני נכר אכריכם וכרמיכם וכשאין ישראל עושין רצונו של מקום ששת ימים תעבד וגו׳ מלאכתן

1—40 ש. 166—165. 2 שמות כ״ה, י׳. 3 שם ל״א, י״ד. 14—12 שבת צ״ז, ב׳. י׳ שם ז׳, ב׳ (9[b]). 23—15 לעיל א׳. 17 שמות כ׳, ט׳. 20 ישעיה ס״א, ה׳.

פרשה ב׳] ד. פרשת ויקהל. 1 פרשה זו] א. <>. 5—4 או אפילו במלאכת המשכן] הגהתי=ש״י. ט. (הוצאות מאוחרות) ומא״ש: א״צ. או אינו אפילו בעשיית המשכן א. במלאכת המשכן. 6 או אף בשבת] מ. והשבת. 9—8 שאין עבודה באה] ק. שאין להם נ. ל. שאין באה. 10 שנטלה קרנו של מזבח] מ״ח. אם ניטלה אבן מן המזבח. 11 ת״ל] ק. שנאמר מ״ח. לכך נאמר. 13 אבות] ד. <>. 17 כיצד יתקיימו שני כתובים] ד. <>. 19—18 ששת—מלאכה] ד. <>. 20—19 וכן הוא אומר—וכרמיכם] ד. <>. 21 ששת ימים תעבד וגו׳] ד. <>.

thou labour and do all thy work." They themselves must do their work. And not only this but even the work of others is done by them, as it is said: "Thou shalt serve thine enemy," etc. (Deut. 28.48).

But on the Seventh Day There Shall Be to You a Holy Day. Lest the Israelites say: Since work is permitted to be done on the Sabbath within the Sanctuary it should also be permitted outside of the Sanctuary. Therefore Scripture says: "But on the seventh day there shall be to you a holy day." To you it shall be a holy day. To God[2] however it is like a profane day.

Whosoever Doeth Any Work on It Shall Be Put to Death. If he does the work "on it," but not if he does it on it and on its neighboring day.[3] But suppose the Day of Atonement happens to fall on Friday[4] and one does work on Friday at twilight. I might understand that in this case one should be guilty. Therefore Scripture says: "Whosoever doeth any work on it shall be put to death"—for work done "on it," but not for work done on it and on its neighboring day.

Ye Shall Kindle No Fire, etc. Since it says: "In plowing time and in harvest thou shalt rest" (Ex. 34.21), which means: Refrain from plowing in the harvest time, that is, that one must refrain from plowing in the sixth year for the sabbatical year, I only know that already on the sixth year one must rest from work which is done for the sabbatical year. But one might think that in like manner a person should rest on Friday from work done for the Sabbath. And the following argument might be advanced: The sabbatical year is observed in the name of God, and the Sabbath day is also observed in the name of God. Now, since you have proved that one must rest during the sixth year from work for the seventh, it follows also that one should rest on Friday from work for the Sabbath. And furthermore, by using the

2. I. e., as regards the service of God in the Temple.
3. I. e., at twilight of the evening of Friday or of Saturday.
4. In the fixed calendar of later times the Day of Atonement never falls on a Friday, or a Sunday.

נעשית על ידי עצמן ולא עוד אלא ועבדת את אויביך וגו׳.

וביום השביעי יהיה לכם קדש וגו׳ שלא יהו ישראל אומרים הואיל ומותרים בעשיית מלאכה בבית המקדש נהא מותרין לעשות מלאכה בגבולין ת״ל וביום השביעי יהיה לכם קדש לכם קדש ולמקום חול.

כל העושה בו מלאכה יומת בו ולא בו ובחברו והרי שחל יום הכפורים להיות בערב שבת ועשה מלאכה בין השמשות שומע אני יהא חייב ת״ל כל העושה בו מלאכה יומת בו ולא בו ובחברו.

לא תבערו אש וגו׳ לפי שהוא אומר בחריש ובקציר תשבות שבות מן החריש בשעת הקציר שישבות מערב שביעית לשביעית אין לי אלא שהוא שובת מערב שביעית לשביעית יכול כן ישבות מערב שבת לשבת והדין נותן הואיל ושביעית לשום השם ושבת לשום השם אם למדת שהוא שובת מערב שביעית לשביעית כך ישבות מערב שבת לשבת

35—34 שמות ל״ד, כ״א. 49—34 ר״ה ט׳, א׳.

23—22 ולא עוד אלא—וגו׳] ד. <. 25 ומותרים] א. מ. ט. ואנו מותרים. 26 לעשות מלאכה] ד. <. 27 יהיה לכם קדש] א. וגו׳ ד. יהיה. 29 בו ולא בו] ד. ולא בו. 38—37 יכול כן—לשבת] ד. יכול כן ישבות מערב שבת לערב שבת מ״ח. ר׳ אברהם בן הרמב״ם ספר מעשה נסים (הוצאת ב״ג. פאריש תרכ״ז) צד 89, מערב שבת לשבת מנין. 40—38 והדין נותן—מערב שבת לשבת] ד. <.

method of *kal vaḥomer,* one could reason: If in the case of the sabbatical year, for the disregard of which one does not incur the penalty of extinction or of death at the hands of the human court, one must begin already on the sixth year to rest from work for the seventh, it is but logical that in the case of the Sabbath, for the disregard of which one incurs the penalty of extinction or of death at the hands of the human court,[5] one should already on Friday rest from work done for the Sabbath. In other words, or to be specific,[6] one should not be permitted on Friday to light a candle, or to put away things to be kept warm, or to make a fire, for the Sabbath. Therefore Scripture says: "Ye shall kindle no fire in your dwelling-places on the sabbath day." On the sabbath day itself you may not kindle a fire, but you may on Friday kindle a fire for the Sabbath. Another Interpretation: *Ye Shall Kindle No Fire in Your Dwelling-Place on the Sabbath Day.* Since it is said: "Fire shall be kept burning upon the altar continually" (Lev. 6.6), I understand this to mean both on week-days and on the Sabbath. And how am I to maintain: "Everyone that profaneth it shall surely be put to death" (Ex. 31.14)? By applying it to all other works except the arrangement for the fire on the altar. But it could be argued that it applies also to the arrangement for the fire on the altar. And how am I to maintain: "It shall not go out" (Lev. 6.6)? On all other days except the Sabbath. Scripture therefore says: "Ye shall kindle no fire in your dwelling-places." In your dwelling-places you may not kindle a fire, but you may kindle it in the Sanctuary. Said one of the disciples of R. Ishmael: Behold it says: *Ye Shall Kindle No Fire,* etc. Why is this said? Because it says: "And if a man have committed a sin worthy of death," etc.[7] (Deut. 21.22–23). I might understand that

5. I. e., if the violation of the Sabbath is committed presumptuously and in despite of the warning of witnesses.

6. The term או, "or," is here used in this sense.

7. The law there prescribes that the sinner be put to death and then be hung upon a tree. The execution involves work which would constitute a violation of the Sabbath.

ועוד קל וחומר מה אם שביעית שאין חייבין עליה לא כרת ולא מיתת בית דין הרי הוא שובת מערב שביעית לשביעית שבת שחייבין עליה כרת ומיתת בית דין דין הוא שישבות מערב שבת לשבת או לא יהיה רשאי להדליק לו את הנר ולהטמין לו את החמין ולעשות לו מדורה ת״ל לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת ביום השבת אין אתה מבעיר אבל אתה מבעיר מערב שבת לשבת דבר אחר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת לפי שנאמר אש תמיד תוקד וגומר שומע אני בין בחול בין בשבת ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר כל המלאכות חוץ מן המערכה או אף במערכה ומה אני מקיים לא תכבה בשאר כל הימים חוץ מן השבת ת״ל לא תבערו אש בכל מושבותיכם במושבות אין אתה מבער אבל מבער אתה בבית המקדש. אמר אחד מתלמידי רבי ישמעאל הרי הוא אומר לא תבערו אש וגו׳ למה נאמר לפי שהוא אומר וכי יהיה באיש

56—49 שבת כ׳, א׳. 51—50 ויקרא ו׳, ו׳. 52 שמות ל״א, י״ד. 66—56 יבמות ו׳, ב׳. סנהדרין ל״ה, ב׳. 59—58 דברים כ״א, כ״ב.

---

45 או לא יהיה] הגהתי=ט. ז״י. ש״י. ומא״ש: מ״ח. ולא יהיה א. מ. ד. או יהיה. 49 לשבת] א. לערב שבת. 53 או אף במערכה] הגהתי=ש״י: א. מ. ובמערכה ד. < ט. א״א. מ״ח. או אינו אלא אף (מ״ח. אפילו) במערכה. 55 במושבות] ד. >. 56 בבית המקדש] מ״ח. ~ במערכה.

this applies both to week-days and to the Sabbath. And how am I to maintain: "Everyone that profaneth it shall surely be put to death" (Ex. 31.14)? By applying it to all other cases of death[8] except that decreed by the court. Perhaps it is not so, but it applies even to deaths decreed by court? And I am to interpret: "And thou hang him on a tree," to mean only on all other days but the Sabbath? Perhaps however it means even on the Sabbath? Therefore Scripture says: "Ye shall kindle no fire," etc. And you reason: Burning was included in the general category of work prohibited on the Sabbath and it has been singled out for special mention to teach that just as in the case of "burning," specifically mentioned, which is one of the modes of death decreed by the court, the Sabbath laws are not to be superseded, so also in the case of all the other modes of death decreed by the court, the Sabbath laws are not to be superseded.

R. Jonathan says: *Ye Shall Kindle No Fire.* Why is this said? Since it says: "And Moses gathered," etc. (Ex. 35.1), I might understand that one can become guilty only by transgressing all the laws against the thirty-nine categories of work prohibited on the Sabbath. But Scripture says: "In plowing time and in harvest thou shalt rest"[9] (Ex. 34.21). But I might still say that one becomes guilty only by transgressing at least two laws,[10] but by transgressing less than two one is not guilty. Therefore it says: "Ye shall not kindle any fire." And you reason: "Kindling" has been included in the general category of work prohibited on the Sabbath. And it has been singled out for special mention merely to teach: Just as in the case of the specifically mentioned kindling, which is one of the thirty-nine categories of prohibited work, one becomes guilty by doing it by itself, so also in the case

8. See Commentaries. The reading **מלאכות**, "kinds of work," instead of **מיתות**, "kinds of death," would seem preferable.

9. This is interpreted to mean, thou shalt rest from plowing and harvesting, thus showing that by doing these kinds of work alone one already violates the commandment to rest.

10. Like "plowing" and "harvesting."

חטא משפט מות וגו׳ שומע אני בין בחול בין בשבת ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר כל המיתות חוץ ממיתת בית דין או אינו אפילו במיתת בית דין ומה אני מקיים ותלית אותו על עץ בשאר כל הימים חוץ מן השבת או אף בשבת ת״ל לא תבערו אש וגו׳ שריפה היתה בכלל ויצאת ללמד מה שריפה שהיא אחת ממיתות בית דין אינה דוחה את השבת אף כל שאר מיתות בית דין לא ידחו את השבת רבי יונתן אומר לא תבערו אש למה נאמר לפי שהוא אומר ויקהל משה וגו׳ שומע אני לא יהא חייב עד שיעבור על שלשים ותשע אבות המלאכות ת״ל בחריש ובקציר תשבות ועדיין אני אומר עד שיעבור על שתים ואם לאו אינו חייב ת״ל לא תבערו הבערה היתה בכלל ויצאת ללמד אלא מה הבערה מיוחדת שהיא אחת משלשים ותשע אבות המלאכות חייבין עליה בפני עצמה אף כל

62 שם. 67—76 שבת ע׳, א׳. 70 שמות ל״ד, כ״א.

---

60 כל המיתות] מ״ח. מלאכות א״צ. כל המלאכות. 61 או אינו אפילו] א. מ. ק. < / במיתת בית דין] א. ובמיתת בית דין שאינו דין. 63 או אף בשבת] הגהתי=ט: ד. < א. מ. ובשבת מ״ח. או אינו אלא אפילו בשבת. 64 וגו׳—ללמד] מ״ח. בכל מושבותיכם ולהלן הוא אומר והיו אלה לכם לחקת משפט בכל מושבותיכם מה להלן בבית דין אף כאן בבית דין / מה שריפה] א. מ. אלא מה שריפה מ״ח. ומה שריפה. 65 שהיא] מ. מ״ח. מיוחדת שהיא. 67 יונתן] מ״ח. נתן. 70 ועדיין אני אומר] הוספתי=ט. מ״ח. א״א.

of all the other thirty-nine categories of work it is but logical that one should become guilty by doing each one of them by itself. R. Nathan says: *Ye Shall Kindle No Fire,* etc. Why is this said? Because it says: "And Moses gathered the whole congregation of Israel," etc. I might understand this to mean that one should not be allowed even on Friday to light a candle, or to put away the things to be kept warm, or to make a fire, for the Sabbath. Therefore it says: "Ye shall kindle no fire in your dwelling-places on the sabbath day."[11] Only on the Sabbath day you shall not kindle any fire. You may however kindle a fire on the day of a festival.

11. There is something missing here. Possibly the words: "On the Sabbath day," forming a caption for the following comment, have been omitted by the mistake of a copyist (see Commentaries).

שאר שלשים ותשע אבות המלאכות דין הוא שיהא חייב על כל אחת ואחת בפני עצמה רבי נתן אומר לא תבערו אש וגו׳ למה נאמר לפי שהוא אומר ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו׳ שומע אני לא יהא רשאי להדליק לו את הנר ולהטמין לו את החמין ולעשות לו מדורה ת״ל לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת ביום השבת אין אתה מבעיר אבל אתה מבעיר ביום טוב.

חסלת מכילתא לאלהא שמיא תושבחתא

ואית בה מסכתות תשעה ואילן אינון סימניהון **ואמר פרעה למשה ונטל עמלק בירחא למידן כספא דשבתא** ואית בה פרשיות שמונים ושתים.

82—81 י׳ ביצה ה׳, ב׳ (63b).

76—75 דין הוא—בפני עצמה] **ד**. חייב עליה בפני עצמה. 76 נתן] **א״צ**. יונתן. 78 ויקהל משה—וגו׳] **א״צ**. מועדי יי וגומר. 79 לא יהא רשאי] הגהתי=**א״א**. **א״צ**: **ט**. אינו רשאי **א**. **מ**. **ד**. יהיה רשאי. עיין **ש״י**. 87—84 עיין מאמרי הנ״ל.

INDICES

Index I

Lists scriptural passages cited or referred to in the text and in the apparatus criticus.

Opposite the reference to each verse is given the tractate, chapter and line of the Hebrew text of the *Mekhilta* in which the verse is cited or referred to. The roman numerals refer to the chapter of the tractate, the arabic numerals to the line within the chapter. A little circle like this ° alongside the reference to the verse indicates that the verse is cited not in the text proper but in the apparatus criticus. An asterisk * alongside the numeral referring to the line indicates that in the quotation of the verse by the *Mekhilta,* or in at least one of the variants given in the apparatus criticus, the reading is slightly different from that of the masoretic text.

Genesis

Numbers

Deuteronomy

Joshua

Judges

I Samuel

II Samuel

I Kings

Proverbs

Index II

This is a list of the teachers and other persons or groups of persons who were the authors of the sayings or participated in the discussions and contributed to the teachings contained in the *Mekhilta.* These persons are mentioned in the *Mekhilta* either by their respective proper names or by some characterizing designation, such as "Disciple" or "Philosopher," or are referred to as a class, like "Elders," **זקנים**; Allegorists; "Our teachers," **רבותינו**; or "Wise men," **חכמים**. Sometimes they are left in utter obscurity as far as their persons are concerned, and their teachings or sayings are recorded merely as "Another Interpretation," thus indicating that the teachings originated in sources or with persons other than those previously mentioned in the context. Sometimes they are referred to anonymously as "Others say," **אחרים אומרים**, or "Some say," **יש אומרים**, or simply "They say," or "They said," **אמרו**. The latter phrase may in some instances mean simply "People say" and refer to a popular legend or tradition. But in most cases it is merely the short form for **אמרו חכמים**, "The wise men said," and refers to the teachers. Among the sayings thus ascribed to the wise men, or teachers, there is a large group introduced by the formula, "In connection with this" or "On the basis of this, they," i.e. the teachers, "said," or "Hence they said," **מכאן אמרו**. Some of the sayings thus cited in the *Mekhilta* are indeed found in the Mishna or *Tosefta* (comp. Bacher, *Tradition und Tradenten,* Leipzig 1914, pp. 171–192), and those not found in any other tannaitic work preserved to us may have been, or most likely were, found in some older tannaitic work known to the redactor of the *Mekhilta* though no longer extant. This group of sayings may thus be regarded

as a group of quotations by the *Mekhilta* from other works. Therefore these sayings have been singled out as a special class and arranged in this index under the heading: “Hence they said.”

This index also lists all the stories and incidents or events related in the *Mekhilta*, whether told without any introductory formula or introduced by the heading **מעשה** “an event,” or **כבר היה**, “It happened once,” as well as all the parables found in the *Mekhilta*, whether introduced by the heading **משל**, “a parable,” or merely by the phrase: “To what is [was] this comparable.”

Since the purpose of this index is to group together the references to the different authors, originators or sources of the various sayings and teachings found scattered throughout the *Mekhilta,* the variants of the names of these authors and sources, as given in the apparatus criticus, also had to be included in the list. However, to distinguish the latter from the names found in the text proper, a little circle like this ° is added to the number of the line to which the apparatus criticus citing the variant refers.

In listing those teachers who are mentioned by more than one name or whose names occur in different forms, the following rules have been observed. Of course, when the different names or different forms of the name do or may designate different persons, as in the case of Eliezer and Eleazar, each name or form is listed separately. But where there can be no doubt as to the identity of the person designated by both names, the different forms of the name being merely different ways of spelling it, then the name is listed under the form more frequently found in the *Mekhilta* and the other form of the name is merely cited, with a cross reference to the one adopted for the listing, as in the case of Ḥananiah and Ḥanina, or Issi b. Akiba and Issi b. Akabyah, and the like. The same is also done in the case of those teachers who are sometimes mentioned by their names alone and sometimes by their names together with their fathers’ names, like Jose b. Ḥalafta, Judah b. Il‘ai and Simon b. Yoḥai; the form of the name

more frequently used in the *Mekhilta* is adopted in this list and the other merely mentioned with a cross reference to the one adopted. In the case of Judah Ha-Nasi and Rabbi; Judah b. Bathyra and Ben Bathyra; and Simon b. Azzai and Ben Azzai, the different forms of the names are listed separately, but in each case reference is also given to the instances grouped under the other form in the list.

Roman numerals refer to chapters, arabic numerals to lines.

1. Here mentioned merely as R. Simon, without his father's name.

Index III

This contains proper names of persons and places mentioned in the *Mekhilta.* The list of the names of persons contains both names of biblical persons—when mentioned in the comments of the *Mekhilta,* but not when they form part of a biblical quotation—as well as of non-biblical persons. The latter are marked by a little circle like this °. The list of the names of places contains only such names as are not found in the Bible. An asterisk * alongside the number of the line indicates that the reference is not to the text proper but to the apparatus criticus referring to that line.

Roman numerals refer to chapters, arabic numerals to lines.